أُسُسُ الدِّينِ المَسِيحِيِّ

المجلَّد الثَّاني

جون كالفن

أُسُسُ الدِّينِ المَسِيحِيّ

المجلَّد الثَّاني

جون كالفن

INSTITUTES OF THE CHRISTIAN RELIGION
JOHN CALVIN

الطبعة الأولى ٢٠١٧

الكتاب: **أُسس الدِّين المسيحي**
المجلَّد الثاني

الكاتب: جون كالڤن

تحرير وتقديم: جورج صبرا

ترجمة: القس أديب عوض
القس وليد هرموش
القس د. ڤيكتور مكاري

تنقيح: د. سهيل سليمان

تصميم الغلاف والتصميم الداخلي: دار منهل الحياة
ص.ب. ١٦٥ منصورية، المتن – لبنان
هاتف: +٩٦١ ٤ ٤٠١٩٢٢
فاكس: +٩٦١ ٤ ٥٣٢٤٨١
بريد إلكتروني: info@Dar-Manhal-Alhayat.com
موقع إلكتروني: www.Dar-Manhal-Alhayat.com

الناشر: دار منهل الحياة بالاشتراك مع كليَّة اللاهوت للشرق الأدنى في بيروت

الترقيم الدولي: ISBN: 978-614-460-013-9

الفصل الحادي عشر

التبرير بالإيمان: أوّلاً التعريف بالكلمة وبالمحتوى

(التبرير والتجديد، تعريف المصطلحين، ١ – ٤)

١. موضع عقيدة التبرير ومعناها

أعتقد أنّني شرحتُ أعلاه، بما يكفي من عناية، كيف بالإيمان يبقى للبشر سبيلٌ وحيدٌ لاسترداد الخلاص، بعد أن صاروا تحت لعنة الناموس [بسبب الخطيئة]. كما أعتقدُ أنّني شرحتُ كذلك ما هو الإيمان بعينه، وتلك الحسنات الإلهيّة التي يجلبها للإنسان، والثمار التي ينتجها فيه.[١] فلنلخِّصها. لقد وُهِب لنا المسيح من فضل سخاء الله حتى نحوزه ونمتلكه بالإيمان. وبمشاركتنا فيه، نأخذ في المقام الأول نعمة مزدوجة: الأولى هي أن لنا في السماء – إذ صولحنا مع الله بواسطة برّ المسيح – أبًا رؤوفًا بدلاً من قاضٍ؛ والثانية – إذ يقدّسنا روح المسيح – يمكننا أن ننمّي البُرْء وطهارة الحياة. أمّا بشأن التجديد، وهو العطيّة الثانية من هاتَين، فلقد قلتُ ما يبدو كافيًا. لذا أشرتُ إلى موضوع التبرير إشارةً عابرة، إذ كان من الأهمّ أن نفهمَ أوّلاً كم يتجرّد الإيمان من الأعمال الصالحة، إذ من خلاله وحده نحصل على البرّ المجّاني برحمة الله؛ كما نفهم طبيعة أعمال القدّيسين الصالحة التي يتعلّق بها جزءٌ من هذا السؤال.[٢] لذا يجب الآن أن نناقش هذه الأمور باستفاضة، بل أن نناقشها واضعين في أذهاننا أنَّ هذا [أي الإيمان] هو المحور الرئيس الذي يدور حوله الدين، بهدف أن نكرّس أكثر اهتمامنا وعنايتنا له. هذا لأنَّك إن لم تدرك أوّلاً ماهيّة علاقتك بالله، وطبيعة رأيه فيك، فلن يكون لديك أساس تقيم عليه خلاصك ولا أساس تُبنى عليه التقوى نحو الله. أمَّا الحاجة إلى معرفة ذلك فسوف تظهر بأكثر وضوح من المعرفة ذاتها.

١ الإشارة هنا إلى الكتاب الثاني، الفصل ١٢، الفقرة الأولى؛ الكتاب الثالث، الفصل ٢ و٣، وفي أمكنة أخرى متعدّدة.

٢ انظر أعلاه: الكتاب الثالث، الفصل ٣، الفقرة ١؛ والفقرات ٦-١٠.

٢. مفهوم التبرير

أمَّا لكي لا نتعثّر على العتبة عينها – وقد يحدث هذا إن أقبلنا على مناقشة أمرٍ مجهول – فلنشرح أوّلاً ماذا تعني هذه المصطلحات: الإنسان مبرّر في عيني الله، ومبرَّر بالإيمان أو بالأعمال. يقال إنَّه مبرّر في عينيّ الله من يحسبه الله في حكمه مبرّرًا، ومَن قُبِل من أجل برِّه هو. في الحقّ، لأنّ الخطيئة رجس في عيني الله، لا يستطيع خاطئ أن يكون مُرْضيًا عنده ما دام يظل خاطئًا فيُحسب هكذا. ولذلك أينما كانت الخطيئة ظهر أيضًا غضب الله ونقمته. ويُحسب مبرَّرًا من لا يُعتبر في حالة خاطئ، بل في حالة إنسانٍ بارّ؛ ولهذا السبب، يقف ثابتًا أمام كرسيّ دينونة الله فيما يسقط جميع الخطاة. فإذا دُعِيَ إنسانٌ بريء أمام كرسيّ قضاء قاضٍ مُنصِف، حيث يُقضى له على أساس براءته، يُقال إنَّه "مبرَّر" أمام القاضي. وهكذا يقف مبرَّرًا أمام الله من قد تحرَّرَ من زمرة الخطاة فيشهد الله لبرّه ويؤكّده. وبالطريقة نفسها، مَن وُجدت حياته في الطهارة والقداسة التي تستحقّ أن يشهد لها بالبرّ أمام عرش الله، يقال إنَّه مبرَّر بالأعمال، أو هو مَن بقداسة أفعاله يُرضي قضاء الله. على العكس، إنَّ من لا يفي مقاييس برّ الأعمال فيتمسّك بالبرّ الذي في المسيح بالإيمان، فيلبسه، فهذا هو مَن لا يبدو في نظر الله كإنسانٍ خاطئ، بل كإنسانٍ بارّ.

لذلك هكذا نشرح التبرير ببساطة، بأنَّه القبول الذي يستقبلنا به الله إلى رحاب نعمته كأبرار. ونقول إنَّه يتكوّن من مَحوِ الخطايا وعزوِ برّ المسيح.

٣. دلالة الكتاب المقدَّس

يحتوي الكتاب المقدَّس على العديد من الشواهد التي تؤكّد هذه الحقيقة. بادئ ذي بدء، لا يمكن إنكار أنَّ هذا هو المعنى الصحيح والأكثر اعتيادًا للكلمة. ولكن حيث إنّ الوقت لا يسع لجمع كل النصوص ومقارنتها، يكفي أن نُلفت نظر قرّائنا إليها إذ إنَّهم يستطيعون فعل ذلك بأنفسهم. سأذكر منها البعض القليل الذي يرتبط بهذا "التبرير" الذي نتحدّث عنه.

أوّلاً، عندما يذكر لوقا أنَّ الشعب إذ سمعوا المسيح برّروا الله [لو ٧:٢٩]، وعندما يعلن يسوع أنَّ "الْحِكْمَةُ تَبَرَّرَتْ مِنْ جَمِيعِ بَنِيهَا" [لو ٧:٣٥]، لم يعنِ في العبارة الأولى (ع ٢٩) أنَّ الشعب يمنح البرّ، لأنَّ البرّ يظلّ أبدًا ملازمًا لله، على الرغم من أنَّ العالم بأسره يسعى جاهدًا أن ينتزعه عنه. كما أنَّه لا يقصد، في الآية ٣٥، أن يبرّر عقيدة الخلاص التي هي في ذاتها بارّة. بل إنَّ كلتا العبارتَين تعبّران بقوّة عن المعنى ذاته – أي أن يُنسب إلى الله وتعليمه الحمد الجدير

به. من جانبٍ آخر، عندما يوبّخ المسيح الفرّيسيين على تبرير ذواتهم [لو ١٦: ١٥]، لا يقصد أنّهم يكتسبون البرّ بالعمل الصالح، بل لأنَّهم بطموحهم يجرؤون على الاستيلاء على سُمعة البرّ وهم منها أخْلاءُ. يُدرِكُ هذا المعنى بأكثر عمق مَن يُتقن اللغة العبريّة: ليسوا وحدهم من يُلعَنون لجريمتهم يُسمّون "أشرارًا"، بل أولئك الذين وقع عليهم الحكم باللعنة أيضًا. فعندما تقول بشبَّع إنَّها هي وسليمان سيُحسبان "مذنبَين"، لا تعترف بأيّ ذنب [١مل ١: ٢١] ولكنَّها تشكو أنَّها وابنها سوف يكسوهما العار، ويُحسبان من بين الأشرار وسوف يُدانان. ولكن يبدو من السياق أنَّ هذه الكلمة "مُذنبين"، حتى عندما تُقرأ في النص اللاتيني، لا يمكن أن تُفهم إلاّ نسبيًّا، من دون أن تُفيدَ أيّ خاصيّة.

أمَّا لأنَّها تتّصل بالحالة الحاضرة، فعندما يقول بولس إنَّ الكتاب سبق فرأى أنَّ الله يبرّر الأمم بالإيمان [غل ٣: ٨]، كيف نفهم ذلك سوى أنَّه يعني أنَّ الله ينسب البرّ بواسطة الإيمان؟ وكذلك عندما يقول إنَّ الله يبرّر الخاطئ الذي هو "مِنَ الإِيمَانِ بِيَسُوعَ" [رو ٣: ٢٦] ما عسى أن يكون معنى ذلك إلاّ أنَّ الناس يحرَّرون من الدينونة التي تستحقّها شرورهم بفائدة الإيمان؟ يتجلّى هذا المعنى بأكثر وضوح في خاتمة مقاله عندما يهتف: "مَنْ سَيَشْتَكِي عَلَى مُخْتَارِي اللهِ؟ اَللهُ هُوَ الَّذِي يُبَرِّرُ. مَنْ هُوَ الَّذِي يَدِينُ؟ اَلْمَسِيحُ هُوَ الَّذِي مَاتَ، بَلْ بِالْحَرِيِّ قَامَ أَيْضًا... وَالَّذِي ... يَشْفَعُ فِينَا [الآن]" [رو ٨: ٣٣، ٣٤]. فكأنَّما قال: "من ذا الذي يوجّه الاتّهام إلى مَن منحهم الله حلاًّ؟ ومَن سوف يدين الذين يحفظهم المسيح في حِماه؟" لذا فإنَّ "أنْ يبرِّر" لا تعني إلاّ أن يبرِّئ مِن ذنبه مَن كان متّهمًا، أي أن يؤكّد براءته. لذلك، كون الله يبرّرنا بشفاعة المسيح، فهو يُحلّنا،لا بتأكيد براءتنا نحن، بل بإضفاء البرّ علينا بحيث إنّنا الذين لسنا أبرارًا في ذواتنا نُحسب أبرارًا في المسيح. وهكذا يُقال في عظة بولس في الأصحاح الثالث عشر من أعمال الرسل: إنَّه بواسطة المسيح يُنادى لكم بغفران الخطايا، "وَبِهَذَا يَتَبَرَّرُ كُلُّ مَنْ يُؤْمِنُ مِنْ كُلِّ مَا لَمْ تَقْدِرُوا أَنْ تَتَبَرَّرُوا مِنْهُ بِنَامُوسِ مُوسَى [اع ١٣: ٣٨، ٣٩]. لاحظ التفسير، بأنَّه بعد غفران الخطايا يُوضَعُ هذا التبرير. لاحظ أنَّه يُفهَم منه الغفران بكل وضوح؛ لاحظ أنَّه – أي التبرير – لا علاقة له بأعمال الناموس. لاحظ أنَّه نعمة المسيح وحدها؛ ولاحظ أنَّ نواله يتمّ بالإيمان. وأخيرًا لاحظ أنَّ الكفّارة تتمّ حين يقول إنَّنا مبرّرون من خطايانا بواسطة المسيح. وهكذا عندما قيل عن العشَّار إنَّه نزل من الهيكل إلى بيته مبرَّرًا [لو ١٨: ١٤]، لا يمكننا أن نقول إنَّه حصل على الغفران بأيّ استحقاقٍ للأعمال. هذا إذًا ما قيل: بعد أن ينال الخاطئ المغفرة لخطاياه، يُحسب إنسانًا بارًّا في عين الله. لم يصر بارًّا

باستحسان أفعاله، بل بغفران الله المجّاني. لذلك عبّر أمبروسيوس عن ذلك بطريقةٍ مناسبة عندما دعا الاعتراف بالخطايا تبريرًا قانونيًّا.[٣]

٤. التبرير كقبولٍ مُنعَم به من لَدُنِ الله وكمَغفرةٍ للخطايا

ولكي نتفادى الجدل حول كلمة، لن تظلّ هنالك ريبة إذا نظرنا إلى الأمر ذاته كما وُصف لنا. يُشيرُ بولس إلى التبرير بمعنى نعمة القبول عندما يقول في رسالة [اف ١: ٥–٦]: "عَيَّنَنَا لِلتَّبَنِّي بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ لِنَفْسِهِ، حَسَبَ مَسَرَّةِ مَشِيئَتِهِ، لِمَدْحِ مَجْدِ نِعْمَتِهِ الَّتِي أَنْعَمَ بِهَا عَلَيْنَا فِي الْمَحْبُوبِ." وهذا يعني الشيء عينه الذي يقوله في موضعٍ آخر: أنَّ "الله يبرّرنا بالمجّان" [رو ٣: ٢٤]. بل إنَّه في الأصحاح الرابع من رسالة رومية يقول عن التبرير أوّلاً أنَّه "يُحسَب" للإنسان. ولا يتردد في أن يشمله ضمن غفران الخطايا. يقول بولس: "كَمَا يَقُولُ دَاوُدُ أَيْضًا فِي تَطْوِيبِ الإِنْسَانِ الَّذِي يَحْسِبُ لَهُ اللهُ بِرًّا بِدُونِ أَعْمَال: 'طُوبَى لِلَّذِينَ غُفِرَتْ آثَامُهُمْ'" [رو ٤: ٦–٧؛ مز ٣٢: ١]. هنا يتوضح أنَّه يناقش التبرير كاملاً، وليس جزءًا منه فحسب؛ كما يتّفق مع التعريف الذي أتى به داود عندما كان يشيد ببركة من مُنحوا مغفرة الخطايا بلا مقابل [مز ٣٢: ١–٢]. من هذا يتبيّن أنَّ البرّ الذي يتحدّث عنه هو ببساطة ضد الذنب. ولكنَّ النص الأروع في هذا المجال، هو حيث يعلّم أنَّ خلاصة سفارة الإنجيل هي مصالحتنا مع الله، إذ إنّ الله مستعدٌّ أن يقبلنا إلى نعمته من خلال المسيح، غير حاسبٍ لنا خطايانا [٢ كو ٥: ١٨–٢٠]. ليتأمّل قرّائي النصّ بأكمله. لأنَّ بولس يُضيف بعد قليل هذا الشرح: "المسيحُ الذي لم يَعرف خَطِيَّةً جُعِلَ خَطِيَّةً لِأَجْلِنا" [٢ كو ٥: ٢١]، ليكون وسيلة المصالحة [قارن العددين ١٨ و١٩]. لا ريب في أنَّه يقصد بكلمة "المصالحة" التبرير. كما أنَّه من المؤكّد أنَّ ما يعلّم به في موضعٍ آخر – أنّنا مُبَرَّرونَ بإطاعة المسيح [رو ٥: ١٩] – لا يمكن أن يظلّ قائمًا ما لم نُحسب أبرارًا أمام الله في المسيح، من دون أيّ صلةٍ لذواتنا.

٣ انظر: Ambrose, *Exposition of Psalm 118.* x.47 (CSEL 62. 231; MPL 15. 1418).

(دحض اعتقاد أُوسيندر في "البرّ الجوهري"، ٥ – ١٢)

٥. عقيدة أُوسيندر في البِرّ الجوهريّ

أمّا أُوسيندر فقد اخترع مسخًا بشعًا سمّاه البرّ "الجوهريّ"[٤] الذي به غلّف موضوع التبرير بضبابٍ أظلم عقول الأتقياء وحَرَمَهُم اختبارًا حيًّا لنعمة المسيح، فيما لم يقصد أن ينفي عطيّة التبرير المجّانية. لذلك، قبلَ أن أحوّل الحديث إلى أمورٍ أخرى، أرى من اللازم أن أدحضَ هذا الحلم الطائش.

أوّلاً، هذا التنظير ينشأ من فضولٍ هزيل وحبّ استطلاعٍ محض. نعم إنّه يجمّع العديد من شواهد الكتاب التي بها يُثبِت أنَّ المسيح واحدٌ معنا، وأنّنا بدورنا واحدٌ معه؛ الحقيقة التي لا تحتاج إلى برهان. ولكنّه إذ لا يلاحظ رباط هذه الوحدة، يخدع نفسه. لا يصعب علينا أن نجيب على صعوباته، لأنّنا نؤمن أنّنا متّحدون مع المسيح بقوّة روحه الخفيّة.

لقد ابتكر ذلك السيّد شيئًا يقارب المانويَّة برغبته أن ينقل جوهر الله إلى الإنسان. وعن هذا نشأت خرافةٌ أخرى من خرافاته، أنَّ آدم صُوِّر على شبه الله لأنَّ المسيح كان قد عُيّن مسبقًا أن يصير النموذج الأول للطبيعة البشريّة قبل السقوط.[٥] أمّا لأنّني أجتهد أن أختصر، فيلزمني أن أركّز على الموضوع الحالي.

يقول إنّنا واحد مع المسيح. نوافق. ولكنّنا لا نقبل أنَّ جوهر المسيح ممتزجٌ مع جوهرنا. كما نضيف، إنَّه يُطبّق هذا المبدأ خطأً مع ضلالته هذه: أنَّ المسيح برّنا لأنَّه الله الأزليّ الأبدي، مصدر البرّ، وبرُّ الله عينُه. سيسامحني قرّائي إذا ما لامستُ موضوعًا تتطلّب خطّة تعليمي أن يُناقَشَ في موضوعٍ آخر. مع أنَّه قد يحتجُّ بأنَّه لا يعني بعبارة "البرّ الجوهريّ" إلاّ الاتّفاق على الرأي القائل بأنّنا نُحسَبُ أبرارًا لأجل خاطر المسيح، فهو مع ذلك قد عبّر بوضوحٍ عن أنَّه غير مقتنع بذلك البرّ الذي اقتُنيَ لنا بواسطة طاعة المسيح وموته الكفّاري، ويزعم أنّنا جوهريًّا أبرار في الله بواسطة سكبه فينا كُلاً من جوهره وخواصه. لهذا السبب يجادل هكذا ملحًّا بأنْ ليس المسيح فقط بل الآب والروح القدس أيضًا يسكنان فينا. ومع أنّني أُقرّ بصحّة ذلك، أقول إنَّ هذا الاعتقاد قد لوّاه وعوّجه أُوسيندر على نحوٍ منحرف؛ فقد كان حَريًّا به أن يتأمّل في كيفيّة الحلول، أي أنَّ الآب والروح القدس حالاّن في المسيح، وأنَّ كلّ ملء اللاهوت حلّ فيه [كو ٢:٩]، ولهذا فإنّنا

٤ يشير كالفن إلى ما كتبه أُوسيندر في: Osiander, *An filius Dei fuerit incarnandus*

٥ انظر Osiander, *An filius Dei fuerit incarnandus* E 3b-4a; D 1b-2a

فيه نقتني كلّ ملء اللاهوت. وهكذا، كلّ ما أتى [أُوسيندر] به عن الآب والروح بغضّ النظر عن المسيح، ليس له إلاّ أن يضلّل بسطاء العقول ويبعد فكرهم عن المسيح.

وبعدئذ يأتي بخليطٍ من المواد التي بها يجعَلنا الله جزءًا منه بسكبه ذاته فينا، إن جاز القول. أمَّا عن أنَّنا ننمو معًا في المسيح بقوّة الروح القدس بحيث يُصبح هو رأسنا ونحن أعضاءه، فلا يعيره أدنى أهميّة إلاّ إذا امتزج جوهر المسيح معنا. وهو في معالجته للآب والروح القدس – كما قُلت – يصرّح علنًا بما يعني: أنَّنا لسنا مبرَّرين بنعمة الوسيط وحده، أو أنَّ البِرّ مقدَّمٌ لنا كليًّا أو ببساطة في شخصه، بل أنّنا نُجعل شركاء في برّ الله عندما يتّحد الله بنا في الجوهر.[٦]

٦. يخلط أُوسيندر – مخطئًا – مغفرة الخطايا بالميلاد الثاني

لنفرض أنَّه اكتفى بالقول إنَّ المسيح، إذ يبرّرنا باتّحاد الجوهر يصبح لنا، لا بحيثيّة بشريّته فقط كان رأسنا، بل باعتبار أنَّ جوهر طبيعته الإلهيّة أيضًا ينسكب فينا. عندئذٍ كان يمكنه أن يتلذّذ بتلك الأفكار بأقلّ من الضرر؛ ولربما لم يكن من الضروري أن ينشب خصام هذا قدره حول هذه الضلالة. ولكن حيث إنّ هذا المبدأ يشبه الحبّار [حيوان بحري من الرخَوِيَّات – مثلٌ يُستعمل في وصف مادّة غير صلبة]، الذي يُخفي أذياله العديدة بتفريغ دمه الكدِر، يتحتَّم أن نقاومه بشدّة إلاَّ إذا قَبِلنا – عن دراية واعية وعن إرادة راضية – أن نسمح لذلك البرّ الذي وحده يمنحنا الثقة بأن نفرحَ بخلاصنا، بأن يُنتزعَ منّا. فإنَّ في هذا المجال برُمّته يُمدّد الاسم "برّ" والفعل "يبرر" إلى اتّجاهين، بحيث إنّ التبرير لا يعني المصالحة مع الله بواسطة العفو المجّاني فقط، بل أن يُجعلَ المرءُ بارًّا أيضًا، وأنَّ البرّ ليس نَسْبًا مجّانيًا بل القداسة والتقوى اللتان يُحدثهما جوهر الله الساكن فينا. ثانيًا: إنَّه يُعلن بوضوحٍ شديدٍ أنَّ المسيح ذاته هو برّنا، ليس بقدر ما أرضى الآب بعمله الكفاريّ نيابةً عنّا بصفته كاهنًا، بل بكونه الإله السرمديّ والحياة الأبديّة.

ولكي يُثبت نقطته الأولى – أنَّ الله لا يبرّر بمجرّد المغفرة بل بالتجديد – يسأل هل كان الله يترك من يبرّرهم كما كانوا على طبيعتهم بدون تغييرٍ لأيٍّ من رذائلهم. ما أسهل الجواب عن ذلك! كما أنَّ المسيح لا يمكن أن يمزّق أجزاءً، هكذا أيضًا هذان اللذان نراهما فيه مرتبطَين معًا لا يمكنهما أن ينفصلا، وهما البرّ والتقديس. لذلك كلّ من يَقبلهم الله إلى نعمته، يَسكُبُ عليهم أيضًا وفي الوقت عينه روح التبنّي [رو ٨:١٥]، الذي به يجدّدهم على صورته. فإن كان لا يمكن

٦ ان المسائل التي ينتقدها كالڤن موجودة في: Osiander, *Confession* A 4b; G 1a

أن ينفصلَ لمعان الشمس عن حرارتها، فهل يجوز القول بأنَّ الأرض يُدفئها نور الشمس، أو أنَّها تُضاءُ بحرارة الشمس؟ هل يوجد أيّ مثالٍ أقرب إلى التطبيق على الموضوع الحاليّ من هذه المقارنة؟ فالشمس، بطاقةِ حرارتها، تُحيي الأرض وتثمِّرها، وبأشعّتها تضيئها وتسطع عليها. ثمّة ارتباط متبادل غير قابل للتجزئة. والمنطق عينه يمنعنا من أن ننقل الخاصيّات المتفرّدة من الواحد إلى الآخر. وفي ذلك الخلط بين هذَين النوعَين من النعمة، واللذين يفرضهما علينا أُوسيندر، نجد سخفًا مشابهًا. فلأنَّه إذ يجدّد الله أولئك الذين يحسبهم مبرَّرين بالمجّان، للحفاظ على البرّ، يخلط أُوسيندر تلك الهبة – هبة التجديد – مع هذه النعمة، نعمة القبول المجّانيّ، ويجادل في أنَّهما الشيء الواحد نفسه. ولكنَّ الكتاب، على الرغم من أنّه يربط بينهما، فإنَّه يدرجهما منفردين لكي يبيّن لنا نعمة الله المتعدّدة. فالعبارة التي يدوّنها بولس لا تحتوي تكرارًا: أنَّ المسيح صار لنا من الله برًّا وقداسة [١كو ١: ٣٠].[٧] وأينما يفكّر ويحاول الاقناع بالحجة، فإنَّنا مَدْعوُّون إلى حياة القداسة والطهارة على أساس الخلاص المقتنى بثمنٍ من أجلنا، من دافع محبة الله الأبويّة، ومن نعمة المسيح، يعلِّم بأن تكون مبرَّرًا يعني شيئًا مختلفًا عن أن تُصنَع مخلوقًا جديدًا.

أمّا في تعامُله مع الكتاب المقدَّس فإنَّ أُوسيندر يشوّه كلّ نصٍّ يورده. ففي تصريح بولس بأنَّ "الايمان يُحسب برًّا" ليس "لمن يعمل" ولكن "لمن يؤمن بالذي يبرّر الفاجر" [رو ٤: ٤–٥]، يشرح أُوسيندر كلمة "يبرّر" بأنَّها تُفيد "يجعل بارًّا". وبالطيش نفسه يشوّه الأصحاحَ الرابع من رسالة رومية كليًّا. كما لا يتردّد في أن يصبغ بالمراوغة نفسها نصًّا آخر اقتبسناه مؤخّرًا: "مَنْ سَيَشْتَكِي عَلَى مُخْتَارِي اللهِ؟ اَللهُ هُوَ الَّذِي يُبَرِّرُ" [رو ٨: ٣٣]. لا يوجد هنا أيّ مجالٍ للغموض حيث الموضوع بكلّ بساطة هو موضوع ذنب وتبرئة، والمعنى الذي يقصده الرسول يكمن في هذا التضادّ. وعلى هذا، فإنَّ أُوسيندر يُثَبِّتُ عدم أهليّته كمفسّر، لا في منطقه ولا في اختياره البرهان الكتابي.

كذلك يناقش كلمة "البرّ" بأقلّ صحّة، إذ يعتقد أنَّ إيمان إبراهيم حُسب له برًّا بعدما تفوّق بفضائل متفرّدة، عندما قَبِل المسيح الذي هو برُّ الله والله نفسه.[٨] من هذا يظهر أنّه جَعَلَ من نصَّين صحيحَين نصًّا واحدًا مشوَّهًا. هذا لأنَّ البرّ المذكور ههنا لا يمتدّ على مدى دعوة إبراهيم، بل على الرغم من أنَّ تفوُّق فضائل إبراهيم كان جدّ مميّزًا، وأنّه إذ ثابر فيها على مدًى بعيد، استطاع أن يزيدها؛ فالروح يشهد بأنّه حَسُن في عينيّ الله حينما نال نعمة

٧ انظر: Osiander, *Confession,* between E 3a and M 3b of that treatise.

٨ *Ibid.,* E 3 ab;G 1a-3a; O 4a-P 3a

الوعد بالإيمان فقط. من ثم يتبيّن – كما يجادل بولس بمهارة – أنَّه لا مكان للأعمال في التبرير.

٧. أهميّة الإيمان للتبرير

إنَّني أسلّم باعتراض أُوسيندر أنَّ الايمان في حدّ ذاته لا يمتلك القدرة على التبرير، إلاّ بقدر ما يقبل المسيح. لأنَّه إذا كان الإيمان يبرّر بذاته، أو من خلال قوّة كامنة فيه إذا جاز القول؛ فلأنَّه دائمًا ضعيف وناقص، يستطيع إلى حدّ محدود فحسب أن يُحدِث ذلك؛ وبذلك فالبرّ الذي يوشّحنا بجزءٍ يسير من الخلاص يكون معيبًا. ونحن لا نتصوّر مثل ذلك، ولكنَّنا نقول على وجه الدقّة وجوهر معنى الكلمة إنَّ الله وحده يُبرّر؛ ثم ننقل هذا العمل بعينه إلى المسيح حيث إنّه أُعطي لنا للبرّ. نشبّه الإيمان بنوعٍ من الوعاء؛ لأنَّنا إن لم نأتِ فارغين وبروحٍ تائقة لطلبِ نعمة المسيح، فلن نقدر أن نتقبّل المسيح. من هذا نستنبط أنَّنا، إذ نعلَم بأنَّ المسيح يُقبَل بالإيمان قبل أن ننال برّه، لا نفصل قدرة التبرير عن المسيح.

وفي الوقت عينه، لست أقبل التعابير المشوّهة التي يأتي بها هذا السفسطائيّ عندما يقول إنَّ "الايمان هو المسيح"[٩] – كما لو كان إناءٌ فخاريٌّ كنزًا لأنَّه يُخفي فيه ذهبًا. هنالك تشابهٌ في الحجّة: وهي أنَّ الايمان، على الرغم من أنَّه ليس ذا قيمة أو ثمن في حدّ ذاته، يمكنه أن يبرّرنا إذ يأتي بالمسيح، كما يجعل الإناءُ الممتلئ بالمال إنسانًا ثريًّا. لذلك أقول إنَّ الإيمان، وهو مجرّد الأداة لنوال البرّ، مخلوط – عن جهل – بينه وبين المسيح الذي هو العلّة الحقيقيّة، وفي الوقت ذاته منشئُ هذا النفع العظيم ووسيطه. لقد بيّنّا الآن كيف ينبغي أن يُفهَمَ معنى كلمة "الإيمان" في مجال الحديث عن التبرير.

٨. عقيدة أُوسيندر أنَّ المسيح برُّنا نسبةً إلى طبيعته الإلهيّة

يمضي أُوسيندر إلى ما هو أبعد عندما يتحدّث عن قبول المسيح: فيقول إنَّ الحصول على الكلمة الباطنة يتمّ من خلال خدمة الكلمة الظاهرة. بذلك يبتعد بنا عن كهنوت المسيح وشخص الوسيط إلى أُلوهيّته الخارجيّة. إنَّنا لا نجزّئ المسيح بل نعترف بأنَّ ذاك الذي صالحنا مع الآب في جسده ومنحنا البرَّ، هو كلمة الله الأبديّ، وأنَّ عمله كوسيطٍ لم يكن ممكنًا أن يتمّ بواسطته، أو

9 *Ibid.*, G lb - 2a

أن نحصل على البرّ، ما لم يكن هو نفسه الإله الأبدي. أمّا رأي أُوسيندر فهو: لأنَّ المسيح هو الله والإنسان، فقد صار برًّا لنا بحسب طبيعته الإلهيّة من دون طبيعته البشريّة. ولكن إذا حدّدنا ذلك بالألوهيّة فحسب، فهذا لا يميّز المسيح وحده بل يشمل أيضًا الآب والروح إذ إنّ برّ الواحد لا يختلف عن برّ الآخر. ثم إنَّه إذ كان بطبيعته من البدء أبديًّا، لا يجوز القول بأنَّه "جُعل من أجلنا". ولكن حتى إذا سلّمنا بأنَّ الله جُعل برًّا من أجلنا، فكيف يتّفق ذلك مع ما يقوله بولس إنَّ المسيح "صَارَ لَنَا... مِنَ اللهِ وَبِرًّا" [١كو ١:٣٠]؟ بالتأكيد، هذا يشير خاصةً إلى شخص الوسيط؛ يعني أنَّه على الرغم من أنَّ الإشارة هنا تتضمَّن الطبيعة الإلهيّة، فهي مع ذلك تميّز التخصيص الذي به يتميّز الوسيط من الآب والروح.

يتشبّث أُوسيندر معجبًا بعبارة إرميا حيث يَعِدُ بأن يصير الربّ برّنا [ار ٥١:١٠؛ قارن ٢٣:٦؛ ٣٣:١٦]. ولكنَّه لا يمكن أن يستنبط من ذلك سوى أنَّ المسيح، الذي هو برّنا، هو الله مُعلن في الجسد [قارن ١ تي ٣:١٦]. في موضع آخر اقتبسنا من موعظة بولس: "كَنِيسَةَ اللهِ الَّتِي اقْتَنَاهَا بِدَمِهِ" [اع ٢٠:٢٨]. إن كان أحدٌ ليستنبطَ من هذا أنَّ الدم الذي كُفِّر به عن الخطايا إلهيٌّ، ومن طبيعة إلهيّة، فمن يستطيع أن يقبل ضلالة كهذه؟ ومع هذا، أُوسيندر يفتكر أنَّه نال حيازة كلّ الأمور بهذه المماحكة الصبيانيّة؛ إنَّه ينتفخ ويتباهى ويحشو صفحات عديدة بِطَنين كلامه – بينما يوجد شرحٌ جاهزٌ وبسيطٌ لكلمات الربّ الذي، عندما يصبح من نسل داود، يكون برّ الأبرار. أمَّا إشعياء فيعلّم بأيّ معنًى يصير ذلك عندما يقول: "وَعَبْدِي الْبَارُّ بِمَعْرِفَتِهِ يُبَرِّرُ كَثِيرِينَ" [اش ٥٣:١١].

لنلاحظْ أنَّ المتكلّم هنا هو الآب، إنَّه يعيّن للابن عمل التبرير؛ إنَّه يُضيف السبب – ألا وهو أنَّه [أي الابن] بارّ؛ وإنَّه حدّد الكيفيّة والوسيلة، كما يُقال، في التعليم الذي به يصبح المسيح معروفًا. لأنَّه من الأنسب أن تُعتبَر كلمة (דעת) مبنيّةً للمجهول؛ ومن ثم أستنتج أنَّ المسيح جُعل برًّا عندما "أَخَذَ لنفسه صورة عبد" [في ٢:٧]؛ وثانيًا، إنَّه يبرّرنا في أنَّه أظهر نفسه مطيعًا للآب [في ٢:٨]. لذلك لا يفعل ذلك بحسب طبيعته الإلهيّة بل بالتبرير الذي وُضِعَ عليه. لأنَّه مع أنَّ الله وحده هو مصدر البرّ، وأنّنا نحن أبرار باشتراكنا فيه فقط، ولأنَّنا أُقصينا عن برّه باختلافنا التعيس معه [مع إرادته]، وجب أن نَجدَ ملاذًا من محنتنا في تبرير المسيح لنا بقوّة موته وقيامته.

٩. التبرير كعمل الوسيط

لو كان لأُوسيندر أن يعترضَ على أنَّ هذا العمل – بحكم تفوّقه – يسمو على الطبيعة البشريّة، ولذا يلزم أن يُنسبَ إلى الطبيعة الإلهيّة وحدها، فإنّني أسلّم بالنقطة الأولى؛ أمّا عن الثانية فأقول إنّه

مضلَّل ضلالاً فادحًا. لأنَّه على الرغم من أنَّ المسيح، لو لم يكن اللهَ الحقَّ لم يمكنه أن يطهِّر نفوسنا بدمه، أو يَحُلَّنا من الذنب، أو للإيجاز، يقوم بوظيفة الكاهن، حيث إنّ قوّة الجسد لا تضاهي حملاً جسيمًا كهذا، فإنَّه مع ذلك، من المؤكَّد أنَّه أكمل كل هذه الأفعال بحسب طبيعته البشريّة. لأنَّنا إن سألنا كيف بُرِّرنا، يجيبنا بولس "بإطاعة المسيح" [رو ٥:‏١٩]. فهل أطاع بأيّ طريقةٍ أخرى غير اتّخاذه لنفسه صورة عبد [في ٢:‏٧]؟ من ذلك نستنتج أنَّ البرّ، في جسده، صار لنا. كذلك بعبارةٍ أخرى، يُدهشني أنَّ أُوسيندر لا يستحي أن يسرد بكثيرٍ من التكرار، أَرْسَخَ بولس مصدر البرّ في جسد المسيح وحده. "لأَنَّهُ جَعَلَ الَّذِي لَمْ يَعْرِفْ خَطِيَّةً، خَطِيَّةً لأَجْلِنَا، لِنَصِيرَ نَحْنُ بِرَّ اللهِ فِيهِ" [٢كو ٥:‏٢١]. بملءِ صوته يعظِّم أُوسيندر برّ الله، ويترنَّم بالنصرة كما لو كان قد أكدّ شبح "برّه الجوهريّ". أمّا الكلمات فتعبّر عن شيءٍ كثير الاختلاف، وهو أنَّنا قد جُعلنا أبرارًا بواسطة الكفّارة التي أحرزها المسيح. كل تلميذ في المدرسة يعرف أنَّ المقصود من برّ الله البرُّ المقبول من الله، كما ورد في إنجيل يوحنا حيث يقارن مجد الله بمجد البشر [يو ١٢:‏٤٣؛ ٥:‏٤٤]. أعرف أنَّه يُدعى أحيانًا برّ الله لأنَّ الله هو منشئه وهو الذي يوشّحنا به. أمّا القارئ النبيه فسوف يدرك، من دون أن أنْبِس بكلمة، أنَّ هذه العبارة تعني فقط أنَّنا نقف، مدعومين بذبيحة موت المسيح، أمام عرش دينونة الله.

والكلمة ليست مُهِمَّة جدًّا، بشرط أن يتّفق معنا أُوسيندر على أنَّنا مبرَّرون في المسيح بقدر ما قد جُعل ذبيحة كفّارةً لنا: هذا الأمر لا يتطابق مع طبيعته البشريّة. لهذا السبب أيضًا، عندما خَتَمَ المسيح البرّ والخلاص الذي أتانا به، قَطَعَ له عهدًا وثيقًا في جسده. فهو يدعو ذاته "خبز الحياة" [يو ٦:‏٤٨]، ولكنَّه لكي يشرح ذلك يضيف "لأنَّ جَسَدي مَأْكلٌ حَقٌّ، وَدَمي مَشرَبٌ حقٌّ" [يو ٦:‏٥٥]. ويُرى أسلوب التعليم هذا في الأسرار المقدّسة؛ ومع أنَّها توجِّه إيماننا إلى المسيح الكامل وليس إلى نصف المسيح، فهي تعلّم بأنَّ كلاً من التبرير والخلاص يكمن في جسده؛ ليس كبشرٍ فَحَسْبُ يبرِّر أو يُحيي من ذاته، بل لأنَّ الله قد رَضِيَ أن يعلنَ في الوسيط ما كان خفيًّا وغير قابل للإدراك في ذاته. لذلك أقول عادةً إنَّ المسيح، كما يجوز الحديث، نافورةٌ مفتوحةٌ لنا؛ منه نستطيع أن نسحبَ ما قد يُخفى عن أنظارنا بلا جدوى في ذلك الينبوع الجوفيّ العميق، فيأتينا في شخص الوسيط. وبهذه الطريقة، وبهذا المعنى، لستُ أنكرُ أنَّ المسيح، وهو الله والإنسان معًا، يبرّرنا؛ وأنَّ هذا العمل هو العمل المشترَك للآب والروح القدس؛ وأخيرًا، إنَّ البرّ الذي يجعلنا المسيح فيه شركاءَ معه هو البرّ الأبدي لله الأبدي، بشرط أن يقبلَ أُوسيندر الأسباب الواضحة والرصينة التي أتيتُ بها.

١٠. ما هي طبيعة اتّحادنا بالمسيح؟

فلئلاَّ يخدع أُوسيندر البسطاء بمُماحكاته، أعترف بأنَّنا نُحرم هذه الفائدة التي لا شبيهَ لها إلى حين أن يصير المسيح لنا. لذا فإنَّ ذلك الاتّحاد بين الرأس والأعضاء، وتلك السُّكنى – سُكنى المسيح في قلوبنا – وبالإيجاز، ذلك الاتّحاد الروحي نعتبره من أعلى درجات الأهمية، حيث إنّ المسيح الذي صار لنا يجعلنا شركاء معه في الهبات التي أُعطيَت له. لذلك لسنا نتأمّله خارجًا عن ذواتنا وكأنَّنا ننظر إليه من بُعدٍ لكي يُحسبَ لنا برُّه، بل لأنَنا نلبسه ولأنَّنا مطعّمون في جسده؛ وبالإيجاز، لأنَّه يتنازل فيقبل أن يجعلنا واحدًا معه. ولهذا السبب نفتخر بأنّ لنا شركة برٍّ معه. وهكذا ندحض افتراء أُوسيندر الذي يدّعي أنَّه بنا يُحسب الإيمان برًّا؛ كما لو كُنَّا نحن ننتزع من المسيح حقَّه، عندما نقول إنَّنا بالإيمان نأتي إليه فارغين لنفسحَ مكانًا لنعمته حتى يملأنا هو وحده! أمَّا أُوسيندر فبِرَفْضه هذه الوحدة الروحيّة، يفرض خلطًا جسيمًا بين المسيح والمؤمنين. ولهذا السبب يدعو بشراسةٍ وخبثٍ كلَّ من لا يعتقدون بهذه الخرافة، خرافة "البرّ الجوهري" من أتْباع زوينغلي، لأنَّهم لا يعتنقون الرأي القائل بأنَّ المسيح يؤكَلُ جوهريًّا في العشاء الربّاني. أمَّا أنا فأحسبه من أعلى درجات الشرف أن يُهينني إنسانٌ مغرورٌ كهذا، متورّط في حبائل خداعه؛ وإن يكن لا يهاجمني وحدي، بل أشهر الكتّاب في العالم ممّن كان ينبغي أن يحترمهم. فهذا لا يهمّني البتّة، إذ إنَّني لست أدافعُ عن قضيَّةٍ شخصيّةٍ خاصّةٍ بي. إنَّني أدافع عن هذه المسألة بسبب كوني حرًّا من كل الدوافع الفاسدة.

من ثم، إنَّ إصراره بعنفٍ كبير على البرّ الجوهري وسُكنى المسيح الجوهرية فينا يأتي بهذه النتيجة؛ أوّلاً، إنَّه يعتقد أنَّ الله يسكب ذاته فينا كخليطٍ غليظ، تمامًا كما يتخيّل ذاته يلتهم طعامًا ماديًّا في العشاء الرباني؛ وثانيًا: أنَّه [أي الله] ينفخ ببرِّه علينا، وبذلك نصبح حقًّا أبرارًا معه، إذ يعتقد أُوسيندر أنَّ هذا البرّ هو الله نفسه، وأنَّه في الوقت ذاته: الصلاحُ والقداسة أو الكمال التي يتّصف بها الله.

لن أصرف الكثير من الجهد في تفنيد البراهين الكتابيّة التي يأتي بها، والتي يعوّجها ويفسّرها بالخطأ من الحياة السماويّة إلى الحالة الحاضرة. يقول بطرس: "في المسيح وُهِبتْ لنا المواعيد العظمى والثمينة... لكي نصير شركاء الطبيعة الإلهيّة." [٢بط ١:٤]. كما لو كُنَّا الآن ما يَعِدُ به الإنجيل أن نصيرَ عند مجيء المسيح الأخير! في الحقيقة، يذكرّنا يوحنا بأنَّنا سنرى الله كما هو لأنَّنا سنصير مثله [١يو ٣:٢]. أردتُ فقط أن أعطي مثلاً صغيرًا لقرّائي. ولهذا

أتجاوز هذه التفاهات، لا لأنَّه يصعب دحضها، بل لأنَّني لستُ أودّ أن أسهبَ في الشرح المدقّق بلا ضرورة.

١١. عقيدة البرّ الجوهري لأُوسيندر تمحو تأكيد الخلاص

ولكنّ سُمًّا أكثر يندسّ في العبارة الثانية التي بها يعلّم أُوسيندر أنَّنا أبرار مع الله. أفتكر أنَّني أُثَبِّتُ بما فيه الكفاية أنَّ هذه العقيدة، وإن لم تكن مؤذية إلى هذه الدرجة، فلأنَّها باردة وعقيمة ومنغمسة في غرور ذاتها، لزم أن تكون بحقٍّ بغيضة وغير مستساغة لدى القرّاء الأذكياء والورعين. فأنْ تُضعِف (هذه العقيدة) طمأنينتنا في الخلاص، وأنْ تَطيرَ بنا فوق السحاب لكي تمنع دعاءنا إلى الله بقلوبٍ هادئة بعدما، في تأكُّدنا من الكفّارة، استمسكنا بالنعمة، فأن تفعل كلّ هذا بزعم برٍّ مزدوج فهو شرٌّ لا يطاق.

يهزأ أُوسيندر ممَّن يعلّمون بأنَّ كون الشخص "مبرَّرًا" هو مصطلح قانونيّ؛ لأنَّه يجب أن نكونَ أبرارًا فعلاً. ثم إنَّه يحتقر أكثر الاحتقار فكرة أنَّنا مبرَّرون بِعَزوِ البرّ إلينا بالمجّان. حسنًا إذًا، فإن كان الله لا يبرّرنا بالتبرئة والعفو، فماذا يعني تصريح بولس: "إِنَّ اللهَ كَانَ فِي الْمَسِيحِ مُصَالِحًا الْعَالَمَ لِنَفْسِهِ، غَيْرَ حَاسِبٍ لَهُمْ خَطَايَاهُمْ" [٢كو ٥:١٩] "لأَنَّهُ جَعَلَ الَّذِي لَمْ يَعْرِفْ خَطِيَّةً، خَطِيَّةً لأَجْلِنَا، لِنَصِيرَ نَحْنُ بِرَّ اللهِ فِيهِ" [الآية ٢١]؟ أوّلاً: أستنتجُ أنَّهم مبرَّرون أولئك الذين تصالحوا مع الله. وهذا يشمل الوسيلة: أنَّ الله يبرّر بالعفو، كما أنْ في نصٍّ آخر يقابل بين التبرير والاتّهام لِيَظهَرَ الفرق. وهذا التضادُّ يوضح جليًّا أنَّ التعبيرَ مستعارٌ من استعماله القانونيّ. فكلّ من تعلّم مبادئ اللغة العبريّة، بشرط أن يكون عقله يقظًا، لا يجهل أنَّ العبارة نشأت من هذا المصدر، واتّخذت منه اتّجاهها ومحتواها. حينما يقول بولس إنَّ داود يصف البِرّ بدون أعمال بهذه الكلمات: "طُوبَى لِلَّذِي غُفِرَ إِثْمُهُ وَسُتِرَتْ خَطِيَّتُهُ" [مز ٣٢:١؛ رو ٤:٧]، فليُجبْني أُوسيندر هل كان هذا تعريفًا كاملاً أو نصف تعريف. من المؤكّد أنَّ بولس لا يُشهِدُ النبيّ على الاعتقاد بأنَّ مغفرة الخطايا جزءٌ من البِرّ، أو أنَّها مجرّد شيءٍ ملازمٍ لتبرير الإنسان؛ بالعكس، إنَّه يتضمّن البرّ بكلّيته في الغفران المجّانيّ، إذ يُعلن مطوِّبًا الإنسانَ الذي سُترت خطاياه، مَن غفر الله إثمه؛ ومَن لم يحسب الله له تعدّياته. من ثم يحكم ويقرّ بسعادته لأنَّه تبرّر بهذه الوسيلة: ليس من قِبل ذاته بل بأن حُسبَ له البرّ.

يردُّ أُوسيندر معترضًا بالقول إنَّه من قبيل الإهانة لله والتناقض مع طبيعته الإلهيّة، أن يبرّر من يقون بالفعل في حالة الشرّ. بل لنتذكّر ما قُلتُهُ قبلاً، وهو أنَّ نعمة التبرير لا تنفصل عن التجديد،

على الرغم من أنَّ كلاً منهما يتميّز عن الآخر. ولكن لأنَّه من المعروف بالاختبار أنَّ آثار الخطيئة لا تبارح الأبرار، فإنَّ تبريرهم لزم أن يكون مختلفًا اختلافًا تامًّا عن إصلاح حياتهم نحو جِدّة الحياة [قارن رو٦: ٤]. فالله يبدأ هذه النقطة الثانية في مختاريه، ويطوّرها بالتدريج وأحيانًا ببطء مدى الحياة، بحيث إنّهم يظلّون دائمًا عرضة لدينونة الموت أمام عرش قضائه. ولكنَّه لا يبرّر جزئيًّا بل كليًّا وبسخاء، حتى يظهروا في السماء كما لو أُلبسوا طهارة المسيح. فلا يمنح ضمائرَنا السلامَ أيُّ جزءٍ من التبرير حتى يُقرِّر أنَّنا مقبولون عند الله لأنَّنا مبرَّرون كليًّا أمامه. من هذا يُستنتج أنَّ عقيدة التبرير تتحرّف، بل تُطاح كليًّا عندما تُفعم عقول الناس بالشكّ فيها، وعندما تتزعزع الثقة بالخلاص ويتعثّر الأحرار ومن لا يعرفون الخوف في طلب الله – لا بل عندما لا يتوطّد الثبات في الفرح الروحي. من ثم يجادل بولس ببرهان استخدام الأضداد، أنَّ الوراثة لا تأتي من الناموس [غل ٣: ١٨]، لأنَّه إن كان الذين من الناموس ورثةً، فقد تعطّل الإيمان [رو ٤: ١٤]. إنَّ الإيمان يهتزّ ويتزعزع إن اهتمّ بالأعمال، حيث لا أحد، ولا أكثر الناس قداسة، يجد فيها – أيّ الأعمال – ما يمكنه الارتكاز عليه.

يعبِّر بولس أجمل تعبير عن هذا التمييز بين التبرير والتجديد، الموضوعَيْن اللذين يخلط أُوسيندر بينهما باستعمال عبارة "البرّ المزدوج". فهو إذ يتحدّث عن برّه هو، أو البرّ الذي أُعطيَ له، وما يسمّيه أُوسيندر "البرّ الجوهري"، يقول متعجّبًا: "وَيْحِي أَنَا الإِنْسَانُ الشَّقِيُّ! مَنْ يُنْقِذُنِي مِنْ جَسَدِ هذَا الْمَوْتِ؟" [رو ٧: ٢٤]. لكنَّه إذ يُسرع إلى ذلك البرّ المؤسَّس على رحمة الله وحدها، ينتصر انتصارًا مجيدًا على كلٍّ من الحياة والموت، على الخزي والجوع، على السيف وعلى كلِّ محنةٍ تواجهه. "مَنْ سَيَشْتَكِي عَلَى مُخْتَارِي اللهِ؟" الذين يبرّرهم [رو ٨: ٣٣]؟ فإنّي متيقّن أن لا شيء "[يقْدِرُ] أَنْ [يَفْصِلَنَا] عَنْ مَحَبَّةِ اللهِ الَّتِي فِي الْمَسِيحِ..." [رو ٨: ٣٨–٣٩]. هنا يعلن بوضوح أنَّ له برًّا يكفي وحده كليًّا للخلاص أمام الله، بحيث لا تنتقص ثقته بافتخاره، ولا تقف أمامه عائقًا بسبب عبوديّته التعيسة التي، منذ لحظة، جَعَلَتْهُ يرثي لحاله. يدرك هذا الاختلاف بما فيه الكفاية، ويعرفه تمامًا جميع القدّيسين الذين يرزحون تحت وطأة الذنوب، ولكنَّهم يتغلّبون بثقةٍ منتصرة على جميع مخاوفهم.

أمَّا اعتراض أُوسيندر أنَّ هذا لا يلائم طبيعة الله، فينقلب عليه. فمع أنَّه أَلبسَ القدّيسين "البرّ الجوهري" هذا كرداءٍ فِرائيّ، لا يزال مضطرًّا أن يعترفَ بأنَّ أحدًا لا يستطيع أن يرضيَ الله بدون مغفرة الخطايا. فإذا كان هذا صحيحًا، فليسلّم على الأقل بأنَّ الذين ليسوا من ذواتهم أبرارًا يُحسبون مبرَّرين على أساس الحصة الثابتة المنسوبة إليهم، كما يُقال. ولكن إلى أيّ

حدٍّ يقسم الخاطئ هذا القبول المجّاني الذي يحلّ محلّ البرّ؟ أبالرَّطل أم بالأوقيّة؟ لا ريب أنَّه سيظلُّ معلّقًا في غير يقين، مترجِّحًا من هذا الجانب إلى ذاك، لأنَّه لن يُسمحَ له بأن يفترضَ في نفسه القدر الكافي الذي يحتاج إليه للاطمئنان إلى الأمان والضمان. فليكُفَّ مَن يزعم أنَّه يضع ناموسًا لله عن الحكم في هذه الحالة. أمّا هذا القول فسيثبت: "لِكَيْ تَتَبَرَّرَ فِي أَقْوَالِكَ، وَتَزْكُوَ فِي قَضَائِكَ" [مز ٥١: ٤].

ما أكبره افتراءً أن يدين [إنسانٌ] القاضيَ الأعلى عندما يعفو بالمجّان، بحيث تُفرِّغ هذه الإجابة من قوّتها: "أَتَرَاءَفُ عَلَى مَنْ أَتَرَاءَفُ، وَأَرْحَمُ مَنْ أَرْحَمُ" [خر ٣٣: ١٩]! ومع ذلك، فإنَّ شفاعة موسى التي يحدّها الله بهذه الكلمات، لم تطلب من الله ألاَّ يشفقَ على أحدٍ، بل أن يمحوَ عنهم تُهمتهم على الرغم من أنَّهم مذنبون، وأن يعفو عن جميعهم بالتساوي. وعلى هذا الأساس، نقول حقًّا إنَّ خطايا الضالين قد دُفنت، وأنَّهم مبرّرون أمام الله لأنَّه، بسبب كُرهِهِ الخطيئة، يستطيع أن يحبّ الذين برّرهم وحدهم. إنَّ هذه خطّةٌ رائعةٌ للتبرير: لأنَّ برّ المسيح يكسوهم، لا يرتعدون بسبب الدينونة التي يستحقُّونها، ولمّا كانوا – عن حقّ – يدينون أنفسَهم، يُحسبَون أبرارًا من خارج ذواتهم.

١٢. تفنيد أُوسيندر

أمّا قرّائي فينبغي أن يحذروا فينتبهوا جيّدًا إلى ذلك السرّ الذي يفتخر أُوسيندر بأنَّه لا يرغب في أن يخفيه عنهم. فإنَّه – أوّلاً – يؤكّد بإسهابٍ وإطنابٍ أنَّنا لا نحصل على رضى الله بحُسبان برّ المسيح وحده، لأنَّه يستحيل (وهنا أستعمل كلماته) عليه أن يعتبر مَن لا يسلكون بالبرّ مبرَّرين. وفي النهاية، يستنتج أنَّ المسيح أُعطيَ لنا برًّا، ليس من قبيل طبيعته البشريّة بل الإلهيّة. ومع أنَّ هذا يمكنه أن يوجد في شخص الوسيط فقط، فهو على الرغم من ذلك ليس برّ الإنسان بل برّ الله. إنَّه لا يجمع النوعَيْن من البرّ معًا، ولكنَّه – بكلّ وضوح – يجرّد طبيعة المسيح البشريّة من وظيفة التبرير. كما يهمُّنا – بالأكثر – أن نفهمَ أسلوب جداله. ففي الموضع نفسه الذي يقتبس فيه القول بأنَّ المسيح صار حكمةً لنا من الله [١كو ١: ٣٠]، يقول: ولكن هذا ينطبق على الكلمة الأبديّة فقط. لذلك فإنَّ المسيح الإنسان ليس هو البرّ. وأجيب: لقد كان حقًّا الابن الوحيد المولود من الله حكمتَه الأبديّة، ولكن هذا الاسم يُستعمل بطريقةٍ أخرى في رسائل بولس، لأنَّ فيه مذَّخَرٌ "جَمِيعُ كُنُوزِ الْحِكْمَةِ وَالْعِلْمِ" [كو ٢: ٣]. ما كان له مع الآب [قارن يو ١٧: ٥] أعلنه لنا. من ثم، ما يقوله بولس لا يشير إلى جوهر ابن الله، بل إلى ما هو لفائدتنا، ويلائم طبيعة المسيح البشريّة عن حقّ.

فمع أنَّ النور أضاء في الظلمة قبل أن اتّخذَ جسدًا [يو ١ :٥]، كان النور خفيًّا إلى أن ظهر المسيح بطبيعة الإنسان، شمس البرّ، ولذا يقول عن نفسه "نور العالم" [يو ٨ :١٢].

ويعترض أُوسيندر أيضًا – بغَباء – بأنَّ قوّة التبرير تفوق كثيرًا قدرة الملائكة والبشر، حيث إنّ هذا لا يعتمد على كرامة أيّ مخلوقٍ، بل على تعيين الله. فإذا شاء للملائكة أن يصنعوا كفّارة لله، فلن يستطيعوا أن ينجزوا شيئًا، لأنَّه لم يُعيِّن لهم ذلك. ولكن هذا [العمل] خُصِّص للمسيح الإنسان حيث خضع للناموس لكي يفتدينا من لعنة الناموس [غل ٣ :١٣؛ قارن ٤ :٤].

كذلك، إنَّ من ينكرون أنَّ المسيح هو برُّنا بحسب طبيعته الإلهيّة، يتّهمهم أُوسيندر بوقاحةٍ بأنَّهم يتجاهلون جزءًا من المسيح، والأسوأ من ذلك، أنَّهم يقيمون إلهَيْن. ومع أنَّهم يقرّون بأنَّ الله يسكن فينا، فهم لا يزالون يدّعون أنَّنا لسنا مبرَّرين ببرّ الله. فإنَّنا إن كُنَّا ندعو المسيح مصدر الحياة ومُنشِئَها، ونرى أنَّه اجتاز الموت "لِكَيْ يُبِيدَ بِالْمَوْتِ ذَاكَ الَّذِي لَهُ سُلْطَانُ الْمَوْتِ" [عب ٢ :١٤]، لسنا بذلك نجرّد المسيح بكلّيته من هذا الامتياز، إذ إنَّه هو الله الذي ظَهَرَ في الجسد؛ ولكنَّنا بالأحرى نبيّن كيف يأتينا برّ الله حتى نتمتّع به. وعلى هذه النقطة وقع أُوسيندر في خطأٍ فادح. إنَّنا لا نُنكِرُ أنَّ ما قد أُعلن لنا بوضوح في المسيح هو برّ الله الذي ينبثق منه. ولكنَّنا نؤمن بثبات أنَّ في موت المسيح وقيامته برًّا لنا وحياة. سوف أهمل ذلك الكمّ من النصوص التي بها يثقل قرّاءه بلا تمييز وبدون اعتبار للبديهة أو الحسّ العام، ليشير إلى أنَّه كلّما ورد الحديث عن البرّ، يلزم فهمُ ذلك على أنَّه "البرّ الجوهري". فمثلاً، عندما يناشد داود برّ الله أن يعينه، مع أنَّه يكرّر ذلك أكثر من مائة مرّة، لا يتردّد أُوسيندر في تشويه نصوصٍ هذا عددُها.

أمّا اعتراضه الآخر فلا يقوى عن هذا بمثقال ذرّة: وهو أنَّ التعريف الصحيح والملائم للبرّ هو أنَّه ما يدفعنا إلى العمل السويّ، بل إنَّ "الله وحده هو العامل فينا أن نريد وأن نعمل" [في ٢ :١٣]. لستُ أنكر أنَّ الله يصلحنا بفعل روحه في القداسة وبرّ الحياة. لكن – أوّلاً – ينبغي أن نرى هل كان يفعل ذلك بذاته ومباشرةً أو بواسطة يد ابنه الذي عليه سَكَبَ كلّ ملء الروح القدس، لكي يوفّر من غناه ما افتقر إليه أعضاؤه. ثم، مع أنَّ البرّ يتدفّق إلينا من عمق ينبوع أُلوهته الخفيّ لا يعني ذلك أنَّ المسيح الذي قدّس ذاته في الجسد لأجلنا [يو ١٧ :١٩] هو برُّنا بحسب طبيعته الإلهيّة.

وما يضيفه (أُوسيندر) ليس أقلّ سخافة: أنَّ المسيح كان بارًّا بواسطة البرّ الإلهي؛ لأنَّه لو لم تكن إرادة الله قد أرغمته، لما كان له هو أن يتمّم الأعمال التي أُمر بها.[١٠] فمع أنَّه قد قيل في موضع

١٠ انظر: Osiander, *Confession* N 4b- O 3a

آخر، إنَّ جميع استحقاقات المسيح نفسه تنبع من مسرّة الآب وحدها،[١١] فهذا لا يضيف شيئًا إلى الخيال الجامح الذي يفتن بها أُوسيندر عينيه وعيون البسطاء. لأنَّه مَن يسمح لأحدٍ بأن يستنبط أنَّنا في جوهرنا أبرارٌ لمجرّد أنَّ الله هو مصدر برّنا ورأسه، وأنَّ جوهر برّ الله يسكن فينا؟ يقول إشعياء في افتداء الكنيسة إنَّ الله "لَبِسَ الْبِرَّ كَدِرْعٍ" [اش ٥٩:١٧]. هل فعل [الله] ذلك لكي يجرّد المسيح من السلاح الذي أعطاه إيّاه، لكي لا يصبح المسيح الفادي الكامل؟ ولكنَّ النبيّ قصد فقط أنَّ الله لم يستعر شيئًا خارجًا عن ذاته، ولا احتاج إلى معونة أحدٍ ليفتدينا. لقد أشار بولس إلى ذلك بعبارةٍ أخرى حين قال إنَّه أعطانا الخلاص لإظهار بره [رو ٣:٢٥]. هذا لا يناقض أبدًا ما علّم به في موضعٍ آخر: أنَّنا "مبرّرون بإطاعة الإنسان الواحد" [رو ٥:١٩]. بالإيجاز، إنَّ من يدمج نوعَين من البرّ حتى لا تستريحَ النفوسُ التعيسة مطمئنّةً في رحمة الله وحدها، يتوّج المسيح بإكليل من شوك باستهزاء [مر ١٥:١٧ إلخ].

(دحض التعاليم المدرسيّة حول نجوع الأعمال الحسّية للتبرير، ٣–٣٠)

١٣. التبرير بالإيمان والتبرير بالأعمال

يتصوّر الكثير من الناس أنَّ البرّ يتكوّن من الإيمان والأعمال. بدايةً، لِنُظهِر أنَّ برّ الإيمان يختلف عن برّ الأعمال إلى درجة أنَّه إذا ثبت الواحد انتفى الآخر. يقول الرسول إنَّه "يحسب كل شيء نفاية" لكي "يربح المسيح ويوجد فيه... وليس له (من ذاته) برّه الذي من الناموس، بل الذي بإيمان يسوع المسيح، البرّ الذي من الله بالإيمان" [في ٣: ٨–٩]. هنا ترى مقارنة لمُتَضادَّين، والإفادة بأنَّ الإنسان الذي يرغب في أن ينال برّ المسيح، عليه أن يَهجُرَ برّ ذاته. لذلك يشير في موضعٍ آخر إلى أنَّ ذلك كان سبب سقوط اليهود: "إِذْ كَانُوا... يَطْلُبُونَ أَنْ يُثْبِتُوا بِرَّ أَنْفُسِهِمْ لَمْ يُخْضَعُوا لِبِرِّ اللهِ" [رو ١٠:٣]. إذا كُنَّا بإثباتنا برّ أنفسنا نلفظ برّ الله، فإنَّنا لكي ننال الأخير يجب أن نَهجُرَ الأول. كما أنَّه يبيّن هذا الشيء عينه عندما يقول إنَّ افتخارنا لا ينفيه الناموس بل الإيمان [رو ٣:٢٧]. من ثم يلزم منطقيًا أنَّه ما دام قد بقيَ أقلُّ جزءٍ ممكن من برّ الأعمال، تظلّ لنا الفرصة للافتخار به. أمَّا إن كان الإيمان ينفي إمكانيّة الافتخار كليًّا، فلا يمكن أن تكون لبرّ الأعمال علاقة ببرّ الإيمان. وفي سياق ذلك، يقول بوضوح في الفصل الرابع من رسالة رومية، إنَّه لا يبقى مجال للخداع أو للمراوغة: يقول بولس "إِنْ كَانَ إِبْرَاهِيمُ قَدْ تَبَرَّرَ بِالأَعْمَالِ فَلَهُ فَخْرٌ" [رو ٤:٢]،

١١ انظر أعلاه: الكتاب الثاني، الفصل ١٧، الفقرة ١.

ويضيف: "وَلكِنْ لَيْسَ لَدَى اللهِ." من ثم يلزم أنَّه لم يتبرّر بالأعمال. ثم يبني بولس نقاشًا آخر باستخدام الأضداد. يقول إنَّ الأجرة تُدفع مقابل عمل، فهي مثل دَيْن، ولكنَّها لا تُدفع كهِبةٍ أو على سبيل نعمة [رو ٤: ٤]. أمّا البرّ بحسب النعمة فيُنسبُ إلى الإيمان. ولذا، فإنَّه لا يقوم على الأعمال. وداعًا إذًا لأحلام الذين يبتدعون برًّا نابعًا من الإيمان والأعمال معًا.

١٤. وعلى المثال نفسه أعمال المتجدِّدين لا تشتري برًّا

يظنّ السفسطائيون الذين يتلاعبون بتشويههم للكتاب المقدَّس وبمراوغتهم الفارغة أنَّ لديهم وسيلة حاذقة للتحايل. فهم يشرحون "الأعمال" بمعنى ما يفعله الإنسان غير المتجدّد بعدُ فقط، بتقيّده الحرفيّ وبمحض إرادته الحرّة هو، بغضِّ النظر عن نعمة المسيح. ولكنَّهم يُنكرون أنَّ هذه (الأعمال) تُشير إلى الأعمال الروحيَّة، إذ – بالنسبة إليهم – الإنسان يُبرَّر بالإيمان والأعمال معًا، بشرط ألاَّ تكون هذه أعماله هو، بل هبات المسيح وثمار التجديد. ويقولون إنَّ بولس تحدّث بذلك لا لأيّ سببٍ إلاّ لإقناع اليهود الذين كانوا يعتمدون على قدرة ذواتهم، بأنَّهم كانوا أغبياء في نسبتهم البرّ إلى أنفسهم، حيث إنّ روح المسيح وحده يغدقه علينا، وليس من خلال أيّ جهدٍ ناتجٍ من طبيعتنا. أمّا بعد، فهُم باتوا لا يلاحظون أنَّه في المقابلة بين برّ الناموس وبرّ الانجيل – الأمر الذي يقدّمه بولس في موضعٍ آخر– تنتفي جميع الأعمال، مهما لُقِّبتْ بألفاظٍ ناعمة [غل ٣: ١١–١٢]. فهو يعلّم أنَّ هذا هو برّ الناموس: أنَّ من كَمَّلَ ما يوصي به الناموس ينال الخلاص؛ أمّا هذا فهو برّ الإيمان: أن يؤمن بأنَّ المسيح مات وقام من الأموات [رو ١٠: ٥ و ٩].

على أنَّنا سنرى لاحقًا، في الموضع الصحيح، أنَّ نعمة المسيح المزدوجة: نعمة التقديس ونعمة البرّ مختلفتان.[١٢] من ذلك يثبت أنّ الأعمال الروحيّة نفسها لا يوجد لها مكان عندما تنسب قوّة التبرير إلى الإيمان. مقولة بولس التي فيها ينكر أنَّ إبراهيم كان له ما يتفاخر به أمام الله – النصّ الذي أوردناه تَوًّا – إذ إنَّه لم يكن بارًّا بأعماله، هي مقولة ينبغي ألاَّ تنحصر في مظهر الفضيلة الحرفيّ والخارجيّ، أو في قدرة الإرادة الحرّة. ولكن مع أنَّ حياة ذلك الشيخ الجليل كانت روحيّة وشبه ملائكيّة، لم يكن له ما يكفي من فضل أعماله ما يستحقّ الحصول على البرّ أمام الله.

١٢ انظر أدناه: الكتاب الثالث، الفصل ١٤، الفقرة ٩.

١٥. العقيدة الرومانيّة في النعمة والأعمال الصالحة

جماعة المدرسيين أشَدُّ فظاظةٍ إذ يمزجون تلفيقاتهم. هؤلاء الرجال يلوّثون عقول البسطاء وغير الحذرين، بعقيدةٍ ليست أقلّ انحطاطًا، يموّهونها تحت قناع "الروح" و"النعمة" وحتى تحت رحمة الله التي وحدها تستطيع أن تُطمئن النفس المرتعبة. إنّنا نعترف مع بولس بأنَّ العاملين بالناموس يتبرّرون أمام الله، ولكن لأنّنا جميعًا بعيدون عن إطاعة الناموس، نستنبط من ذلك أنَّ تلك الأعمال التي كان يجب أن تفيد للبرّ لا تساعدنا البتة لأنّنا نفتقر إليها.

أمّا عن جمهور الشعب البابويّ، أو هؤلاء المدرسيين فإنَّهم مخدوعون انخداعًا مُزدوجًا هنا، لأنَّهم يَدْعون الإيمانَ إيقانَ الضمير وينتظرون جزاء استحقاقاتهم من الله، ولأنَّهم لا يُفسِّرون نعمة الله باعتبارها تنسب البرّ المجّانيّ، بل باعتبارها معونة الروح القدس في السلوك نحو القداسة. يقرأون ما دوّنه الرسول: "... يَجِبُ أَنَّ الَّذِي يَأْتِي إِلى اللهِ يُؤْمِنُ بِأَنَّهُ مَوْجُودٌ، وَأَنَّهُ يُجَازِي الَّذِينَ يَطْلُبُونَهُ" [عب ١١:٦]. ولكنّهم لا يُبدون التفاتًا إلى السبيل الذي به ينبغي أن يُطلب. فيتوضّح من كتاباتهم واستعمالهم لكلمة "النعمة" أنَّهم مضلّلون. يشرح لومبارد أنّنا نُعطى التبرير بواسطة المسيح بطريقتَين: أولا، يقول إنَّ موت المسيح يبرّرنا، بينما توقَظ المحبة من خلاله في قلوبنا فتصيّرنا أبرارًا. وثانيًا، لأنَّ الخطيئة تنطفئ فينا بسبب تلك المحبة عينها، ولذا يؤسَرُ الشيطان ومن ثم يفقد قدرته على إدانتنا.[١٣] هنا ترى كيف ينظر إلى نعمة الله وخصوصًا في عمل التبرير، بقدر ما ترشدنا نعمة الروح القدس إلى الأعمال الصالحة. يبدو أنّه قَصَدَ أن يتبعَ فكرَ أوغسطينس؛ ولكنّه يتبعه مِن بُعد، بل يحيد بقدرٍ بعيدٍ عن محاكاته على النحو الصحيح. لأنَّه عندما يقول أوغسطينس أي شيء بوضوح، يجعله لومبارد غامضًا، وإن وَجَدَ في أوغسطينس أيَّ شيء مشوبًا لأقلّ درجة، أفسده لومبارد. ولقد استمرّت المدارس في سبيل التدهور والتّردي، من سيّءٍ إلى أسوأ، إلى أن غاصت مندفعة إلى الخراب في نوعٍ من البيلاجيّة. وفي هذا الصدد، ينبغي ألاَّ نقبل كليًّا رأي أوغسطينس أو على أيّ حال طريقةَ شرحه. لأنَّه على الرغم من تجريده الإنسان من كل فضلٍ في البرّ، وعَزوهِ كلَّه إلى نعمة الله عزوًا يستحقّ إعجابنا به، فإنَّه مع ذلك يُدرج النعمة تحت موضوع التقديس، الذي به نولد ثانية في جِدّة الحياة بواسطة عمل الروح القدس.[١٤]

---

١٣ انظر: P. Lombard, *Sentences* III. xix. 1 (MPL 192. 795 f.)

١٤ انظر: Augustine, *Sermons* cxxx.2 (MPL 38. 726 f.; tr. LF Sermons II. 581 f.); *On the Spirit and the Letter* xiii. 21 (MPL 44. 214; tr. NPNF V. 92).

١٦. تبريرنا من وجهة نظر الكتاب المقدَّس

أمّا حينما يتحدّث الكتاب عن برّ الإيمان، يقودنا إلى شيء مختلفٍ تمامًا؛ وهو أن نحوّل أنظارنا من التفكّر في أعمالنا نحن، إلى التأمّل في رحمة الله وكمال المسيح فقط. إنَّه في الواقع يقدّم التبرير على الترتيب الآتي: بدايةً يتنازل الله ليحتضنَ الخاطئَ بجوده النقيّ المجانيّ، غير واجدٍ فيه ما يستحقّ رحمته سوى حالته التعيسة، إذ يرى الإنسان خاويًا إطلاقًا ومجرّدًا من أعمالٍ صالحة؛ فيبحث في ذاته عن السبب الذي لأجله يفيدُ الإنسان. عندئذٍ يلمسُ الله الخاطئ بإحساسٍ من فضله كيما يعزو الإنسان خلاصه برُمّته – وهو في حالة يأس سحيق من أعماله – إلى رحمة الله وحدها. هذا هو اختبار الإيمان الذي به يحصل الخاطئ على خلاصه، عندما يدرك من تعليم الانجيل أنَّه قد صُولح مع الله: أنَّه بشفاعة برّ المسيح وبغفران خطاياه يتبرّر. ومع أنَّه يتجدّد بروح الله، يتأمّل في البرّ الأبدي المدَّخر له، ليس في الأعمال الصالحة التي يميل إلى فعلها، بل في برّ المسيح الوحيد. فعندما يتفكّر القارئ في هذه الأمور، أحدها تلو الآخر، ستتّضح له نظرتنا من خلال ما شرحناه. ومع ذلك يجوز ترتيب هذه النقاط على نحوٍ مختلفٍ قد يتفوّق على هذا الترتيب؛ ولكنَّ الفرق يسيرُ جدًّا، بشرط أن تتَّسق بعضُها مع بعضٍ، حتى يظلّ الشرح صحيحًا ومُثبتًا.

١٧. برّ الإيمان وبرّ الناموس بحسب بولس الرسول

هنا يجب أن نتذكّر العلاقة التي أقمناها قبلاً بين الإيمان والإنجيل؛ لأنَّه يُقال عن الإيمان إنَّه يبرّر لأنَّه يقبل ويعتنق البرّ المُعطى في الانجيل، فضلاً عن أنَّه حيث إنّ البرّ معطًى في الإنجيل، لا مجال لأيّ اعتبارٍ للأعمال. يشير بولس إلى ذلك تكرارًا في مواضع أخرى، لكنَّه يبيّنه بأكثر وضوحٍ في نَصّين. فبمقارنة الناموس بالإنجيل في رسالة رومية يقول: "فِي الْبِرِّ الَّذِي بِالنَّامُوسِ" إنَّ "الإِنْسَانَ الَّذِي يَفْعَلُهَا [هذه الأشياء] سَيَحْيَا بِهَا" [رو ١٠:٥]. وأمّا "الْبِرُّ الَّذِي بِالإِيمَانِ" [رو ١٠:٦] فيعلن الخلاص إذ "إن اعترفتَ بفمكَ وآمنتَ بقلبكَ أنَّ يسوعَ ربٌّ وأنَّ الله أقامه من الأموات خَلُصْتَ" [رو ١٠:٩]. أترى كيف يميّز بين الناموس والإنجيل: الأول ينسب البرّ إلى الأعمال، والأخير يمنح البرّ بعيدًا عن معونة الأعمال؟ هذا نصٌّ مُهمٌّ يستطيع أن يُخرجنا من الكثير من الصعوبات، إن فَهِمنا أنَّ البرّ الذي يوهَبُ بواسطة الإنجيل قد تحرّر من كلّ شروط الناموس. هنا يكمن السبب الذي لأجله يقابل باستمرار بين الموعد والناموس كشيئَين متناقضَين بالتبادل:

"إِنْ كَانَتِ الْوِرَاثَةُ مِنَ النَّامُوسِ، فَلَمْ تَكُنْ أَيْضًا مِنْ مَوْعِدٍ" [غل ٣:١٨]؛ إلى جانب نصوص أخرى في الفصل نفسه تعبّر عن الفكرة ذاتها.

من المؤكَّد أنَّ للناموس نفسه وُعودَه. لذلك لزم أن يكون لوعود الإنجيل ما يميّزها ويختلف بسببها عن تلك، إلاّ إذا قلنا بأنَّ المقارنة باطلة. ولكن ما عسى أن يكون نوع هذا الاختلاف سوى أنَّ مواعيد الإنجيل مجّانيّة وتعتمد حصريًّا على رحمة الله، بينما تتوقّف مواعيد الناموس على شرط الأعمال؟ فليُحجم عن أن يزمجر أحدٌ عليّ معترضًا بالقول، إنَّه البرّ الذي يقحمه البشر بقدرتهم وبحرّية إرادتهم على الله هو ما يرفضه الله، لأنَّ بولس يعلّم بما لا لَبْسَ فيه أنَّ الناموس – فيما يوصي به – عاجزٌ عن أن يفعل ما صنعه الله بالمسيح [قارن رو ٨:٣]. لأنَّه لا يوجد إنسان – ليس من عامّة البشر فحسب، بل من أكثر الناس كمالاً –يستطيع أن يتمّم الناموس. وبالتأكيد إنَّ المحبة هي قمّة الناموس. ولمّا يشكِّلنا روح الله بحسب محبة كهذه، لماذا لا تكون لنا علَّة البرّ؛ ولو أنَّها لا تصل إلى حدِّ الكمال حتى في القدّيسين، ولهذا السبب لا تستحقّ مكافأةً عن ذاتها؟

١٨. التبرير ليس أجرة للأعمال، بل عطيّة مجانيّة

أمّا النص الثاني فهو هذا: "وَلكِنْ أَنْ لَيْسَ أَحَدٌ يَتَبَرَّرُ بِالنَّامُوسِ عِنْدَ اللهِ فَظَاهِرٌ، لأَنَّ "الْبَارَّ بِالإِيمَانِ يَحْيَا" [قارن حب ٢:٤]. وَلكِنَّ النَّامُوسَ لَيْسَ مِنَ الإِيمَانِ، بَلِ "الإِنْسَانُ الَّذِي يَفْعَلُهَا [هذه الأشياء] سَيَحْيَا بِهَا"" [غل ٣: ١١–١٢]. كيف تقوم هذه الحجّة إلاّ بالاتّفاق على أنَّ الأعمال لا تدخل في حساب الإيمان بل يجب فصلها عنه كليًّا؟ يقول إنَّ الناموس يختلف عن الإيمان. لماذا؟ لأنَ الأعمال لازمة لبرّ الناموس. يتبع ذلك أنَّها غير مطلوبة لبرّ الإيمان. يتبيّن جليًّا من هذه العلاقة، أنَّ الذين يُبرَّرون بالإيمان يبرَّرون بدون أيّ اعتبارٍ لاستحقاق الأعمال، وفي الواقع، بدون أيّ استحقاقٍ للأعمال. إنَّ الإيمان يتقبّل ذلك البرّ الذي يمنحه الإنجيل. والإنجيل يختلف عن الناموس في أنّه لا يربط البرّ بالأعمال، بل يحدّد مصدره في رحمة الله وحدها. فيجادل بولس في رومية هكذا: لم يكن لإبراهيم ما يتفاخر به، بل إنَّ إيمانه حُسب له برًّا [رو ٤: ٢–٣]؛ ويضيف لزيادة التأكيد، أنَّ برّ الإيمان يوجد حيث لا أعمال تُكافأ. يقول: "أينما كانت الأعمال، تُحسب له الأجرة كدَيْن؛ أمّا ما يُعطى للإيمان فهو نعمة مجّانيّة" [قارن رو ٤: ٤–٥]. حقًّا، إنَّ معنى الكلمات الذي يُستخدم هناك ينطبق على هذا المقطع أيضًا. ثم يضيف بعد قليل كذلك ننال الميراث من الإيمان، كما من نعمة. لذلك يستخلص أنَّ هذا الميراث مجّانيّ، لأنَّه يُقتبل بالايمان [قارن رو ٤:١٦]. كيف يكون ذلك لولا أنَّ الايمان مرتكزٌ كليًّا على رحمة الله وبدون مساعدة

الأعمال؟ ويعلّم في مقطعٍ آخر، بالمعنى نفسه بلا شكّ، "وَأَمَّا الآنَ فَقَدْ ظَهَرَ بِرُّ اللهِ بِدُونِ النَّامُوسِ، مَشْهُودًا لَهُ مِنَ النَّامُوسِ وَالأَنْبِيَاءِ." [رو ٣:٢١]. لذا، إذ يُقصي الناموس، يُنكر بولس أنَّ الاعمال تساعدنا، وأنّنا ننال البرّ بالأعمال؛ بل وعلى العكس، أنّنا نأتي فارغين لنناله.

١٩. بالإيمان وحده

الآن يستطيع القارئ أن يرى كيف يتحايل السفسطائيون على عقيدتنا عندما نقول إنَّ الإنسان يتبرّر بالإيمان وحده [رو ٣:٢٨]. إنَّهم لا يتجرّأون على إنكار أنَّ الإنسان يتبرّر بالإيمان، لأنَّ هذا يردُ مكرّرًا في الكتاب المقدَّس. ولكن لأنَّ كلمة "وحده" لم تُذكرَ في أيّ موضعٍ، لا يسمحون بإضافتها. هل صحيح؟ بل بماذا يجيبون عن كلمات بولس هذه، حيث يقول إنَّ البرّ لا يكون من الإيمان إن لم يكن بالمجّان [رو ٤:٢]؟ كيف تتّفق العطيّة المجانيّة مع الأعمال؟ وبأيّ حيلٍ شرعيّة مُغالِطة يتملّصون ممّا يقوله في نصٍّ آخر: إنَّ برَّ الله مُعلَنٌ في الإنجيل (البشارة السارة) [رو ١:١٧]؟ فإن كان البرّ معلَنًا في الإنجيل، فمن المؤكّد أنَّ ما هو مُعْلَنٌ فيه ليس برًّا مشوّهًا أو نصفَ برّ، بل هو برٌّ تامّ وكليّ. لذلك لا مكان فيه للناموس. إنَّهم يشدّدون على استبعاد هذه الصفة (صفة وحدانيّة الإيمان) ليس خطأً منهم فحسب، بل هو أسلوب يبعث على السخرية. فالذي يجرّد الأعمال من كلّ فاعليّة، ألا ينسب كل شيء – بما يكفي من البرهان – إلى الايمان وحده؟ ماذا – أناشدكم – تعني هذه التصريحات: "قَدْ ظَهَرَ بِرُّ اللهِ بِدُونِ النَّامُوسِ" [رو ٣:٢١]؛ و"مُتَبَرِّرِينَ مَجَّانًا بِنِعْمَتِهِ" [رو ٣:٢٤]؛ و"بِدُونِ أَعْمَالِ النَّامُوسِ" [رو ٣:٢٨]؟

هنا يَطلعون بحيلة حاذقة، مع أنَّهم لم يبتكروها من عندهم بل استعاروها من أوريجينس وبعض الكُتّاب الأقدمين الآخرين؛[١٥] فهي على أيّ حال مضحكة وسخيفة تمامًا. يثرثرون قائلين إنّ الأعمال الطقسيّة قد أُقصيت، أمّا الأعمال الأخلاقيّة فلا تُقصى. يتحاذقون في الجدل المستمرّ إلى درجة أنَّهم لا يستوعبون حتى أبسط مبادئ المنطق. أيظنّون أنَّ الرسول كان يهذي عندما أتى بتلك النصوص ليثبِّتَ رأيه؟ "الإِنْسَانُ الَّذِي يَفْعَلُهَا سَيَحْيَا بِهَا" [غل ٣:١٢]، و"مَلْعُونٌ كُلُّ مَنْ لاَ يَثْبُتُ فِي جَمِيعِ مَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِي كِتَابِ النَّامُوسِ" [غل ٣:١٠]. إلاّ أنْ يكونوا قد جُنّوا، فلن يقولوا إنَّ الحياة وُعدت لحافظي الطقوس، أو إنَّ اللعنة نُطقت على من تعدّوا وحدهم

١٥ الإشارة إلى أوريجينس مخطئة. الأرجح أنَّها تعود إلى بيلاجيوس كما اقتبسها هيرونيمُس. انظر:
Jerome, *Commentary on Romans,* ch. 3 (MPL 30.66; also, Pseudo-Ambrose, *Commentary on Romans* 3 (MPL 17.79).

على الطقوس. إن كانت هذه النصوص تُفهم على أنَّها تشير إلى الناموس الأخلاقيّ، فلا شك أنَّ الأعمال الأخلاقيّة تُستبعد من قوّة التبرير. هذه الحجج التي يستعملها بولس تتطلع إلى الغاية ذاتها: من حيث "أنَّ بالناموس معرفة الخطيَّة" [رو ٣: ٢٠] فليس البرّ. لأنَّ "النَّامُوسَ يُنْشِئُ غَضَبًا" [رو ٤: ١٥]، ومن ثم ليس البرّ. ولأنَّ الناموس لا يمنح الضمير الثقة، فهو لا يستطيع أن يهَبَ البرّ. ولأنَّ الإيمان يُحسب برًّا، فليس البرّ جزاء الأعمال، بل إنه يُمنح ولا يُربح [رو ٤: ٤-٥]. ولأنَّنا مبرَّرون بالإيمان، فليس لنا أحقيّة الفخر [رو ٣:٢٧]. "لَوْ أُعْطِيَ نَامُوسٌ قَادِرٌ أَنْ يُحْيِيَ، لَكَانَ بِالْحَقِيقَةِ الْبِرُّ بِالنَّامُوسِ. لكِنَّ الْكِتَابَ أَغْلَقَ عَلَى الْكُلِّ تَحْتَ الْخَطِيَّةِ، لِيُعْطَى الْمَوْعِدُ مِنْ إِيمَانِ" [غل ٣: ٢١-٢٢]. فليُثرثروا، إن تجاسروا، أنَّ هذه التصريحات تنطبق على الطقوس، وليس على الأخلاق. فحتى أولاد المدارس يقهقهون لسماع هذا الهزل. لذلك لِنَبِتْ واثقين أنه عندما تُنكر على الناموس القدرة على التبرير، فإنَّ هذه التصريحات تنطبق على الناموس بأكمله.

٢٠. أعمال الناموس

إنْ تعجّب أحدهم لماذا يلجأ الرسول إلى تحفّظٍ كهذا إذ لا يقبل اعتبار الأعمال، فثمّة لذلك سببٌ نشرحه. على الرغم من أنَّ الأعمال هي ذات جدارة عالية، فإنَّها تكتسب قيمتها من قبول الله إيّاها وليس من حدّ ذاتها. فمَن يتجاسر أن يُزكّى لله ببرّ أعمالٍ إن لم يقبل الله الأعمال؟ ومن يجرؤ أن يطلب جزاءً إن لم يكن (الله) قد وَعَدَ به؟ لذلك فإنَّه من جود الله وفضله أن تُعتبر الأعمال جديرة بلقب البرّ مثلما بجزائها. ولهذا السبب فإنَّ للأعمال قيمتها لأنَّ الإنسان بها يقصد أن يُظهر طاعته لله. ولذلك، لكي يبرهن الرسول على أنَّ إبراهيم لم يكن ليتبرّر بالأعمال، يعلن في موضعٍ آخر، أنَّ الناموس قد أُعطي لا أقلّ من أربعمائة وثلاثين عامًا بعد أن قُطع العهد [غل ٣:١٧]. قد يهزأ الجاهل من هذا الجدل على أساس أنَّه قَبْل إعلان الناموس كان يمكن أن يكون هنالك برُّ أعمال. ولكن لأنَّه علّم أنَّه كانت للأعمال قيمتها العظيمة بشهادة الله وبإجازته فقط، قَبِلها كحقيقة أنَّ الأعمال – قبل إعلان الناموس – لم تكن لها قدرة التبرير. والسبب الذي نعطيه لذكره الصريح للأعمال لما يريد أن يجردها من القدرة على التبرير، هو – بكلّ وضوح – أنَّ خلافًا يمكنه أن يثور حولها دون غيرها.

ولكنَّه أحيانًا ينفي الأعمال بدون استثناء، مثلما يقول مستندًا إلى شهادة داود، إنَّ البركة تُغدَق على من يبرّره الله بغضّ النظر عن الأعمال [رو ٤ :٦؛ مز ٣٢: ١-٢] وعلى هذا لا تمنعنا حيلهم من استعمال التعبير الحصريّ [الإيمان وحده]، كمبدأ عام.

يحاولون أيضًا دون جدوى أن يتحايلوا – بغباء – بتحوير عقيدة التبرير بالإيمان وحده فيقولون إنَّ هذا يُنتج أعمال المحبة، فبذلك يتوقّف البرّ على المحبة. إنّنا في الحقيقة نقرّ مع بولس بأنَّ ليس هنالك إيمانٌ آخر فاعلٌ للتبرير سوى "الإِيمَانُ الْعَامِلُ بِالْمَحَبَّةِ" [غل ٥:٦]. لكن هذا لا يعني أنَّ الإيمان يستمد قدرته على التبرير من أعمال المحبة. في الحقّ إنّ الإيمان لا يبرِّر بأيّ وسيلة أخرى، إلاّ بكونه يقودنا إلى الشركة مع برّ المسيح. وإلاَّ ينهار كلّ ما يصرّ عليه الرسول هكذا بشدّة. يقول "أَمَّا الَّذِي يَعْمَلُ فَلاَ تُحْسَبُ لَهُ الأُجْرَةُ عَلَى سَبِيلِ نِعْمَةٍ، بَلْ عَلَى سَبِيلِ دَيْنٍ" [رو ٤:٤]. "وَأَمَّا الَّذِي لاَ يَعْمَلُ، وَلكِنْ يُؤْمِنُ بِالَّذِي يُبَرِّرُ الْفَاجِرَ، فَإِيمَانُهُ يُحْسَبُ لَهُ بِرًّا" [رو ٤:٥]. هل كان يمكنه أن يكون أوضح من ذلك عندما يجادل هكذا: إنَّه ليس للإيمان برٌّ إلاّ إذا خلا كليًّا من أيّ أعمالٍ تُكافَأ بالأجر؟ وإنَّه عندئذٍ يُحسب الإيمان برًّا فقط، حيثما يُعطى البرّ بواسطة نعمة دينٍ يُسدَّد؟

(تُغفر الخطايا بواسطة برّ المسيح وحده، ٢١ – ٢٣)

٢١. التبرير، المصالحة، غفران الخطايا

لنمتحن الآن صحّة القول الوارد في التعريف، وهو أنَّ برّ الإيمان هو المصالحة مع الله، والتي تقوم حصريًّا على مغفرة الخطايا. يلزمنا دائمًا أن نعود إلى هذه المقولة: إنَّ غضب الله يستقرّ على الجميع ما داموا يستمرّون في خطاياهم. لقد عبّر إشعياء عن ذلك جيّدًا بالقول: "هَا إِنَّ يَدَ الرَّبِّ لَمْ تَقْصُرْ عَنْ أَنْ تُخَلِّصَ، وَلَمْ تَثْقَلْ أُذُنُهُ عَنْ أَنْ تَسْمَعَ. بَلْ آثَامُكُمْ صَارَتْ فَاصِلَةً بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ إِلهِكُمْ، وَخَطَايَاكُمْ سَتَرَتْ وَجْهَهُ عَنْكُمْ حَتَّى لاَ يَسْمَعَ" [اش ٥٩: ١–٢]. تعلّمنا أنَّ الخطيئة تفصلنا عن الله، إذ يحوّل الله وجهه عن الخاطئ؛ ولا يمكن أن يحدث غير ذلك، حيث إنّه من الغريب لبرّ الله أن تكون له أيّ معاملةٍ مع الخطيئة. لذلك يعلّم الرسول أنَّ الإنسان يظلّ عدوًّا لله إلى أن يُستعاد إلى النعمة بواسطة المسيح [رو ٥: ٨–١٠]. وهكذا من يستقبله الرب إلى وحدة مع ذاته، فهذا هو من يبرّره، لأنَّه لا يستطيع أن يقبله إلى نعمته ولا أن يضمّه إلى ذاته إلاَّ إذا حوّله من خاطئٍ إلى إنسانٍ بارّ. نضيف أنَّ هذا يحدث بواسطة غفران الخطايا؛ لأنَّه إذا حُكم على من يصالحهم الرب لنفسه بمقتضى أعمالهم، فإنَّهم يظلّون خطاةً، على الرغم من أنَّهم يجب أن يكونوا قد تحرّروا وتطهّروا من الخطيئة. من الواضح، إذًا، أنَّ الذين يحتضنهم الله يتبررون – فقط – بكونهم قد تطهّروا عندما تُغسَل عنهم براثن الخطيئة بواسطة الغفران. ولذا يُسمَّى هذا التبرير – في كلمة –"غفران الخطايا".

٢٢. أدلّة كتابيّة للعلاقة الوثيقة بين التبرير ومغفرة الخطايا

تعبّر كلمات بولس التي اقتَبَسْتُها آنفًا[١٦] عن كلتا النقطتَين ببلاغة: "إِنَّ اللهَ كَانَ فِي الْمَسِيحِ مُصَالِحًا الْعَالَمَ لِنَفْسِهِ، غَيْرَ حَاسِبٍ لَهُمْ خَطَايَاهُمْ، وَوَاضِعًا فِينَا كَلِمَةَ الْمُصَالَحَةِ" [٢كو ٥:١٩]. ثم يضيف بولس خلاصة سفارة المسيح: "لأَنَّهُ جَعَلَ الَّذِي لَمْ يَعْرِفْ خَطِيَّةً، خَطِيَّةً لأَجْلِنَا، لِنَصِيرَ نَحْنُ بِرَّ اللهِ فِيهِ" [٢كو ٥:٢١]. هنا يذكر البرّ والمصالحة بلا تمييز، لكي نفهم أنَّ كلاًّ منهما متضمّن في الآخر بالتبادل. إلاّ أنَّه يعلّم أيضًا سبيل الحصول على البرّ: أي عندما لا تُحسَبُ لنا خطايانا. لذلك، لا تَعدْ تشكُّ في كيف يبرّرنا الله عندما تسمع أنَّه يصالحنا لذاته بعدم حسبانه لخطايانا. هكذا يبرهن بولس لأهل رومية، بناءً على شهادة داود، على أنَّ البرّ يُحسب للإنسان بغض النظر عن الأعمال، إذ يعلن داود أنَّ الإنسان المطوَّب مَن غُفرَ إثمه وسُترت خطيّته؛ الذي لم يحسب له الرب خطيّته [رو ٤: ٦–٨؛ مز ٣٢: ١–٢]. لا شكَّ هنا أنَّه استبدل البرّ بالتطويب، لأنَّه يُعلنُ أنَّ البرّ يَحدث إثر غفران الخطايا؛ ومن ثم لا يوجد ما يدعو إلى تعريفٍ مختلف. على هذا الأساس يترنّم زكريا، أبو يوحنا المعمدان، بأنَّ معرفة الخلاص تكمن في مغفرة الخطايا [لو ١:٧٧]. واتّبع بولس هذا الاعتقاد في عظته حول خلاصة الخلاص التي وعظها لجمهور أنطاكية. وكما يذكر لوقا، قد ختم بولس موعظته هكذا: "فَلْيَكُنْ مَعْلُومًا عِنْدَكُمْ... أَنَّهُ بِهذَا يُنَادَى لَكُمْ بِغُفْرَانِ الْخَطَايَا، وَبِهذَا يَتَبَرَّرُ كُلُّ مَنْ يُؤْمِنُ مِنْ كُلِّ مَا لَمْ تَقْدِرُوا أَنْ تَتَبَرَّرُوا مِنْهُ بِنَامُوسِ مُوسَى" [اع ١٣: ٣٨–٣٩]. فالرسول يربط غفران الخطايا بالبرّ بصورةٍ يظهر فيها أنّهما الشيء عينه. ومن ثم يجادل على أساسٍ صحيح، بأنَّ البرّ الذي نناله بواسطة نعمة الله هو عطيّة مجانيّة.

ولا يلزم أن يبدو هذا التعبير غريبًا؛ أنَّ المؤمنين لا يتبرّرون في نظر الله بفعل الأعمال، بل بالقبول الحرّ والمجّانيّ كما ورد مكرّرًا في الكتاب المقدَّس، وكذلك في كتابات العديد من الأقدمين. هكذا يقول أوغسطينس: "إنَّ برّ قدّيسي هذا العالم يكمن في غفران الخطايا أكثر ممّا في كمال الفضائل."[١٧] ويقابل ذلك كلمات برنارد المأثورة: "أن لا يخطئ فذلك هو برّ الله؛ أمّا برّ الإنسان فهو نعمة الله."[١٨] وكان قد قال قبل ذلك: "المسيح برُّنا في المغفرة، لذلك وحدهم أبرارٌ مَن ينالون عفو رحمته."[١٩]

١٦ انظر أعلاه: الفقرة ٤.

١٧ انظر: Augustine, *City of God* xix. xxvii (MPL 41.657; tr NPNF II. 419).

١٨ انظر: Bernard, *Sermons on the Song of Songs* xxiii.15 (MPL 183.892).

١٩ انظر: Bernard, *op. cit.,* xxii. 6 (MPL 183. 880,884).

٢٣. أبرار – ليس في ذواتنا بل في المسيح

من هذا يتّضح أيضًا أنَّنا مبرَّرون أمام الله بشفاعة برّ المسيح فقط. وهذا يعادل القول بأنَّ الإنسان ليس بارًّا في ذاته، بل لأنَّ برّ المسيح نُقلَ إليه بالحُسبان؛ وهذا أمرٌ جديرٌ بالالتفات المدقّق. في الحقّ أنَّ هذا ينفي ذلك الفكر العابث أنَّ الإنسان يتبرّر بالإيمان، لأنَّه بواسطة برّ المسيح يشارك روحَ الله الذي به يُجعَل بارًّا. إنَّ هذا مُضادٌ كلّ التضاد للعقيدة التي شرحناها أعلاه، إلى حدّ استحالةِ أن يتصالحا معًا. ومن البديهيّ أنَّ من يتعلّم أنَّ البحث عن البرّ خارج ذاته فهو مُعدَمٌ منه في ذاته. إلى ذلك، يؤكّد الرسول هذا بأوضح عبارة عندما يكتب: " الَّذِي لَمْ يَعْرِفْ خَطِيَّةً، خَطِيَّةً لأَجْلِنَا، لِنَصِيرَ نَحْنُ بِرَّ اللهِ فِيهِ." [٢كو ٥: ٢١].

هكذا ترى أنَّ برّنا ليس في ذواتنا بل في المسيح؛ وأنّنا نقتنيه لأنّنا شركاء في المسيح فقط؛ في الحقّ أنّنا معه نمتلك كلّ غناه. وهذا لا يناقض ما يعلّم به في موضعٍ آخر، بأنَّه لأجل الخطيئة قد أُدينت الخطيئة في جسد المسيح لكي يتمّ حُكم الناموس فينا [رو ٨: ٣-٤]. إنَّ الإتمام الوحيد الذي يشير إليه هو ما نحصل عليه بالحُسبان. لأنَّه بهذا يشاركنا السيد المسيح برّه، بطريقةٍ عجيبة، إذ يَسكبُ فينا ما يكفي من القدرة التي بها نواجه دينونة الله. ومن الواضح جدًّا أنَّ بولس يعني ذلك بعينه، في تصريحٍ آخر سبق فدوّنه: "لأَنَّهُ كَمَا بِمَعْصِيَةِ الإِنْسَانِ الْوَاحِدِ جُعِلَ الْكَثِيرُونَ خُطَاةً، هكَذَا أَيْضًا بِإِطَاعَةِ الْوَاحِدِ سَيُجْعَلُ الْكَثِيرُونَ أَبْرَارًا" [رو ٥: ١٩]. فلئن يعلن أنَّ به وحده نُحسب أبرارًا، فما عسى أن يعني ذلك سوى أنَّ برّنا يقوم على أساس إطاعة المسيح، لأنَّ إطاعة المسيح تُحسب لنا كما لو كانت إطاعتنا نحن؟

لهذا السبب، يبدو لي أنَّ أمبروسيوس أعطى مثالاً لهذا البرّ في بَرَكة يعقوب: يشير إلى أنَّه، إذ لم يكن من ذاته مستحقًّا لحقّ البُكوريّة – حيث تنكّر في ثياب أخيه ولبس معطفه تنكُّرًا، أسبغَ عليه رائحة مقبولة – تحبّب إلى أبيه ليحظى بالبركة لذاته فيما تقلّد هو شخصيّة أخيه. وهكذا نحن نستتر تحت نقاوة المسيح الابن البكر الثمينة القدر، فنُحسب أبرارًا في عَينَي الله. هذا ما قاله أمبروسيوس: "كون إسحق قد شمَّ رائحة ثيابه، ربما يعني أنّنا مبرّرون؛ لا بالأعمال بل بالإيمان، إذ إنَّ ضعف الجسد يعطل الأعمال، أمّا بهاء الإيمان الذي ينال استحقاق مغفرة الخطايا فيَحجبُ عيوب الأفعال."[٢٠]

هذا في الحقيقة هو الحقّ، لأنَّه لكي نظهر أمام وجه الله بُغية الخلاص، يلزمنا أن نتعطّر برائحة المسيح الزكيّة، وأن يكسو كمالُه رذائلنا ويدفنها.

٢٠ انظر: Ambrose, *On Jacob and the Happy Life* II. ii. 9 (CSEL 32. ii.36 f.)

الفصل الثاني عشر

ينبغي أن نرفع عقولنا إلى عرش قضاء الله كي يُرسِّخَ اقتناعنا بتبريره المجّاني

(التبرير في ضوء جلال الله وكماله، ١ – ٣)

١. ليس من إنسانٍ بارّ أمام عرش دينونة الله

مع أنَّ كلّ هذه الأمور تشهد لكمال صحّتها بشهادات واضحة كلمعان الشمس، لن تتوضّح لنا ضرورتها حتى نضع نُصب عيوننا ماذا يجب أن يكون أساس هذا النقاش برمّته. لذلك، أوّلاً، يلزم أن نتذكّر هذه الحقيقة: أنَّ حديثنا لا يتعلّق بعدالة محكمة بشريّة بل بعدالة مِنبرَ قضاءٍ سماويّ، لئلاَّ نقيس بمعاييرنا الصغيرة متانة الأعمال اللازمة لإرضاء العدل الإلهي. ومع ذلك، فإنَّه من المُذهل كيف يُعرَّف هذا الموضوع بتهوّر وجسارة عظيمَين هكذا. في الحقيقة أنَّنا نتعجّب ممّا نراه في قوم يتعالى صراخهم وتتجاسر ثرثرتهم حول برّ الأعمال، أكثر ممّا نتعجّب ممَّن يبتليهم مرضٌ عُضالٌ أو مَن يُسمع صريرهم من جرّاء قروحٍ تحت الجلد. يحدث ذلك من أناسٍ لا يتفكّرون في عدالة الله التي لم يكن لهم أن يستهزئوا بها، لو أنَّهم تأثّروا بأقلّ إحساسٍ بها. ومع ذلك، من المؤكّد أنَّها لا تُقيَّم بشيء إن لم يُنظرَ إليها أنَّها عدالة الله، وذاتُ كمالٍ لا يمكن أن يقرّبها سوى ما كان كاملاً وتامًّا في كلّ جزءٍ ولا يدنّسه أدنى فساد. لم يوجد قطّ هذا الكمال في إنسان ولن يوجد أبدًا. يستطيعُ أيّ إنسانٍ، في أروقة المدارس المريبة، أن يثرثر بلا تردّد أو جدال عن قيمة الأعمال في تبرير البشر. لكنَّنا عندما نقف أمام حضرة الله يلزمنا أن نضع جانبًا تلك التسليات! لأنَّنا هنالك نتعامل مع أمرٍ جِدّي، ولا نشتبك في معارك كلاميّة طائشة. أُصرّ على أن نشغِّلَ عقولنا للردّ على هذا السؤال، إذا أردنا أن نخرجَ بفائدة في محاولتنا لفهم البرّ الحقيقيّ: كيف نُجيب القاضي السماويّ عندما يُطالبنا بأن نُعطي حسابًا؟ لنتصوّر ذلك الديّان، ليس كما تتخيّله عقولنا بصفةٍ طبيعيّة، بل كما يصوّره لنا الكتاب المقدَّس: ذاك الذي يخسف بهاؤه لمعان النجوم [اي ٣:٩]؛ الذي بقدرته تذوب الجبال؛ الذي في غضبه يزعزع الأرض [قارن اي ٩: ٥–٦]؛ الآخذ الحكماءَ بحيلتهم

[اي ٥:١٣]؛ الذي بجانب نقاوته كلُّ شيء يبيت دنسًا [قارن اي ٢٥:٥]؛ والذي برّه لا تحتمله الملائكة [قارن اي ٤:١٨]؛ والذي يستذنب الكامل [قارن اي ٩:٢٠]؛ هو إن اشتعلت نار بغضه تتّقد وتنفذ إلى الهاوية السفلى [تث ٣٢:٢٢؛ قارن اي ٢٦:٦]. أقول لننظره جالسًا في القضاء ليفحص أعمال الناس: من يقف واثقًا أمام عرشه؟ "مَنْ مِنَّا يَسْكُنُ فِي نَارٍ آكِلَةٍ؟" يتساءل النبيّ. "مَنْ مِنَّا يَسْكُنُ فِي وَقَائِدَ أَبَدِيَّةٍ؟ السَّالِكُ بِالْحَقِّ وَالْمُتَكَلِّمُ بِالاسْتِقَامَةِ" [اش ٣٣: ١٤–١٥]... فليجرؤ أن يأتي أمامه واحد. لا، لن يستجيب أحد فيتقدّم. على العكس، يدوّي صوتٌ مزعجٌ: "إِنْ كُنْتَ تُرَاقِبُ الآثَامَ يَا رَبُّ، يَا سَيِّدُ، فَمَنْ يَقِفُ؟" [مز ١٣٠:٣]. حقًّا، يتلاشى أمامه الكل سريعًا، كما ورد في مكانٍ آخر: "أَالإِنْسَانُ أَبَرُّ مِنَ اللهِ؟ أَمِ الرَّجُلُ أَطْهَرُ مِنْ خَالِقِهِ؟ هُوَذَا عَبِيدُهُ لاَ يَأْتَمِنُهُمْ، وَإِلَى مَلاَئِكَتِهِ يَنْسِبُ حَمَاقَةً، فَكَمْ بِالْحَرِيِّ سُكَّانُ بُيُوتٍ مِنْ طِينٍ، الَّذِينَ أَسَاسُهُمْ فِي التُّرَابِ، وَيُسْحَقُونَ مِثْلَ الْعُثِّ؟ بَيْنَ الصَّبَاحِ وَالْمَسَاءِ يُحَطَّمُونَ..." [اي ٤: ١٧–٢٠]. وأيضًا، "هُوَذَا قِدِّيسُوهُ لاَ يَأْتَمِنُهُمْ، وَالسَّمَاوَاتُ غَيْرُ طَاهِرَةٍ بِعَيْنَيْهِ، فَبِالْحَرِيِّ مَكْرُوهٌ وَفَاسِدٌ الإِنْسَانُ الشَّارِبُ الإِثْمَ كَالْمَاءِ!" [اي ١٥: ١٥–١٦].

حقًّا، إنّني أقرّ بأنَّه في سفر أيوب يُشار إلى برٍّ أسمى من حفظ الناموس، ومن الجدير أن نتذكّر هذا التمييز. لأنَّه حتى إذا أرضى أحدهم الناموس، فلن يستطيع هذا عندئذٍ أن يجتازَ اختبارَ ذلك البرّ الذي يفوق كلَّ إدراك. لذلك حتى أيوب، على الرغم من ضميره النقيّ، قد أَخْرَسَتْهُ الدهشة إذ يرى أنّه حتى قداسة الملائكة لا تستطيع أن تُرضي الله إذا هو أراد أن يزنَ أعمالهم في ميزانه السماوي. لذلك أتركُ الآن جانبًا ذلك البرّ الذي تحدّثنا عنه لأنَّه يفوق الاستيعاب. أقول فقط إنَّه إذا فُحصت حياتنا بمعيار الناموس المكتوب، فنحن جِدّ بُلَدَاءَ إذا لم يعذّبنا حريق الفزع من اللعنات التي لا تُحصى والتي بها شاء الله أن ينقّينا، والتي منها هذه اللعنة الشاملة: "مَلْعُونٌ كُلُّ مَنْ لاَ يَثْبُتُ فِي جَمِيعِ مَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِي كِتَابِ النَّامُوسِ..." [غل ٣: ١٠؛ قارن تث ٢٧:٢٦]. بالإيجاز، يظلّ هذا النّقاش بأكمله هزيلاً وسخيفًا إن لم يعترف كلّ إنسانٍ بذنبه أمام الديّان السماويّ، ويطرح ذاته – إذا اهتمَّ بتبرئته – فيقرّ بأنّه لا شيء.

٢. البرّ بِعُيون الناس والبرّ أمام الله

إلى هنا، كان علينا أن ننظُرَ إلى فوق لنتعلّمَ كيف نقشعرَّ بدلاً من أن نتفاخر. في الحقيقة – ما دامت المقارنة تقف عند حدود دائرة البشر – يَسهُلُ لأيّ إنسانٍ أن يظنَّ نفسه كمَنْ عنده شيءٌ ينبغي ألاَّ يحتقره أقرانه. ولكنَّنا عندما نقف أمام الله، تتبدّد ثقتنا في لمحة بصرٍ وتموت. ويحدث

الشيء ذاته لنفوسنا في ما يتعلَّق بالله، مثلما يحدث لأجسادنا تجاه السماوات المنظورة. فإنَّ قوّة البصر، ما دامت تقتصر على فحص المرئيّات القريبة، تقتنع بقدرتها على التمييز. أمّا إذ صوّبت نحو الشمس، إذ تعميها وتُنْملها شدّة اللمعان، تشعر رؤيتنا بالضعف بقدر ما شَعَرَت به من قوّة وهي تنظر إلى ما هو تحتها. فلنكفّ إذًا عن خداع ذواتنا بالثقة الفارغة. فحتى إن اعتبرنا أنفسنا متساوين مع سائر الناس، أو أفضل منهم، يظهر ذلك كلا شيء بالنسبة إلى الله، الذي يعود إلى قضائه حسمُ الأمور. أمّا إذا لم يُروِّض جموحنا بهذه الإنذارات، فسوف يجيبنا كما أجاب الفريسيين: "أَنْتُمُ الَّذِينَ تُبَرِّرُونَ أَنْفُسَكُمْ قُدَّامَ النَّاسِ! وَلكِنَّ... الْمُسْتَعْلِيَ عِنْدَ النَّاسِ هُوَ رِجْسٌ قُدَّامَ اللهِ" [لو ١٦:١٥]. اذهب الآن واستعلِ ببرّك بين الناس فيما يمقته الله من أعالي سمائه!

لكن ماذا يقول خدّام الله المُرشَدين حقًّا بالروح؟ "لاَ تَدْخُلْ فِي الْمُحَاكَمَةِ مَعَ عَبْدِكَ، فَإِنَّهُ لَنْ يَتَبَرَّرَ قُدَّامَكَ حَيٌّ." [مز ١٤٣:٢]. يتكلّم عبدٌ آخر، وإن كان بمعنًى يختلف قليلاً: "لا يتبرّر إنسانٌ عند الله. إن شاءَ أن يُحاجَّه لا يجيبه مرّةً في ألف" [اي ٩:٢]. هنا إذًا نُخبر بطبيعة برّ الله الذي حقًّا لن ترضيه أيُّ أعمال البشر. عندما يَمتحن ألوف خطايانا، لن نُطهَّر حتّى من واحدة. من المؤكّد أنَّ بولس، تلك الأداة المختارة من الله، كان قد أدرك ذلك البرّ عندما اعترف قائلاً إنَّه لا يشعر بشيء ضدّ ذاته، لكنَّه ليس بذلك مبرَّرًا [١كو ٤:٤]

٣. أوغسطينس وبرنارد كشاهدَيْن للبرّ الحقيقي

هنالك أمثلة عديدة لذلك، ليس في الكتاب المقدَّس فحسب، بل قد أيّد جميعُ الكتّاب الأتقياء الفكر ذاته. فيقول أوغسطينس: "يرنو جميع الأتقياء الذين يرزحون تحت ثقل هذا الجسد الآيل إلى الفساد وفي ضعف هذه الحياة، إلى رجاءٍ واحد: أنَّ لنا شفيعًا واحدًا، يسوع المسيح البارّ، وهو كفّارة عن خطايانا" [قارن ١ تي ٢: ٥-٦].[١] ماذا نسمع؟ إن كان هذا هو رجاءهم الوحيد، فأين الثقة في الأعمال؟ لأنَّه عندما يقول "واحد" لا يترك مجالاً لرجاءٍ سواه. والآن يقول برنارد: "أين، في الحقيقة، يوجد الأمان، والراحة الثابتة الآمنة للضعفاء إلاّ في جروح المخلّص؟ فإنّه الأقوى ليخلّص، وهنالك أسكن بأكثر اطمئنان. إنَّ العالم يتوعّدنا، والجسد يُثقلنا، وإبليس يَنصُبُ مكايده. وأنا لا أسقط لأنَّني مؤسَّسٌ على الصخر المتين. أخطأتُ خطأً شنيعًا. ضميري مضطرب، ولكنَّه لن ينزعج لأنَّني سأتذكَّر جروح الرب." ومن هذه الخواطر يختتم بعدئذ بالقول: "لذا فإنَّ استحقاقي هو تحنّن الرب. من الواضح أنَّني لن أفتقرَ إلى المزايا ما دام لا يخلو هو من الرأفة. أمّا

١ انظر: Augustine, *Against Two Letters of the Pelagians* III. v.15 (MPL 44. 599); tr. NPNF V. 409).

إذا استفاضت رحمات الرب، فكذا يزداد افتخاري. هل أتغنّى بأعمال برّي؟ يا سيّد، سأتذكّر برّك وحده، لأنّه صار لي أيضًا، فقد جُعل لي برًّا من الله." وفي موضعٍ آخر: "إنَّ كلَّ استحقاق الإنسان هو في وضْع كلّ رجائه في مَن يؤمِّن الإنسان بكليّته." أينما يشعر بالسلام في قرارة نفسه يترك المجد لله. يقول "لك يدوم المجد. سأسكن مطمئنًّا متى كان لي سلام. إنَّني لا أطمع في المجد لئلاَّ أخسرَ ما أُعطيَ لي إذا ما أنا اغتصبتُ ما ليس لي." ويتكلّم بصراحةٍ أكثر في موضعٍ آخر: "لماذا تهتمّ الكنيسة بالميزات ما دام لها – في قصد الله – سببٌ أعظم للتباهي؟ لذلك ليس هنالك ما يدعو إلى أن تسأل بأيّ مزايا يمكننا أن نترجّى الفوائد، وخصوصًا لأنَّك تسمع قول النبي: "لَيْسَ لأَجْلِكُمْ أَنَا صَانِعٌ... بَلْ لأَجْلِ اسْمِي الْقُدُّوسِ" [حز ٣٦: ٢٢ و٣٢]. يكفي تباهيًا أن نعلّم أنَّ المزايا لا تكفي للتباهي. وكما لأنَّه يكفي تباهيًا ألاَّ نعتمد على المزايا للتباهي، كذلك يكفي الحُكمُ أن نكونَ بلا مزايا." وكونه يستخدمُ كلمة "مزايا" أو "استحقاقات" بمعنى "الأعمال" له عذرٌ إذ كانت هذه عادةُ زمانه. أمّا قصده فكان أن يبعثَ الفزع في نفوس المُرائين الذين في شرّهم غير المُلجَم يتصرّفون بلا حياء ضدّ نعمة الله. لذلك يقول تَوًّا: "يا لسعادة الكنيسة التي لا تنقصها استحقاقات بلا جسارة الادّعاء، أو الادّعاء بلا استحقاقات. فإنّ لها أن تتجاسر ولكن ليس بحقّ الأعمال. ولها أعمال تسعى إلى أن تجعلها جديرة، ولكن لا أن تتباهى بها. أليس في الامتناع عن الادّعاء تتحقّق الجدارة؟ بذلك تتباهى بأكثر جرأة من أنَّها لا تجرؤ أن تدّعي، إذ لها فرصة واسعة للافتخار برحمات الله الواسعة".[٢]

(الضمير والنقد الذاتيّ ينتزعان منّا كل ادّعاء للأعمال الصالحة، ويقودانِنا إلى أن نتقبّل رحمة الله بسرور، ٤–٨)

٤. هول دينونة الله يُنهي كل مغالطة الذات

هذا هو الحقّ. عندما تتعامل الضمائر المتيقّظة مع موضوع دينونة الله، تدرك أنَّه الملاذ الآمن الوحيد الذي فيه تستطيع التنفّس باطمئنان. لأنّ النجوم التي تتألّق لامعةً في الليل، إن كانت تُظلمُ عند ظهور الشمس، فماذا نظنّه يحدث حتى لأكثر الناس براءةً بالمقارنة مع نقاوة الله؟ سوف يكون ذلك اختبارًا قاسيًا ينفذ إلى أعمق أفكار القلوب؛ كما يقول بولس "الرَّبُّ الَّذِي سَيُنِيرُ خَفَايَا الظَّلاَمِ وَيُظْهِرُ آرَاءَ الْقُلُوبِ" [١ كو ٤: ٥] وهذا سيُضطرّ الضمائر المُنْدَسّة والمتلكّئة إلى أن تنطقَ بكلّ ما

---

٢ انظر: Bernard, *On the Psalm, He that Dwelleth* (Ps. 91) xv.5 (MPL 183.246); *Sermons on the Song of Songs* lxi .3; xiii. 4, lxviii. 6 (MPL 183. 1072, 836. 1111).

كان خفيًّا أو منسيًّا حتى الآن. وهنا يظهر إبليس مشتكيًا علينا ومذكّرًا إيّانا بجميع التعدّيات التي دفَعَنا إلى ارتكابها. ولن يجدينا عندئذٍ استعراض الأعمال الصالحة التي بها وحدها نفتخر الآن؛ لأنَّ نقاوة الإرادة وحدها هي ما سيُطلب منّا. لذلك ينكفئ الرياء مغلوبًا على أمره، حتى إن كان الآن يتبجّح مفتتنًا بذاته. ولا ينطبق هذا الرياء على محاولة الإنسان فحسب – الذي يعرف مقدار ذنبه أمام الله – أن يتباهى أمام الناس، بل على تلك المغالطة أيضًا التي يخدع بها الإنسان ذاته أمام الله، إذ إنّنا ميّالون بطبيعتنا إلى أن ندلّل أنفسنا وأن نُشبع غرورنا. إنَّ الذين لا يُعيرون هذا المشهد انتباهًا يستطيعون أن يخترعوا لأنفسهم برًّا ذاتيًّا تَطمئنُّ إليه نفوسهم وتستريح ولو لأجَلٍ موّقت، لكن سرعان ما تبيده دينونة الله، مثلما يتلاشى عند اليقظة ثراءٌ عظيمٌ يتراكم في حُلم. أمّا أولئك الذين يبتغون بجدّية، وأمام الله، قاعدة البرّ الصحيحة فسوف يجدون – لا محالة – أنَّ جميع الأعمال البشريّة إذا قُيّمت على أساس ما لها من جدارة، ليست إلاّ رَوثًا ودنَسًا؛ وأنَّ الذي يحسبه الناس برًّا ما هو في عينيّ الله سوى مجرّد إثم؛ وما يُعتبر أنَّه تقوى ما هو إلاَّ تلوّث؛ وما يُظنُّ أنَّه مجدٌ ما هو إلاّ خِزيٌ وعار.

٥. لنطرح عنّا الإعجاب بالذات

دعونا نهبط من تأمّل الكمال الإلهيّ لننظرَ إلى ذواتنا، بدون تملّقٍ أو تأثير حبّ الذات الأعمى. لأن لا غرابة في أنّنا عُميان هكذا في هذا المجال، بسبب أنَّ أحدًا منّا لا يحترز من وباء ذلك الانغماس الذاتيّ المتأصّل فينا بالطبيعة، كما يعلن الكتاب. يقول سليمان: "كُلُّ طُرُقِ الإِنْسَانِ مُسْتَقِيمَةٌ فِي عَيْنَيْهِ" [ام ٢١:٢]. وكذلك، "كُلُّ طُرُقِ الإِنْسَانِ نَقِيَّةٌ فِي عَيْنَيْ نَفْسِهِ" [ام ١٦:٢]. أي إنَّه، فيما يغترّ الإنسان بمظهر قناع البرّ الذي يلبسه، يزن الله في ميازينه خفايا عدم نقاوة قلبه. لذلك، حيث إنّ التملّق أبعد ما يكون عن نفع الإنسان، دعونا لا نخدع أنفسنا بإرادتنا لئلاَّ نهلك. أمّا لكي نمتحن أنفسنا على الوجه الصحيح، فينبغي أن تُستدعى ضمائرنا إلى عرش قضاء الله. لأنَّه يجب أن تتجرّدَ تمامًا في ضوء ذلك القضاء، مواضعُ فسادنا الخفيّة، وإلاَّ تبقى مدفونةً في أعماقنا. عندئذٍ فقط نُدركُ قيمة هذه الكلمات: "الإنسان لا يتبرّر عند الله... فهو رُمَّة ودودة" [اي ٢٥: ٤، ٦]، "مَكْرُوهٌ وَفَاسِدٌ ["رجسٌ وفارغ" – ترجمة كالفن]، ... الشَّارِبُ الإِثْمَ كَالْمَاءِ!" [اي ١٥:١٦]. "مَنْ يُخْرِجُ الطَّاهِرَ مِنَ النَّجِسِ؟ لاَ أَحَدٌ!" [اي ١٤:٤]. عندئذٍ نختبر ما قاله أيوب عن نفسه: "إِنْ تَبَرَّرْتُ يَحْكُمُ عَلَيَّ فَمِي، وَإِنْ كُنْتُ كَامِلاً يَسْتَذْنِبُنِي" [اي ٩:٢٠]. لأنَّ الشكوى التي تَفَوّه بها النبيّ على إسرائيل في القديم لا تنطبق على عصرٍ واحد

فحسب، بل عبر مدى الأزمان: "كُلُّنَا كَغَنَمٍ ضَلَلْنَا. مِلْنَا كُلُّ وَاحِدٍ إلى طَرِيقِهِ" [اش ٥٣: ٦]. إنَّه في الحقيقة يشمل هنا جميع من كانوا ستأتيهم نعمة الفداء. وينبغي أن تُطبّق صرامة هذا الامتحان إلى حدّ أن تبعث بنا إلى رعبٍ مهول، وبهذا إلى أهليّة نوال نعمة المسيح. لأنّ كلّ من يظنّ ذاته قادرًا أن يتمتّع بها يُضِلّ نفسه، إلاّ إذا وَضَعَ عنه أوّلاً كلّ تعالٍ وتعجرف. وكلّنا يعرف النص القائل: "لأَنَّ: "اللهُ يُقَاوِمُ الْمُسْتَكْبِرِينَ، وَأَمَّا الْمُتَوَاضِعُونَ فَيُعْطِيهِمْ نِعْمَةً"" [١بط ٥: ٥؛ يع ٤: ٦؛ ام ٣: ٣٤].

٦. ماهيّة الاتّضاع أمام الله

وكيف نتّضع إلاّ بأن نُخضِع ذواتنا، بكلّ فاقتنا وإعوازنا، لرحمة الله؟ لأنَّنا إن ظنّنا أنّه بَقِيَ لنا شيء، فلا أدعو ذلك تواضعًا. كما أعتبر أنَّ الذين ما زالوا يجمعون بين هذَين الأمرَين – أي أنّنا ينبغي أن نعتبرَ ذواتنا متواضعين أمام الله، وأن نظنَّ أنَّ لنا برًّا ذا شأن – علّموا بِرياءٍ مُهلك. لأنَّنا إذا كُنَّا نعترف أمام الله بما لا نشعر به، فإنَّنا نكذب عليه بشناعة. ولكنَّنا لا نستطيع أن نشعرَ كما يجب بدون أن ندوسَ تحت أقدامنا فورًا كلّ ما يمكن أن يبدو حميدًا فينا. لذلك عندما تسمع قول النبيّ إنَّ الخلاص قد أُعدّ للشعب البائس، والإذلال للأعين المتعالية [مز ١٨: ٢٧]، تأملْ أوّلاً، أنَّ باب الخلاص لا يبقى مفتوحًا إن لم نضع جانبًا كلّ استكبارٍ ونرتدِ لباس التواضع الكامل؛ وثانيًا، إنَّ هذا التواضع المطلوب ليس بعضًا من السلوك الحسن المنظر الذي به تتنازل بشعرة من حقّك للرب، مثلما يُدعى الذين لا يتصرّفون بالغطرسة أو يُعينون الآخرين متواضعين في عيون الناس، على الرغم من أنَّهم يعتمدون على شيءٍ من الوعي للتميُّز. لكنَّه التواضع الذي يعبّر عن التسليم غير المتكلّف لقلوبنا من جرّاء إحساسٍ صادقٍ واعٍ لتعاستنا وإعوازنا. لأنَّه هكذا تصفه كلمة الله في كلّ مكان.

عندما يتكلّم الرب هكذا على فم صفنيا: "لأَنِّي حِينَئِذٍ أَنْزِعُ مِنْ وَسَطِكِ مُبْتَهِجِي كِبْرِيَائِكِ... وَأُبْقِي فِي وَسَطِكِ شَعْبًا بَائِسًا وَمِسْكِينًا، فَيَتَوَكَّلُونَ عَلَى اسْمِ الرَّبِّ"، ألا يعرِّف بمن هم أولئك المتواضعون؟ [صف ٣: ١١–١٢]. إنَّهم أولئك الذين تنغصهم معرفتهم بمدى فقرهم. وفي المقابل، يدعو الكتاب المقدَّس المتكبّرين "مبتهجين" لأنَّ البشر الذين يسعدون بازدهارهم يُطرَبون عادةً بالفرح. أمّا للمتّضعين الذين يشاء أن يخلّصهم، فلا يَترك شيئًا سوى أن يضعوا رجاءهم في الرب. وهكذا أيضًا في إشعياء: "وَإِلى هذَا أَنْظُرُ: إلى الْمِسْكِينِ وَالْمُنْسَحِقِ الرُّوحِ وَالْمُرْتَعِدِ مِنْ كَلاَمِي" [اش ٦٦: ٢]. وكذلك: "هكَذَا قَالَ الْعَلِيُّ الْمُرْتَفِعُ، سَاكِنُ الأَبَدِ، الْقُدُّوسُ اسْمُهُ: "فِي الْمَوْضِعِ الْمُرْتَفِعِ الْمُقَدَّسِ أَسْكُنُ، وَمَعَ الْمُنْسَحِقِ وَالْمُتَوَاضِعِ الرُّوحِ، لأُحْيِيَ رُوحَ الْمُتَوَاضِعِينَ، وَلأُحْيِيَ قَلْبَ الْمُنْسَحِقِينَ" [اش ٥٧: ١٥].

فكلّما تسمع كلمة "المنسحق" إفهمْ منها جرحًا في القلب لا يسمح لإنسانٍ مُلقًى على الأرض بأن يقوم. فإذا أردتَ، على أساس قضاء الله، أن تُرفع مع المتَّضعين، يتحتّم أن يكون قلبكَ مجروحًا بهذا الانسحاق. إن لم يحدث ذلك، فلسوف يضعكَ الله بيده القوية فيلحقك الخزي والعار.

٧. المسيح يدعو الخطاة، وليس الأبرار

غير مكتفٍ بكلمات، يصوّر معلّمُنا الأسمى، في مَثَلٍ كما لو في صورة، منظر التواضع الصحيح. يأتينا بـ "عشّار وَقَفَ من بعيد لا يشاء أن يرفعَ عينيه نحو السماء، يصلّي بدموعٍ غزيرة قائلاً: "اللّهُمَّ ارْحَمْنِي، أَنَا الْخَاطِئَ" [لو ١٨:١٣]. لا نظنّن أنَّ هذه علامات احتشام مُصطَنَع: أنَّه لا يتجاسر أن ينظرَ إلى السماء أو أن يقتربَ، أو أن يقرعَ صدره، فيعترفَ بأنَّه خاطئ. بل لنُدرك أنَّ هذه شهاداتٌ لإحساسٍ قلبيّ. وفي الجانب الآخر يضع (يسوع) الفريسيّ الذي يشكر الله لأنَّه ليس كباقي عامة الناس، فلا هو مبتزٌّ ولا ظالمٌ ولا زانٍ؛ وأنَّه يصوم مرّتَين في الأسبوع، ويعشّر كلّ ما يقتنيه [لو ١٨: ١١–١٢]. ففي اعترافه العلنيّ يقرّ بأنَّ البرّ الذي له هو عطيّةٌ من الله؛ ولكنْ لأنَّه واثقٌ من برّه، وسَمِجٌ ومكروه، ينصرف عن وجه الله. يُبرَّر العشار باعترافه بإثمه [لو ١٨:١٤]. من ثم نرى كم من الفضل يقتني لنا اتّضاعنا أمام الله، بحيث لا يستطيع القلب أن ينفتحَ لنوال رحمته إن لم يتفرّغ كليًّا من كلّ فكرٍ حول استحقاقه. لأنَّه عندما تحتلّه مثل هذه الأفكار يُغلقُ باب الرحمة أمامه. ولكي لا يشكَّ أحدٌ في ذلك، أرسل الآبُ المسيحَ إلى العالم مكلّفًا إيّاه أن يبشّر المساكين وليعصبَ منكسري القلب، لينادي للمَسبيّين بالعتق وللمأسورين بالإطلاق، ليعزّي كل النائحين... ليعطيهم جمالاً عوضًا عن الرماد، ودهْنَ فرحٍ عوضًا عن النوح، ورداء تسبيح عوضًا عن الروح اليائسة [اش ٦١: ١–٣]. وبحسب ذلك التكليف [تلك الوصية] يدعو إلى مشاركة إحساناته المتعبين والثقيلي الأحمال وحدهم [مت ١١:٢٨]. وفي نصٍّ آخر يقول: "لَمْ آتِ لأَدْعُوَ أَبْرَارًا بَلْ خُطَاةً إلى التَّوْبَةِ" [مت ٩:١٣].

٨. الغطرسة أمام الله والرضا عن الذات الغافل عن الأخطار المُحدقة يسُدّان علينا الطريق إلى المسيح

لذا، ليتنا نُصغي إلى دعوة المسيح مبعِدين عن أنفسنا العجرفة والاطمئنان إلى الذات! فالعجرفة تنشأ من الاقتناع الأحمق ببرّنا الذاتي، عندما يظنّ الإنسان أنَّ له شيئًا ذا استحقاق يزكّيه

أمام الله. والرضا بالذات يمكنه أن يوجد بدون أيّ ركونٍ إلى الأعمال. لأنَّ الكثيرين من الخطاة سكارى بحلاوة رذائلهم إلى درجة أنّهم لا يتفكّرون في دينونة الله بل يبيتون في ذهول، إن جاز الحديث، وفي حالة نعاس، فلا يطمحون إلى الرحمة المقدّمة لهم. والحاجة إلى النهوض من هذه البلادة ليست أقلّ من الحاجة إلى نبذِ أيّ ثقةٍ بأنفسنا، كيما نسارعَ إلى المسيح بلا توانٍ أو تعثّر، وكيما – في حالتنا الجائعة والخاوية – نمتلئَ من جود إحساناته. لأنّه لن يكون لنا ما يكفي من الثقة فيه، إن لم نصبح شديدي الارتياب في أنفسنا؛ ولن يمكننا إطلاقًا أن نرفعَ قلوبنا بالقدر الكافي فيه، إن لم تكن قد أمست منحنية فينا؛ ولن يكون لنا ما يكفي من التعزية فيه، إن لم نكن قد اختبرنا الإقفار والأسى في نفوسنا.

لذلك، نكون مستعدّين أن نختارَ نعمة الله وأن نعتصِمَ بها، حين نكون قد طرحنا عنّا كليًّا ثقتنا بأنفسنا واتّكأنا على تأكيد جوده فقط؛ أو كما يقول أوغسطينس، "عندما نعتنق عطايا المسيح ناسين كلّ استحقاقٍ في ذواتنا."[٣] لأنّه إذا ابتغى فينا أيَّ استحقاقاتٍ فلن نجيءَ إلى عطاياه. يتّفق برنارد مع هذا عندما يقارن المتكبّرين بالفَعَلة الأشرار الذين يدّعون أقلّ شيء كاستحقاقٍ لهم لأنّهم يَسْتبْقوْنَ لذواتهم – مخطئين – فضل النعمة التي تسري من خلالهم، تمامًا كما لو قال حائطٌ إنّه خَلَقَ من نور الشمس شعاعًا كان الجدار قد استقبله من خلال نافذة فيه.[٤] فلكي لا نعرِّجَ على هذا طويلاً، لنلتزم بهذه القاعدة كمبدأ وجيز وفي الحين ذاته كمبدأ عام ومؤكّد: أنَّ مَن أخلى ذاته – لستُ أقول من البرّ، وهو غيرُ موجودٍ فيه – بل من شِبه برٍّ باطلٍ ووهميّ – هو مَن أمسى جاهزًا للمشاركة في ثمار رحمة الله. لأنّه بقدر ما يركن إنسانٌ إلى الرضا بذاته، يعطّل إحسان الله.

---

٣ انظر: Augustine, *Sermons* clxxiv. 2 (MPL 38.941; tr. LF *Sermons* II. 891 f.)

٤ انظر: Bernard, *Sermons on the Song of Songs* xiii. 5 (MPL 183. 836).

الفصل الثالث عشر

في ملاحظة أمرَين بشأن التبرير المجّانيّ

١. التبرير يخدم كرامة الله، والوحي يخدم عدله

هنا بالتأكيد يلزم خصوصًا الانتباه إلى أمرَين: هما أنَّ مجد الرب يجب أن يثبت بلا انتقاص، وإذا جاز القول، سليمًا بلا مساس؛ وأنَّ ضمائرنا تستقرّ مطمئنّة وفي سلام في حضرة دينونته.

نرى بأيّ جدّيّة، وبِكَم من التشديد المكرّر، يحثنا الكتاب المقدَّس حيث ما يشير إلى البرّ على أن نتقدّم بالشكر من الله وحده. فيشهد الرسول بأنّ قصد الرب بتبريرنا في المسيح كان "لإظهار برِّه" [رو ٣:٢٥]. ولكنَّه تَوًّا يضيف طبيعةَ هذا الإظهار، إظهار برّه، في الكلمات: "لِيَكُونَ بَارًّا وَيُبَرِّرَ مَنْ هُوَ مِنَ الإِيمَانِ [أو "من يؤمن"] بِيَسُوعَ..." [رو ٣:٢٦]. ألا ترى أنَّ برّ الله لا يظهر كاملاً إن لم يكن هو وحده الذي يعتبر بارًّا، والذي يهب عطيّة البرّ المجّانيّة لغير المستحقّين؟ لهذا السبب يشاء أن "يَسْتَدَّ كُلُّ فَمٍ، وَيَصِيرَ كُلُّ الْعَالَمِ تَحْتَ قِصَاصٍ مِنَ اللهِ" [رو ٣:١٩]. لأنَّه ما دام لكلّ إنسانٍ شيءٌ يقوله في الدفاع عن نفسه، فهذا يحوّل النظر عن مجد الله. لذلك يعلّم الله على فم حزقيال كيف نمجّد اسمه في اعترافنا بآثامنا. يقول: "تَذْكُرُونَ طُرُقَكُمْ وَكُلَّ أَعْمَالِكُمُ الَّتِي تَنَجَّسْتُمْ بِهَا، وَتَمْقُتُونَ أَنْفُسَكُمْ لِجَمِيعِ الشُّرُورِ الَّتِي فَعَلْتُمْ" [حز ٢٠:٤٣]. "فَتَعْلَمُونَ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ إِذَا فَعَلْتُ بِكُمْ مِنْ أَجْلِ اسْمِي. لاَ كَطُرُقِكُمُ الشِّرِّيرَةِ." [حز ٢٠:٤٤].

إن كانت هذه الأمور هي بعض مكوّنات معرفة الله – أي أن يستوقفنا وَعْيُنا بجسامة ذنوبنا وأن نتأمّل كيف يُحسن إلينا نحن غيرَ المستحقّين – فلماذا نحاول – لما يعود علينا بالأذى – أن نسترق من الله ولو اليسير من دَيْن الشكران له لأجل لُطفه المجّانيّ؟ وكذلك، عندما ينادي إرميا قائلاً: "لاَ يَفْتَخِرَنَّ الْحَكِيمُ بِحِكْمَتِهِ، وَلاَ يَفْتَخِرِ الْجَبَّارُ بِجَبَرُوتِهِ، وَلاَ يَفْتَخِرِ الْغَنِيُّ بِغِنَاهُ" [ار ٩:٢٣]، بل "مَنِ افْتَخَرَ فَلْيَفْتَخِرْ بِالرَّبِّ" [١كو ١:٣١؛ قارن ار ٩:٢٤]، ألا يُلمّح إلى أنَّ مجد الله ينتقص نوعًا إذا

افتخر الإنسان بنفسه؟ حقًّا تلائم تلك الكلمات استخدامه لها، عندما يعلّم أنَّ كلّ جزءٍ من أجزاء خلاصنا يمكث مع المسيح حتى يكون افتخارنا بالرب وحده [١كو ١: ٣٠–٣١]. بهذا يعني أنَّ كلّ من يظنّ أنَّ لديه أيَّ فضلٍ من ذاته، يثور على الله ويحجب بهاء مجده.

٢. من يفتخر ببرّ ذاته يسلب الله كرامته

هكذا يقوم الأمر: إنَّنا لا نمجّد الله ما لم نطرح عنّا مجد ذواتنا. وعلى العكس، لنؤكّد هذه الحقيقة كمبدأ مطلق: كلّ من يتفاخر بذاته، يتفاخر ضد الله. يعتبر بولس أنَّ العالم يخضع لله [قارن رو ٣: ١٩] عندما يتجرّد الناس كليًّا فقط من أيّ إمكانيّة للتفاخر. وعلى ذلك، عندما يعلن إشعياء أنَّ تبرير إسرائيل يستقرّ مع الله، يضيف في الحين ذاته "وكذلك الحمد" (كما ورد في الترجمة اللاتينيَّة لإشعياء ٤٥: ٢٥). إنَّه كما لو كان يريد أن يقولَ إنَّ المختارين يُبرَّرون من الله بُغية أن يتفاخروا به لا بسواه. لكنَّه كان قد علّم في الآية السابقة أنَّه ينبغي أن نتفاخر بالرب: أي أن نُقسِم أنَّ أعمال برّنا وقوّتنا هي في الرب [اش ٤٥: ٢٤]. لاحظ أنَّه لم يطلب مجرّد الاعتراف البسيط، بل اعترافًا موثّقًا بالقَسَم لئلاَّ يُظنّ به أنَّه يتمّ بنوعٍ أو بآخر من التواضع المصطنَع. ولا يزعمنَّ أيّ إنسان هنا أنَّه لا يتفاخر بنفسه إطلاقًا، عندما يتحدّث عن برّه ولو بدون تعجرف. لأنَّه لا يمكن أن يكون هنالك اعتبار للذات كهذا بدون توليد الثقة، أو أن تكون ثمّة ثقة من دون أن تولّد فخرًا.

لنتذكّر إذًا في كلِّ مجالٍ يُناقَش فيه البرّ، أن نَضَعَ نصب عيوننا هذا الهدف: أنَّ مجد البرّ ينبغي أن يبقى كليًّا، تامًّا وكاملاً، في حوزة الله حيث إنّه لكي يُظهر برّه هو – كما يشهد الرسول – سكب نعمته علينا "ليكون [هو] برًّا، وليكون [هو] من يبرِّر مَن يؤمن بالمسيح" [رو ٣: ٢٦]. لذلك في نصٍّ آخر، بعد أن أفاد بأنَّ الرب قد وشّحنا بالخلاص لكي يُظهر مجد اسمه [اف ١: ٦]، مكرّرًا القول نفسه، أضاف: "لأَنَّكُمْ بِالنِّعْمَةِ مُخَلَّصُونَ... ذلِكَ... هُوَ عَطِيَّةُ اللهِ. لَيْسَ مِنْ أَعْمَالٍ كَيْلاَ يَفْتَخِرَ أَحَدٌ" [اف ٢: ٨–٩]. كذلك بطرس، عندما يبيّن أنَّنا دُعينا إلى رجاء الخلاص "لكي نُخبر بفضائل الذي دعانا من الظلمة إلى نوره العجيب" [١بط ٢: ٩]، يقصد بلا ريب أنَّ تمجيد الله وحده هو ما يرنّ في آذان المؤمنين إلى أن يُغرِقَ تعاظُم الجسد في صمتٍ عميق. الخلاصة أنَّه لا يمكن للإنسان، من دون تدنيس كلّ ما هو مقدّس، أن يدّعي لذاته فُتات برّ، إذ بذلك ينتقص من مجد برّ الله.

٣. نظرة سريعة على برّ الإنسان الذاتيّ لا تمنح الضمير سلامًا

إذا سألنا كيف يُهدَّأ الضمير أمام الله، نجد أنَّ السبيل الوحيد هو أن نُمنَح البرَّ غيرَ المُستحَقّ كهبةٍ من الله. لنتذكّر دائمًا سؤال سليمان: "مَنْ يَقُولُ: "إِنِّي زَكَّيْتُ قَلْبِي، تَطَهَّرْتُ مِنْ خَطِيَّتِي"؟" [ام ٢٠:٩]. حقًّا، إنَّه لا يوجد مَن ليس غارقًا في الوحل الذي لا نهايةَ له! لينزل أكمل الناس إلى أعماق ضميره وليحاسب أعماله، عندئذٍ ماذا يجد؟ هل سيسكن مطمئنًّا كما لو كانت كلّ أموره سويّة مع الله، أو يجد ضميره ممزّقًا من جرّاء عذابٍ أليم، إذ لو حُكم عليه على أساس أعماله يشعر في داخله بما يستدعي إدانته؟ إذا نظر الضمير إلى الله، فلا بُدَّ أن يجدَ إمّا سلامًا مؤكّدًا في قضائه، أو أن تكتنفه أهوال جهنم. لذلك لا يجدينا أن نناقشَ موضوع البرّ إن لم ننشئ برًّا هكذا راسخًا، بحيث يمكنه أن يدعم نفوسنا عند قضاء الله. فلمّا يكون لنفوسنا ما يمكنها به أن تقف بلا خوف أمام وجه الله لتتقبَّل حُكمه بلا فزع، عندئذٍ فقط يمكننا أن نتأكّد أنَّنا لم نجد برًّا زائفًا. لذلك يشدّد الرسول على هذه النقطة، ولسببٍ وجيه؛ وأفضّل أن أعبّر عنها بكلماته هو بدلاً من كلماتي. "إِنْ كَانَ الَّذِينَ مِنَ النَّامُوسِ هُمْ وَرَثَةً، فَقَدْ تَعَطَّلَ الإِيمَانُ وَبَطَلَ الْوَعْدُ" [رو ٤:١٤]. لأنَّه أوّلاً يستنبط أنَّ الايمان قد أُبطلَ وأُلغيَ إذا اعتمدَ وعد البرّ على استحقاقات أعمالنا، أو إذا أركن إلى حفظ الناموس. إنَّ أحدًا لا يستطيع أبدًا أن يثق به [أي الوعد] لأنَّه لن يمكنه إطلاقًا أن يكون مقتنعًا تمامًا في ذهنه بأنَّه قد أكمل الناموس، كما أنَّ لا أحد يكمّله على الإطلاق من خلال الأعمال. لا يلزم أن يبحث أحدهم عن برهانٍ على ذلك بعيدًا عن نفسه، لأنَّ كلّ من يريد أن ينظر إلى ذاته بعين الأمانة يستطيع أن يكونَ شاهد ذاته.

وهذا يُري إلى أيِّ حدٍّ يَدفنُ الرياء الناس في الأعماق الموحشة عندما يدلّلون ذواتهم بثقة كهذه، حتى لا يتردّدوا في أن ينصبّوا غرورهم قبالة حكم الله، كما لو حاولوا أن يفرضوا عليه إرجاء إجراءات قضائه القانونيّة. لكنَّ اهتمامًا آخر يُقلق ويعذّب المؤمنين الذين يفحصون نفوسهم بإخلاص.

أوّلاً، عندئذٍ يساور الشكّ عقل الإنسان، إلى حدّ اليأس، فيما يحاسب ذاته فيدرك كم هو مقدار الدَّيْن الذي يرزح تحته، وكم يبعد عن الحال الذي أوصي به. انظر كيف يُخمَد الإيمان فيتلاشى! لأنَّه أن يكون للإنسان إيمان، يعني أنَّه لا يترجّح أو يتقلّب أو يرتفع ويهبط أو يتردَّد أو يحار أو يتذبذب – وفي النهاية ييأس! بل بالأحرى أن يكون لك إيمان، يعني أن يتقوّى ذهنك بالأمان الدائم وبالثقة الكاملة، وأن تكون لك نقطة ارتكاز ومكان تزرع فيه قدمك [قارن ١كو ٢:٥؛ ٢ كو ١٣:٤].

٤. الحرص على برّ الذات يلغي المواعيد أيضًا

يضيف بولس كذلك نقطةً أخرى: أنَّ الموعد يصير لاغيًا وبلا أثر. لأنَّه إذا كان اكتماله يعتمد على استحقاقنا، فمتى سوف نكون أخيرًا قد وصلنا إلى مكانٍ فيه نستحقّ بركة الله؟ في الحقّ أنَّ هذه النقطة الثانية تلزم منطقيًا عن النقطة الأولى: سوف يتحقّق الموعد لأولئك وحدهم الذين يؤمنون به. لذلك عندما يخيب الإيمان يبطل الموعد. ولذا فإنَّ الميراث يقوم على أساس الإيمان لكي يكمل الموعد بحسب النعمة. لأنَّ الوعد يُثبّت بالتأكيد عندما يرتكز حصرًا على رحمة الله وحدها، لأنَّ الرحمة والحقّ متّصلان أحدهما بالآخر بموجب رباطٍ أبديّ. معنى ذلك أنَّ كلّ ما يَعِدُ الله به من قبيل رحمته، يفي به أيضًا بأمانة. وهكذا داود، قبل أن يطلب لنفسه خلاصًا بموجب كلمة الله، يعلن أوّلاً أنَّ سببه يكمن في رحمة الله. يقول: "فَلْتَصِرْ رَحْمَتُكَ لِتَعْزِيَتِي، حَسَبَ قَوْلِكَ لِعَبْدِكَ" [مز ١١٩:٧٦]، وبحقّ، لأنَّ الله يقطع عهدًا بسبب رحمته وحدها. وعلى أساس ذلك نثبُت على هذه النقطة، وكما يجب القول، ونثبّت كل رجائنا، من دون أن نضع اعتبارًا لأعمالنا أو أن نستعينَ بها.

يعلّمنا أوغسطينس أيضًا ذلك، لئلاّ يُظنّ أنّنا نأتي بجديد، يقول "سوف يملك المسيح في خدّامه إلى الأبد. لقد وعد الله بذلك؛ لقد قال الله ذلك، وإن لم يكفِ هذا، فقد حلف الله بذلك. لذا، لأنَّ الموعد ثابت ليس على أساس أعمالنا بل بموجب رحمته، يتحتّم أنَّ أحدًا لا ينادي مرتابًا، فيما لا يمكنه أن يشكّ فيه."[١] كذلك برنارد: يسأل تلاميذُ المسيح: "إِذًا مَنْ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَخْلُصَ؟" أما يسوع فيجيب: "هذَا عِنْدَ النَّاسِ غَيْرُ مُسْتَطَاعٍ، وَلكِنْ عِنْدَ اللهِ كُلُّ شَيْءٍ مُسْتَطَاعٌ" [مت ١٩: ٢٥–٢٦]. إنَّ هذه هي ثقتنا كلّها؛ هذه تعزيتنا الوحيدة؛ هذه علّة رجائنا بأكملها. ولكنّنا إذ نؤمن بقدرته، ماذا نقول عن إرادته؟ "من يعلم إن كان [الإنسان] يستحقّ حُبًّا أو بُغضًا؟" [جا ٩:١ – الترجمة اللاتينيّة] 'مَن عرف فكر الرب، أو مَن صار له مشيرًا؟' [رو ١١:٣٤؛ قارن اش ٤٠:١٣]. هنا، والآن، واضحٌ أنّنا بحاجة إلى الايمان ليُعيننا؛ هنا يلزم أن يُسعفنا الحقّ، لكي يُعلَن لنا ما هو خفيّ في قلب الله بواسطة الروح القدس، وبشهادة الروح تقتنع قلوبنا أنّنا أبناء الله [رو ٨:١٦]. إنّنا بحاجة إلى أن يقنعنا، وذلك بأن يدعونا وبأن يبرّرنا بالإيمان بالمجّان. وفي هذه الأمور، لا شك أنَّ هنالك انتقالاً معيّنًا وسيطًا من الاختيار السابق الأبدي إلى المجد العتيد."[٢]

---

١ انظر: Augustine, *Psalms,* Ps. 88. i. 5 (MPL 37. 1123; tr. LF Psalms IV. 243 f.)

٢ انظر: Bernard, *Sermon on the Dedication of a Church* v.6 (MPL 183. 523)

لنختتم بإيجاز هكذا: يبيّن الكتاب المقدَّس أنَّ مواعيد الله لا تثبت إن لم تُستوعب بثقة الضمير الكاملة. وأينما كان هنالك شكّ أو ريبة، فهذا يلغي المواعيد. لأنَّ الشك يعلن أنَّ هذه المواعيد ليس من شأنها إلاَّ أن تتذبذب وتترجّح إذا هي ارتكزت على أعمالنا نحن. لذلك إمَّا أن يبرحنا البرّ أو أن لا يُحسب للأعمال حساب، بل إنَّ الإيمان وحده ينبغي أن يكون ذا شأن، بحيث تكون طبيعته أن يُرهِف الآذان ويُغلِق العيون؛ بمعنى أن يركّز على الوعد وحده، وأن يحوّل كل فكرٍ بعيدًا عن كلّ استحقاق الإنسان. وهكذا تتحقَّق نبوءة زكريا الشهيرة: عندما يَزول إثم هذه الأرض، "يُنَادِي كُلُّ إِنْسَانٍ قَرِيبَهُ تَحْتَ الْكَرْمَةِ وَتَحْتَ التِّينَةِ" [زك ٣: ٩-١٠]. هنا يعني النبيّ أنَّ المؤمنين لن يتمتّعوا بالسلام الحقيقي حتى يحصلوا على مغفرة الخطايا. فيجب علينا أن نستوعبَ هذا المثال في أقوال الأنبياء: إذ عندما يتحدّثون عن ملكوت المسيح، يعدّدون بركات الله الظاهرة كصوَر للخيرات الروحيّة. ومن ثم يُدعى المسيح "رئيس السلام" [اش ٩:٦] و"سلامنا" [اف ٢:١٤] لأنَّه يُهدّئ كلّ اضطرابات الضمير. وإنْ نسأل عن الوسيلة، يلزمْ أن نأتي إلى الذبيحة التي أُرضيَ بها الله. لأنَّ كلّ مَن لا يقتنع بأنَّ الله أرضَته تلك الكفّارة التي بها احتمل المسيح غضبه، لن يكفّ عن أن يرتعد. بالإيجاز، ينبغي أن نطلبَ سلامنا في آلام المسيح فادينا وَحْدَها.

٥. الإيمان بنعمة المسيح المجّانيّة وحدها، يمنحنا سلام الضمير والسرور عند الصلاة

لكن لماذا أستعمل شهادة شبه غامضة؟ ينفي بولس دائمًا أنَّ السلام والفرح الهادئ يستقرّان في الضمائر إن لم نقتنع بأنَّنا "مبرَّرون بالإيمان" [رو ٥:١]. وفي الوقت ذاته يعلن هذا الاطمئنان: "لأَنَّ مَحَبَّةَ اللهِ قَدِ انْسَكَبَتْ فِي قُلُوبِنَا بِالرُّوحِ الْقُدُسِ" [رو ٥:٥]. فكأنَّما يقول إنَّ نفوسنا لا تستطيع أن تهدأ إن لم نكن مقتنعين بالتأكيد بأنَّنا نرضي الله. ومن ثم أيضًا يقول متعجّبًا – في نصٍّ آخر – إذ يتكلّم بلسان جميع الأتقياء: "من سيفصلنا عن محبة الله التي في المسيح...؟ [رو ٨: ٣٥، ٣٩]. إنَّنا سنرتجف عند أقلّ نسمة هواء حتى نصل إلى ذاك الملاذ، ولكنَّنا سنظلّ آمنين حتى في ظلام الموت الدامس ما دام الرب يبيّن لنا أنَّه هو راعينا [قارن مز ٢٣:١ و٤]. لذلك كلّ مَن يثرثرون أنَّنا تبرّرنا بالإيمان بسبب عيشنا البارّ بعد ميلادنا الثاني، لم يتذوّقوا البتّة حلاوة النعمة ليتفكّروا في أنَّ الله سيَمُّن عليهم. ومن ثم يختم بأنَّهم لا يعرفون كيف يصلّون على النحو الصحيح أكثر من الأتراك وسائر الأمم الوثنيّة. لأنَّه كما يشهد بولس، ليس الإيمان صحيحًا إن لم يعترف ويتذكّر الاسم العذب – اسم الآب؛ كلاَّ بل إن لم يفتح أفواهنا طواعية فتصرخ "يَا أَبَا الآبُ" [غل ٤:٦؛ رو ٨:١٥]. ويعبّر عن هذا بأكثر وضوح في موضعٍ آخر إذ يقول: "... بِهِ

[أي المسيح] لَنَا جَرَاءَةٌ وَقُدُومٌ بِإِيمَانِهِ عَنْ ثِقَةٍ" [اف ٣:١٢]. من المؤكّد أنَّ هذا لا يحدث من خلال عطيّة الميلاد الثاني التي، إذ لا تكمل تمامًا بينما نحن في الجسد، تتضمّن في ذاتها الكثير من دواعي الشكّ. لذلك ينبغي أن نأتي إلى هذا الدواء: أن يكون المؤمنون مقتنعين بأنَّ علّة رجائهم الوحيدة لميراث الملكوت السماويّ تكمن في كونهم مبرَّرين مجّانًا بتطعيمهم في جسد المسيح. أمّا بالنسبة إلى التبرير، فإنّ الإيمان في حدّ ذاته ليس هو الفاعل المؤثّر، إذ لا يأتي بشيءٍ منّا فيجلب لنا فضل الله، بل إنَّه يتسلّم من المسيح ما ينقصنا نحن.

الفصل الرابع عشر

بداية التبرير وتقدُّمه المتواصل

(الإنسان في حالته الطبيعيّة ميّت في الخطايا وبحاجة إلى الفداء، ١–٦)

١. أربع فئات من الناس في ما يتعلَّق بالتبرير

لكي نوضح هذا الموضوع بصورة أدقّ، دعنا نختبر نوع البرّ الذي يجوز أن يحصل عليه الإنسان مدى مسيرة حياته؛ فلنصنّفه في أربع فئات: إمّا أن يكون البشر (١) عديمي المعرفة عن الله إطلاقًا وبذلك هم منغمسون في الوثنية؛ أو (٢) متناولي الأسرار المقدّسة، ولكنَّهم بعيشهم الدنس ينكرون الله بأفعالهم بينما يعترفون به بشفاههم، وبذا ينتمون إلى المسيح اسميًّا فحسب؛ أو (٣) مرائين إذ يُحجبون بادعاءاتهم الفارغة شرور قلوبهم؛ أو (٤) متجدّدين بروح الله وجاعلين القداسة الحقيقية جُلّ اهتمامهم.

ففي الحالة الأولى، عندما يقيّمون بحسب ما أوتوا من هبات طبيعيّة، لن يوجد بهم مثقال ذرّة من الإرادة الحسنة من قمّة الرأس إلى أخمص القدم، اللهم إلاَّ إذا أردنا أن نتّهم الكتاب المقدَّس بعدم الصدق عندما يصف جميع بني آدم بهذه الصفات: أنَّهم ذوو قلبٍ أخدع من كل شيء ونجيس [ار١٧: ٩]؛ وأنَّ تصوّر قلب الإنسان شرير منذ حداثته [تك ٨: ٢١]، وأنَّ "أفكار الإنسان باطلة" [مز ٩٤: ١١]؛ وأنَّ مخافة الله لم تكن أمام وجوههم [قارن خر ٢٠: ٢٠]؛ أن "ليس من بينهم فاهم طالب الله" [مز ١٤: ٢]. فبالاختصار "هو بشرٌ" [تك ٦: ٣]. وبهذه الكلمة يعني بولس جميع من يسرد أعمالهم أنَّها: "زِنىً عَهَارَةٌ نَجاسَةٌ دَعَارَةٌ عِبَادَةُ الأَوْثَانِ سِحْرٌ عَدَاوَةٌ خِصَامٌ غَيْرَةٌ سَخَطٌ تَحَزُّبٌ شِقَاقٌ بِدْعَةٌ حَسَدٌ قَتْلٌ..." وكل ما يمكن للخيال أن يتصوّره من دنس ومُنكر [غل ٥: ١٩ – ٢١]. تلكم إذًا ما يحقّ لهم أن يفتخروا به من استحقاق!

ولكن إذا تميّز إنسانٌ بحميدِ خلقٍ وكان له مظهر القداسة، فلأنّنا نعلم أنَّ الله لا يُغريه لَمَعانُ المظهر، ينبغي أن نستقصي مصدر الأعمال عينه إن أردنا أن تُحسب لها أيّ قيمة من البرّ. أقول ينبغي أن نتحرّى بعمقٍ مصدرَ ميل الفؤاد الذي تنبع منه تلك الأعمال [الصالحة]. وهنا ينفتح أمامنا حقلٌ فسيحٌ للنقاش، ولكنّني أرى أنّه يمكن أن نتناول الموضوع في كلمات محدودة، لذا سأختصر تعليمي على قدر المستطاع.

٢. الفضائل التي يتحلّى بها غير المؤمنين هي عطيّة من الله

بدايةً، لستُ أنكرُ أنَّ كلّ الهبات الملحوظة التي تظهر بين غير المؤمنين هي عطايا من عند الله. كما أنّي لستُ أعارض الرأي السائد، بحيث أجادل في أنّه لا يوجد فرق بين العدالة، والاعتدال، والمساواة التي اتّسم بها [الإمبراطور] تيطس و[الإمبراطور] تراجان [الرومانيّان] والجنون والعربدة والوحشيّة التي اشتهرَ بها [الأباطرة] كاليغولا ونيرون ودوميشيانس، أو بين شهوانيّة تيباريوس الفاحشة وعفّة ڤسپاسيان. ولكي لا أسترسل في سرد الفضائل والرذائل الفرديّة، لا أدّعي عدم التمييز عمومًا بين الالتزام بالحقّ والقانون وازدرائهما من جانبٍ آخر. فإنَّ هنالك فارقًا كبيرًا بين الأبرار والأشرار بحيث تظهرُ سمات البرّ والشرّ حتى في صوَرِهِم الميتة. لأنّه إن كُنّا نخلط بين هذه الأمور، فماذا تبقّى من اتّساق في العالم؟ لذلك فإنَّ الرب لم يحفر في سجايا أفراد بني البشر تمييزًا كهذا بين مكارم الأفعال ومساوئها فحسب، بل جعل يؤيّدها أيضًا بمشيئة عنايته. ها نحن نشهد أنّه يُنعم ببركات الحياة الحاضرة الجمّة على من يغرسون الفضيلة بين الناس؛ لا لأنَّ مظهر الفضيلة يستحقّ أقلّ إحسانٍ منه، بل لأنّه يُسَرُّ بأن يُثبِتَ كم يثمِّن البرّ الحقيقيّ عندما لا يسمح بأن يمضي البرّ – حتى إن كان ظاهريًّا أو مختلفًا – من دون جزاءٍ زمنيّ. من ثم يلزم ما قد أقررنا به: وهو أنَّ جميع هذه الفضائل – أو هي في الواقع أشباه الفضائل – هي من عطايا الله حيث لا شيء ممّا يستحقّ المديح يتأتّى من سواه.

٣. لا فضيلة حقيقيّة من دون إيمان حقيقي

ومع ذلك، فإنَّ ما كتبه أوغسطينس صحيح: أنَّ جميع من اغتربوا عن دين الإله الواحد، مهما كان يُنظر إليهم بعين الإعجاب بسبب شهرتهم بالفضيلة، ليسوا غير مستحقّين للثواب فقط، بل بالأحرى مستحقّون العقاب، لأنّهم بسبب تلوُّث قلوبهم يدنّسون أعمال الله الصالحة. فعلى الرغم

من كونهم آلات الله للحفاظ على استقامة المجتمع البشريّ في البرّ والاعتدال والوئام والعفاف ورباطة الجأش والعقلانيّة، هم مع ذلك ينفّذون أعمال الله الحسنة هذه على نحوٍ رديء. لأنْ ليس ما يكبتهم عن عمل الشرّ هو غيرتهم الحقيقيّة للصلاح، بل هو إمّا مجرّد طموحهم أو حُبُّ الذات، أو دافعٌ فاسدٌ آخر. لذلك حيث إنّ تلك الأعمال الحسنة يشوبها التلوُّث عينه كما من المصدر، يلزم ألاّ تُعدّ بين الفضائل، مثلما لا يجوز أيضًا أن تُحسب الرذائل التي عادةً ما تخدع بسبب شبهها للفضيلة. بالإيجاز، عندما نتذكّر الغاية الثابتة التي يهدف إليها دائمًا كلّ ما هو حقّ – وهي خدمة الله – فإنَّ كلّ ما يرمي إلى غاية أخرى قد استحقّ فعلاً أن يخسر لقب "البرّ". فحيث إنّهم – على أساس ذلك – لا يتطلّعون إلى الغاية التي تفرضها حكمة الله؛ فمهما بدا حسنًا ما يفعلونه في الأداء، هو في الواقع خطيئة بحكم نيّته الفاسدة. لذا ينتهي أوغسطينس إلى أنَّ كلاًّ من فبريسيوس وسيبيوس وكاتو قد أخطأوا في كلّ عملٍ صالح، إذ كان ينقصهم جميعًا نور الإيمان. إنّهم لم يصوّبوا أعمالهم نحو الغاية التي كان ينبغي لهم أن يصوّبوها. ولذا لم يكن لهم البرّ الحقيقي، لأنَّ الواجبات لا تُقدّر بالأعمال بل بالأهداف التي ترمي إليها.[١]

٤. بعيدًا عن المسيح لا توجد قداسة حقيقيّة

فضلاً عن ذلك، إذا صحّ ما يقوله يوحنا: مَن ليس له ابنُ الله فليست له الحياة [١يو ٥: ١٢]، فإنَّ مَن ليس لهم نصيب في المسيح مهما يكونوا، ومهما قد يفعلون أو يتبنّون عملَه، يسارعون طوال حياتهم إلى الدمار وإلى دينونة الموت الأبدي. يتّفق مع هذه الفكرة ما قاله أوغسطينس: "تُميّزُ ديانتنا بين البارّ وغير البار، ليس على أساس ناموس الأعمال بل بناموس الإيمان الذي بدونه يتحوّل كلّ ما يظهر إلى خطايا."[٢] كما يعبّر عن الفكرة ذاتها بلباقةٍ في نصٍّ آخر من كتاباته عندما يقارن حماسة أمثال هؤلاء بعدّاءٍ يحيد عن نهج مساره. وكلّما جاهد متسابقٌ في العَدوِ خارج نهجه، ابتعدَ عن هدفه، واستحقّ الرثاء لحاله. ولهذا يرى أوغسطينس أنَّه من الأفضل أن يعرُجَ الإنسان على الدرب الصحيح من أن يركض حائدًا عنه.[٣] وأخيرًا، حيث إنّ لا تقديس بعيدًا عن الشركة مع المسيح، فمَن ليس لهم نصيبٌ في المسيح هم أشجارٌ شريرة وجميلة المنظر قادرة أن تأتي بثمر، بل إنَّ ثمرها حلو المذاق، ولكنَّه ليس جيّدًا أبدًا. من هذا نفطن بسهولة إلى أن كلّ ما يتفكّر فيه إنسانٌ أو يخطّط له أو ينجزه قبل أن يتصالح مع الله بالإيمان، ملعون ومتجرِّد من أيّ

١ انظر: Augustine, *Against Julian* IV. iii. 16 ff., 21, 25-26 (MPL 44. 744 ff., 749 ff.)

٢ انظر: Augustine, *Against Two Letters of the Pelagians* III. v. 14 (MPL 44. 597 f. ; NPNF V. 404).

٣ انظر: Augustine, *Psalms,* Ps. 31. ii. 4 (MPL 36. 259 f.)

استحقاقٍ للبرّ. ليس هذا فحسب، بل من المؤكّد أنَّه جديرٌ بالإدانة. لكن لماذا نجادل في هذا الأمر كما لو كان في موضع الريبة، بينما قد تُبرهِنَ فعلاً بشهادة الرسول على أنَّه "بدون إيمان لا يمكن لأحدٍ أن يُرضي الله" [عب ١١:٦]؟

٥. البرّ أمام الله لا يأتي من الأعمال، مهما صلُحت، بل من النعمة

أمّا البرهان فسيسطع بأكثر لمعان عندما نضع نعمة الله مباشرة قُبالة حال الإنسان الطبيعيّة. فالكتاب المقدَّس بأسره يعلن أنَّ الله لا يجد في الإنسان شيئًا يبعثه على فعل الصلاح نحوه، بل [الله] يأتي أوّلاً للإنسان بدافع سخائه المجّانيّ. لأنَّه ماذا يستطيع إنسانٌ مَيتٌ أن يفعلَ ليحصلَ على الحياة؟ ولكن [الله] عندما ينيرنا بمعرفة ذاته يحيينا من موت [يو ٥:٢٥]، إلى خليقةٍ جديدة [٢كو ٥:١٧]. وفي هذه الاستعارة نرى أنَّ سخاء الله نحونا يفيض مكرّرًا، سخاءً يتميّز به تعليم الرسول. يقول: "اَللهُ الَّذِي هُوَ غَنِيٌّ فِي الرَّحْمَةِ، مِنْ أَجْلِ مَحَبَّتِهِ الْكَثِيرَةِ الَّتِي أَحَبَّنَا بِهَا، وَنَحْنُ أَمْوَاتٌ بِالْخَطَايَا أَحْيَانَا مَعَ الْمَسِيحِ...إلخ" [اف ٢: ٤–٥]. وفي موضعٍ آخر في مجال النقاش حول إبراهيم كنموذجٍ لدعوة المؤمنين – تحت موضوع إبراهيم كنموذج – يقول: "[هو] اَللهُ الَّذِي يُحْيِي الْمَوْتَى، وَيَدْعُو الأَشْيَاءَ غَيْرَ الْمَوْجُودَةِ كَأَنَّهَا مَوْجُودَةٌ" [رو ٤:١٧]. أنا أسأل: إن كُنَّا لا شيء، فماذا نستطيع أن نفعل؟ في سياق قصة أيوب، يكبح الرب عجرفته بشدّة في هذه الكلمات: "مَنْ تَقَدَّمَنِي فَأُوفِيَهُ؟ مَا تَحْتَ كُلِّ السَّمَاوَاتِ هُوَ لِي" [اي ٤١:١١]. وبولس، في شرح هذه العبارة [رو ١١:٣٥]، يستنبط هذا المعنى: دعونا لا نفترض أنَّنا نجيء بأيّ شيءٍ إلى الرب، سوى خزي الفاقة والفراغ المُطبِق.

لذلك لكي يبرهن على أنَّنا حصلنا على رجاء الخلاص بالنعمة وحدها وليس بالأعمال[قارن اف ٢:٨–٩] كما ورد في المقطع المذكور آنفًا،[٤] يقول: "لأَنَّنَا نَحْنُ عَمَلُهُ، مَخْلُوقِينَ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ لأَعْمَالٍ صَالِحَةٍ، قَدْ سَبَقَ اللهُ فَأَعَدَّهَا لِكَيْ نَسْلُكَ فِيهَا" [اف ٢:١٠]. فكأنَّه يقول: مَن منّا يستطيع أن يتفاخر بأنَّه يستشفع الله ببرّ ذاته، بينما تنبع قدرتنا الأولية لفعل الخير من التجديد؟ ذلك لأنَّه إذا توقّف عمل الصلاح على الطبيعة التي جُبلنا عليها، كان أن يُعصَر الزيتُ من الحجر أكثر احتمالاً من أن ينتج منّا أيّ صلاح. وممّا يثير العجب أنَّ الإنسان، وقد أُدين لخزيٍ وعارٍ هكذا، ما انفكّ يتجاسر على افتراض أنَّه بقيَ عنده أيّ شيء. لذا لنعترف بأنَّ الرب بفضل هذه الآليّة العظمى من لَدُنْه، "دَعَانَا دَعْوَةً مُقَدَّسَةً، لاَ بِمُقْتَضَى أَعْمَالِنَا، بَلْ بِمُقْتَضَى الْقَصْدِ وَالنِّعْمَةِ" [٢تي ١:٩] وأن

٤ انظر أعلاه: الكتاب الثالث، الفصل ٣، الفقرة ٢.

"ظَهَرَ لُطْفُ مُخَلِّصِنَا اللهِ وَإِحْسَانُهُ لاَ بِأَعْمَال فِي بِرّ عَمِلْنَاهَا نَحْنُ، بَلْ بِمُقْتَضَى رَحْمَتِهِ خَلَّصَنَا... حَتَّى إِذَا تَبَرَّرْنَا بِنِعْمَتِهِ، نَصِيرُ وَرَثَةً حَسَبَ رَجَاءِ الْحَيَاةِ الأَبَدِيَّةِ" [تي ٣: ٤–٥، ٧]. وبهذا الاعتراف نجرِّد الإنسان من البرّ كليًّا، حتى إلى أقل جُزَيْء، إلى أن يولد ثانية بالرحمة وحدها، إلى رجاء الحياة الأبديّة، لأنَّه إن كان برّ الأعمال يأتي بأيّ شيء به نتبرَّر، فباطلاً يُقال إنَّنا بالنعمة مُبرَّرون. من الواضح أنَّ الرسول لم يكن مناقضًا لمنطقه عندما أعلن مجّانيّة التبرير، إذ يثبت في نصٍّ آخر أنَّ النعمة لا تبقى بعدُ نعمةً لو أنَّ الأعمال تنفع [رو ١١:٦]. وماذا غير ذلك يقصد الرب، عندما يقول إنَّه أتى لا ليدعو "أَبْرَارًا بَلْ خُطَاةً" [مت ٩:١٣]؟ وإن كان الخطاة وحدهم هم من يسمح لهم بالقبول، فلماذا نسعى إلى الدخول من باب البرّ الزائف؟

٦. لا يستطيع الإنسان أن يساهم بشيءٍ نحو تبريره

تراودني الفكرة دائمًا أنَّ ثمّة خطرًا جسيمًا في كوني غير منصف لرحمة الله – عندما أبذل جهدًا باهتمامٍ عظيم كهذا أن أؤكّدها – كما لو كانت غامضة أو في موضع شكّ! ولكن لمّا كانت إرادتنا منحرفة بحيث إنَّنا لا نُعطي الله ما هو له، إلا إذا أُرغمنا على ذلك، أراني ملزَمًا أن أواصلَ الحديث عن هذا الموضوع بعض الوقت. ولمّا كان الكتاب المقدَّس واضحًا بما فيه الكفاية في هذا الأمر، فسأقصُر الجدل على استخدام كلماته بدلاً من كلماتي. فعندما وصف إشعياء هلاك البشريّة الشامل، أضاف كيفيّة إحيائها بعبارة بليغة: "فَرَأَى الرَّبُّ وَسَاءَ فِي عَيْنَيْهِ أَنَّهُ لَيْسَ عَدْلٌ. فَرَأَى أَنَّهُ لَيْسَ إِنْسَانٌ، وَتَحَيَّرَ مِنْ أَنَّهُ لَيْسَ شَفِيعٌ. فَخَلَّصَتْ ذِرَاعُهُ لِنَفْسِهِ، وَبِرُّهُ هُوَ عَضَدَهُ" [اش ٥٩: ١٥–١٦]. أين هي أعمالنا البارّة إذا كان النبيّ صادقًا في قوله: ليس مِن أحدٍ يُعين الرب أن يستردَّ خلاصه؟ وهكذا نبيٌّ آخر، عندما يمثّل الرب في عمل مصالحة الخطاة لذاته، يقول: "أَخْطُبُكِ لِنَفْسِي إلى الأَبَدِ... بِالْعَدْلِ وَالْحَقِّ وَالإِحْسَانِ وَالْمَرَاحِمِ... وَأَرْحَمُ لُورُحَامَةَ" [هو ٢: ١٩ و٢٣]. إن كان ميثاقٌ من هذا النوع – وهو في غاية الوضوح أول عقد علاقتنا بالله – يعتمد على رحمة الله، فهو لا يترك أساسًا لأيّ برٍّ فينا. بل إنَّني أتمنّى أن أعرفَ مِن الذين يتكهّنون أنَّ الإنسان يذهبُ لمواجهة الله ببعضٍ من برّ الأعمال هل كانوا يظنّون أنّه يمكن أن يكون ثمّةَ أيّ برّ آخر على الإطلاق سوى ذاك الذي يقبله الله. إن كان من قبيل الجنون أن أفكّر هكذا، فما الذي يمكنه أن يكون مقبولاً لدى الله ممّا يأتيه من أعدائه، وهو يرفضهم ويرفض كلّ أعمالهم بازدراء؟ الحقُّ يشهد أنَّنا جميعنا – أقول جميعنا – بَشَرٌ مائتون، وأعداءٌ لإلهنا [رو ٥:١٠؛ كو ١:٢١] إلى أن نُبرَّر ونُقبَل في رحاب الصداقة. وإن كان التبرير هو بداية [عمل] المحبة، فأيّ برّ أعمالٍ

يسبقه؟ أمَّا لكي نتجرّد من ذلك الشمخ المهلك، فيذكّرنا يوحنا بأمانةٍ كيف أنّنا لم نحبّ الله أوّلاً [١يو ٤: ١٠]. كما أنَّ الرب كان قبلاً قد علّمنا تلك الحقيقة عينها على لسان النبيّ. قال: "أَنَا... أُحِبُّهُمْ فَضْلاً، لأَنَّ غَضَبِي قَدِ ارْتَدَّ عَنْهُ" [هو ١٤: ٤]. فإن كانت محبّته قد وهبت ذاتها لنا، فمن المؤكّد أنّها لم تتحرّك نحونا بدفعٍ من أعمالنا.

ولكن جمهرة الجهلاء يفترضون أنَّ هذا يعني فقط أنْ لا أحد بات مستحقًّا إتمام المسيح لفداءنا، ولكنَّ أعمالنا ساعدت على دخولنا حوزة الفداء. لا بل بالحري، مهما كانت كيفيّة فدائنا بواسطة المسيح، وإلى حين نُطعَّم في شركته بدعوة الآب، نظلّ ورثةً للظلام والموت وأعداءً لله. فإنَّ بولس يعلّم أنّنا لا نطهر ولا نغتسل من دنسنا بدم المسيح إلاّ متى يعمل الروح فينا ذلك التطهير (١كورنثوس ٦: ١١). وبطرس الذي يريد أن يعبّر عن هذا الأمر ذاته، يؤكّد أنَّ تقديس الروح ناجع "لِلطَّاعَةِ، وَرَشِّ دَمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" [١بط ١: ٢]. فلئن رُشِشنا بدم المسيح بواسطة الروح للتطهير، دعونا لا نظنّ أنّنا قبل رَشِّنا بدمه بواسطة الروح، كُنَّا نختلف عن أيّ خاطئٍ بدون المسيح. لذلك لنتمسّك بهذه الحقيقة: إنَّ بداية خلاصنا هي بمنزلة قيامة من الموت إلى الحياة، لأنّه متى وُهِب لنا لأجل المسيح أن نؤمن به [في ١: ٢٩]، عندئذٍ أخيرًا نبدأ العبور من الموت إلى الحياة.

(المراؤون والمسيحيّون بالاسم، تحت الدينونة، ٧ – ٨)

٧. البرّ مسألة ذات علاقة بالقلب!

تشمل هذه الحال من أُدرجوا في الفئَتين الثانية والثالثة المشار إليهما أعلاه.[٥] لأنّ عدم نقاوة الضمير يبرهن على أنَّ هاتَين الفئتَين لم تتجدّدا بعد بفعل روح الله. ومن جانبٍ آخر، عدم تجديدهم يكشف عن عدم إيمانهم. ومن هذا يتّضح أنَّهم لم يتصالحوا بعد مع الله، ولم يتبرّروا بعد في عينَيه، إذ ينال البشر تلك النِعم بالإيمان وحده. بماذا يمكن للخطاة، وهم متغرّبون عن الله، أن يأتوا إليه إلاّ بما هو معادٍ لقضائه؟ إنَّ جميع الأشرار، وخصوصًا المرائين، منتفخون بهذه الطمأنينة الحمقاء، لأنَّهم مهما أدركوا كم تفيض قلوبهم بالنجاسات، لا يزالون يظنّون أنَّهم إذا أتوا أعمالاً تبدو صالحة، فهذه لا تستوجب ازدراء الله لها. ومن ثم يبرز الخطأ الخبيث الكامن في أنَّهم، على الرغم من إدانة فكرهم الشرّير، ليسوا مضطرّين إلى أن يعترفوا بتجرّدهم من البرّ. وحتى عندما يُقرّون بإثمهم الذي لا يستطيعون إنكاره، لا يزالون يَدّعون لذواتهم بعض البرّ.

---

٥ انظر الفقرة الأولى أعلاه.

أمّا الربّ فيستنكر ببلاغةٍ ذلك الزهوَ على لسان النبيّ: يقول "اِسْأَلِ الْكَهَنَةَ عَنِ الشَّرِيعَةِ قَائِلاً: "إِنْ حَمَلَ إِنْسَانٌ لَحْمًا مُقَدَّسًا فِي طَرَفِ ثَوْبِهِ وَمَسَّ بِطَرَفِهِ خُبْزًا أَوْ ... طَعَامًا مَّا، فَهَلْ يَتَقَدَّسُ؟" فَأَجَابَ الْكَهَنَةُ وَقَالُوا: "لاَ". فَقَالَ حَجَّي: "إِنْ كَانَ الْمُنَجَّسُ بِمَيْتٍ يَمَسُّ شَيْئًا مِنْ هذِهِ، فَهَلْ يَتَنَجَّسُ؟" فَأَجَابَ الْكَهَنَةُ وَقَالُوا: "يَتَنَجَّسُ". فَأَجَابَ حَجَّي وَقَالَ: "هكَذَا هذَا الشَّعْبُ، وَهكَذَا هذِهِ الأُمَّةُ قُدَّامِي، يَقُولُ الرَّبُّ، وَهكَذَا كُلُّ عَمَلِ أَيْدِيهِمْ وَمَا يُقَرِّبُونَهُ هُنَاكَ. هُوَ نَجِسٌ"" [حج ٢: ١١–١٤]. ليت هذه الكلمات تصدق معنا، أو تُحفر على لوح ذاكرتنا! فإنَّه ليس من إنسانٍ ممتلئ شرورًا طول أيام حياته، يسمح لذاته بأن يقتنعَ بما يعلنه الرب هنا بوضوح كهذا. إنَّه حالما ينجز إنسان بارع في عمل الشرّ واجبًا يقتضيه الناموس، لا يشكّ في أنَّ ذلك يُحسب له برًّا؛ أمّا الرب فيعلن تقديسًا يُكتسَب بسبب هذا العمل الواجب إن لم يكن القلب قد تطهّر أوّلاً. ليس هذا فحسب، فإنَّه يعلن أيضًا أنَّ كلّ الأعمال التي تتأتّى عن الخطاة ملوّثة بنجاسة القلب. اخلعْ، إذًا، صفة البرّ عن تلك الأعمال التي أدانها فمُ الرب أفعالَ دَنَس! ويا لها من مقارنةٍ ملائمة تلك التي يستخدمها ليثبت ذلك! فقد يُثار الاعتراض بأنَّ ما أوصى به الرب هو قُدّوسٌ لا يُنتهك. أمّا هو فيتّخذ الجانب المضاد؛ إذ لا عجب في أنَّ الأمور التي يقدّسها ناموس الرب يلوّثها دنس الأشرار. لأنَّ المقدَّس الذي تتناوله إحدى اليدَين تدنّسه اليد الأخرى النجسة.

٨. الشخص والعمل

وكذا يعالج الأمر نفسه بروعة في إشعياء بالقول: "لاَ تَعُودُوا تَأْتُونَ بِتَقْدِمَةٍ بَاطِلَةٍ. الْبَخُورُ هُوَ مَكْرَهَةٌ لِي... [نفسي تمقت] رَأْسُ الشَّهْرِ وَالسَّبْتُ وَنِدَاءُ الْمَحْفَلِ. لَسْتُ أُطِيقُ الإِثْمَ وَالاعْتِكَافَ... رُؤُوسُ شُهُورِكُمْ وَأَعْيَادُكُمْ بَغَضَتْهَا نَفْسِي. صَارَتْ عَلَيَّ ثِقْلاً. مَلِلْتُ حَمْلَهَا. فَحِينَ تَبْسُطُونَ أَيْدِيَكُمْ أَسْتُرُ عَيْنَيَّ عَنْكُمْ، وَإِنْ كَثَّرْتُمُ الصَّلاَةَ لاَ أَسْمَعُ. أَيْدِيكُمْ مَلآنَةٌ دَمًا. اِغْتَسِلُوا. تَنَقَّوْا. كُفُّوا عَنْ فِعْلِ الشَّرِّ..." [اش ١: ١٣–١٦؛ قارن ٥٨: ١–٥]. ماذا يعني هذا؟ هل يعني أنَّ الله يبغض ممارسة شريعته؟ من المؤكّد أنَّه لا يحتقر أيّ جانبٍ من التطبيق الحقيقيّ للناموس، فهو الذي يعلّمنا في كلّ مكان أنَّه بداية المخافة الحقيقيّة لاسمه. ما إن ينتفي ذلك يُمسي كلُّ ما يقُدَّم له ليس عبثًا فقط بل فُحشًا مقيتًا.

الآن، ليمْضِ المراؤون في طرقهم، وليحاولوا باستتار شرّهم في قلوبهم أن يربحوا رضا الله بالأعمال! إنَّهم بهذا يراكمون غضبه على ذواتهم. لأن: "ذَبِيحَةُ الأَشْرَارِ مَكْرَهَةُ الرَّبِّ، وَصَلاَةُ الْمُسْتَقِيمِينَ مَرْضَاتُهُ" [ام ١٥: ٨]. إنّنا لذلك نوقن – بما لا ريب فيه، وهو ما أمسى بديهيًّا حتى

لدى من لا اكتراث لهم بتعليم الكتاب المقدّس – أنَّ أعمال مَن لم يتقدّسوا حقًّا مهما سطعت وتألّقت، إنّما هي هكذا نائية عن البرّ في عينَي الله حتى إنّها حُسبت شرورًا.

ولهذا، صدق حقًّا مَن علّموا بأنَّ مرضاة الله لا يجتنيها أيّ إنسانٍ بالأعمال، بل على العكس؛ الأعمال تُرضيه فقط إذا كان الإنسان قد سبق فوجد نعمةً في عينيه. هنا ينبغي أن نحافظَ بأمانةٍ على الترتيب الذي يقودنا إليه السفر المقدّس. كتب موسى: "نَظَرَ الرَّبُّ إِلى هَابِيلَ وَقُرْبَانِهِ" [تك ٤:٤]. أتلاحظ كيف يشير إلى أنَّ الله ينظر إلى الشخص أوّلاً قبل أن ينظر إلى أعماله؟ لذا ينبغي أن تتمّ تنقية القلب أوّلاً لكي تُقبَلَ عند الله الأعمال التي تنتج منّا. وهذا ما يؤيّده إرميا دائمًا: أنَّ "عَيْنَي الرب على الحقّ" [انظر ار ٥:٣]. ثم إنَّه بالإيمان وحده تتنقّى القلوب، كما تكلّم الروح القدس على فم بطرس [أعمال ١٥:٩]. ومن هذا يتبيّن أنَّ الأساس الأوّل يكمن في إيمانٍ حقيقيٍّ حيّ.

(المتجدّدون مُبرَّرون بالإيمان وحده، ٩ – ١١)

٩. كذلك لا يفعل المؤمنون الحقيقيّون أعمالاً صالحة من تلقاء ذواتهم

لنبحث الآن فيما هو البرّ الذي يمتلكه من وضعناهم في الفئة الرابعة. نحن نعترف بأنَّه فيما يصالحنا الله لذاته بشفاعة برّ المسيح، ويحسبنا أبرارًا بمحو خطايانا المجّانيّ، يقترن إحسانه برحمةٍ تؤهّلنا لسكناه فينا بعمل روحه القدوس؛ وبفضل قوّته تُمات شهوات أجسادنا يومًا بعد يوم؛ إنَّنا حقًّا مقدّسون، أي مكرّسون للرب في نقاوةٍ حقيقيّةٍ لحياتنا، ومهيَّأةً قلوبنا لإطاعة الناموس. والغاية هي أن تتركز إرادتنا خصوصًا على خدمة مشيئته، وأن تعمل بكلّ وسيلةٍ على رفع مجده وحده.

ولكن بينما نحن نسلك في سبل الله بإرشاد الروح القدس، فلكي يحفظنا من الانتفاخ بالغرور ونسيان أنفسنا ويحمينا من الغرور، تظلّ فينا آثار نواقصنا فتمنحنا فرصًا للتواضع. يقول الكتاب: "لاَ إِنْسَانٌ صِدِّيقٌ فِي الأَرْضِ يَعْمَلُ صَلاَحًا وَلاَ يُخْطِئُ" [جا ٧:٢٠؛ قارن ١ مل ٨:٤٦]. ما هو إذًا نوع البرّ الذي يقتنونه من أعمالهم؟ أوّلاً، أقول إنَّ أجود الأعمال التي يجوز أن تأتي منهم تبقى دائمًا مشوبةً ويفسدها دنس الجسد، وتختلط بها – إن جاز القول – حثالةٌ باقية. أقول، دع واحدًا من خُدّام الله القدّيسين يختار من مسيرة حياته بأسرها شيئًا ممّا فَعَله ويظنّه عن جدارة مرموقة. دعه يتأمّل ذلك الشيء مليًّا من مختلف جوانبه. لا ريب في أنَّه سوف يشتَمّ منها نكهة دناسة الجسد، إذ إنَّ شغفنا بحسن الفعل ليس بأيّ حالٍ ما ينبغي أن يكون، وإنَّ ضعفنا الشديد يحبط همّتنا لمواصلة السعي. ومع أنَّنا نلاحظ أنَّ الوصمات التي تعيب أعمال القدّيسين واضحة للعِيان، على الرغم

من أنّنا نقرّ بأنّها لطخات خفيفة، نسأل أنفسنا: هل تُمسي مهانةً في عَيْنَي الله التي أمامها حتى الكواكب نفسها غير نقيّة [اي ٢٥ :٥]؟ لا يوجد عملٌ واحدٌ من أعمال القدّيسين – إذا حُكِمَ عليه في حدّ ذاته – إلاّ يستحق جزاءً له الخزي والعار.

١٠. من يحسب أنّ له في ذاته برًّا يُسيء فهم صرامة الناموس

يلي ذلك أنّه حتى لو جاز أن يكون لنا بعض أعمالٍ كاملة ونقيّة، فرغمًا من ذلك، كما يقول النبيّ، إنّ فِعلَ إثم واحدٍ يكفي لمحو ذاكرة كلِّ البرّ الذي سبق أن عُمِل [حز ١٨ :٢٤]. يتّفق يعقوب معه إذ يقول: "لأَنَّ مَنْ... عَثَرَ فِي وَاحِدَةٍ، فَقَدْ صَارَ مُجْرِمًا فِي الْكُلِّ" [يع ٢ :١٠]. الآن حيث إنّ هذه الحياة الفانية منعدمة النقاء ولا تخلو من الإثم، فمهما أحرزنا من برّ، فلن يمكنه أن يأتي إلى محضر الله أو يُحسب لنا برًّا، عندما تُفسده أو تَطغى عليه أو تُدمّره الخطايا التي تتبعه تكرارًا.

بالإيجاز، في ما يتعلّق بالسؤال عن برّ الأعمال، ينبغي أن لا نهتمّ بعمل الناموس بل بالوصيّة. لذلك إذا سعينا لنوال البرّ بواسطة الناموس، فسوف نحاول باطلاً أن نأتي بعملٍ واحدٍ أو بآخر، لكنّ ما يتحتّم هو إطاعة الناموس بلا انقطاع. ولذا لا يُعقَل أنّ الله يَحسب لنا برًّا مرّةً وإلى الأبد، ذلك الغفرانَ الذي يبرّرنا من خطايا الماضي، إذا كُنّا نظلُّ نسعى بعد ذلك لنيل البرّ بواسطة الناموس، كما يعتقد البعض بغباء. كلّ ما يمكن أن يفعله هذا هو أن يقودنا إلى رجاءٍ زائف، وأن يهزأَ بنا ويسخرَ منّا. ولمّا كان من المُحال أن يأتي مِنّا كمالٌ ما دُمنا نلبس هذا الجسد، كما ينطقُ الناموس بحكم الموت والدينونة على كلّ من لا يحفظون برًّا كاملاً بالأعمال، فسوف يجد الناموس دائمًا أساسًا لإدانتنا إلاّ إذا أبطلَتْها – على العكس – رحمةُ الله، وبمغفرةٍ مستمرّة نتبرّأ مكرّرًا. لذا إنّ ما قُلتُه بدايةً يبقى صحيحًا دائمًا، ألا وهو: إن حُكِمَ علينا على أساس جدارتنا، فمهما نخطّط بكلّ جهودنا أو نشرع في عمله بكلّ طاقاتنا، لا نزال نستحقّ الموت والهلاك.

١١. برّ المؤمنين هو دائمًا برّ الإيمان

لا بُدَّ أن نُصرّ على هاتَين النقطتَين: أوّلاً، لم يكن هنالك إطلاقًا أيّ عملٍ لإنسانٍ تقيٍّ إلاّ وُجِدَ مستحقًّا للإدانة إذا امتُحن بحسب معايير دينونة الله الصارمة؛ وثانيًا، لو وُجد عملٌ تقيٌّ كهذا (الأمر الذي يستحيل على أيّ بشرٍ)، فإنّه مع ذلك يوجد ناقصًا إذ تُضعفه وتدنّسه براثن الإثم الذي يُثقِلُ صاحبه بكلّ تأكيد.

هذا على وجه التحديد هو محور جدلنا [مع البابويّين]. فلا خصام حول بداية التبرير بيننا وبين الأكثر تعقّلاً من المدرسيّين: يمكن الخاطئ المحرَّر من الدينونة أن ينال البرّ من خلال مغفرة الخطايا؛ إلاَّ أنَّهم يعرّفون مصطلح "التبرير" بأنَّه عمليةٌ نُخلقُ بها مجدّدًا لطاعة الناموس بفعل روح الله. إنَّهم في الحقيقة يصفون برّ الإنسان المتجدّد الذي تصالح مع الله مرّةً وإلى الأبد، بإيمانه بالمسيح بأنَّه قد يُحسب مبرَّرًا في عَينَي الله بواسطة الأعمال الصالحة ويُقبَل عنده على أساس استحقاقها. أمّا الرب فيُعلن – على العكس – أنَّ الإيمان هو ما حُسب برًّا لإبراهيم [رو ٤ :٣]، وذلك ليس عندما كان إبراهيم بعدُ يعبد الأصنام، بل بعد أن كان في سنوات طوال قد تميّز بقداسة الحياة. لذلك، كان إبراهيم قد عبَد الله بقلبٍ نقيٍّ زمنًا طويلاً، كما حفظ الناموس بقدر ما يمكن لإنسانٍ فانٍ أن يحفظه. ومع ذلك كان له برٌّ دعامتُهُ الإيمان. من هذا نستنبط، على أساس منطق بولس، أنّ برّه لم يكن من الأعمال [اف ٢ :٩]. ويُشبه ذلك أنَّه عندما يقول النبيّ: "الْبَارُّ بِإِيمَانِهِ يَحْيَا" [حب ٢ :٤]؛ فإنَّ مقولته لا تنطبق على الأثمة والأشرار الذين قد يبرّرهم بتوجيههم إلى الإيمان، بل تقصد المؤمنين، ولهؤلاء يوهب وعد الحياة بالإيمان. وبولس أيضًا يُبيد كلّ شك عندما يؤكّد تلك الفكرة باقتباسه هذه الآية من أقوال داود: "طوبى للذي غُفر إثمه وسُترت خطيته" [مز ٣٢ :١؛ قارن رو ٤ :٧]. من المؤكّد أنَّ داود لا يتحدّث هنا عن الأشرار بل عن المؤمنين، مثلما كان هو نفسه، إذ تكلّم بإيحاء ضميره. لذلك ينبغي أن لا ننالَ تلك النعمة مرّةً واحدة فحسب، بل أن تدوم فينا مدى الحياة. وأخيرًا، يشهد بأنَّ سِفارة المصالحة المجّانيّة مع الله لا تُعلَن ليومٍ واحدٍ أو آخر فقط، بل أن يُشهد لها عملاً مستديمًا في الكنيسة [انظر ٢كو ٥: ١٨–١٩]. وبحسب ذلك، لا يمتلك المؤمنون برًّا ما داموا على قيد الحياة سوى ما وُصف هنالك. لأنَّ المسيح يبقى أبدًا وسيط مصالحتنا مع الله؛ كما تدوم فاعليّة موته دوامًا أبديًّا: وتلك الفاعليّة هي التطهير، والإرضاء، والكفّارة، وأخيرًا الطاعة التامة، وبهذه جميعها تُستَر خطايانا. بولس لا يقول لأهل أفسس إنَّ لنا بداية الخلاص من النعمة، بل إنَّنا بالنعمة مخلَّصون، "لَيْسَ مِنْ أَعْمَال كَيْلاَ يَفْتَخِرَ أَحَدٌ" [اف ٢: ٨–٩].

(معارضة المدرسيين للتبرير بالإيمان، وفحص عقيدة الأعمال النافلة ودحضها، ١٢ – ٢١)

١٢. مراوغة المعارضين

المراوغات التي يتذرّع بها المدرسيّون ههنا للتهرّب لا تعود عليهم بفائدة. يقولون: ليست الأعمال الصالحة في ذاتها على قدر من الأهميّة بحيث تكفي لنوال الخلاص، إنّما تكمن قيمتها

في "قبول النعمة." ومن ثمّ، إذ هم مضطرون أن يعترفوا بأنّ برَّ الأعمال برٌّ منقوصٌ دائمًا، يُسَلِّمون بأنّنا في حاجةٍ إلى مغفرة الخطايا ما دُمنا أحياء لكي نكمّل ما للبرّ من نقصان؛ ولكنَّ الأعمال النافلة [أي الزائدة على المطلوب] "تُعيض عن التعدياتِ التي نقترفها."

أجيب بأنَّ "قبول النعمة"، كما يسمّونه، لا يعدو كونه الإحسان المجّانيّ الذي به يحتضننا الآب في المسيح، عندما يُلبسنا براءة المسيح ويقبلها كما لو كانت براءتنا نحن، بحيث إنّه بفضلها يحسبنا مقدَّسين وأطهارًا وأبرياء. لأنَّ برّ المسيح الذي يتفرّد بالكمال، قادرٌ وحده أن يحتملَ مرأى الله، وأنَّ ذلك البرّ وحده ما ينبغي أن يقفَ نيابةً عنّا أمام القضاء، وأن يؤدّيَ الكفالة المحكوم بها علينا. وإذ نؤهَّل بهذا البر ننال غفرانًا مستديمًا لخطايانا بالإيمان. ومتى أُلبِسنا هذه النقاوة، لا يُنسبُ إلينا دنس نقصاننا ونجاسته، بل يُستَـتَرُ كما لو كان قد دُفن بحيث لا يظهر أمام دينونة الله، إلى أن تأتي الساعة حين يُمات فينا الإنسان العتيق ويُدمَّر تمامًا، وعندئذٍ يتقبّلنا الإحسان الإلهيّ إلى رحاب السلام المبارك مع آدم الجديد. فلننتظر هنالك يوم الرب الذي إذ نُعطَى فيه أجسادًا لا يصيبها الفساد، سوف نُقامُ في مجد ملكوت السماوات [قارن ١ كو ١٥: ٤٥ وما يتبع].

١٣. من يتحدّث عن الأعمال "النافلة" يُسيء فهم حدّة مطلب الله، وخطورة الخطيئة

إن صحّت هذه الأمور، لا يمكن لأعمالٍ نفعلها أن تُنيلنا قبولاً عند الله أو أن تجعلنا مرضيّين لديه؛ كما لا تستطيع الأعمال ذاتها أن تنالَ رضاه، إلاّ في حال أنّ إنسانًا بكونه قد استُتِرَ في برّ المسيح، يرضي الله وينال مغفرة الخطايا. لأنَّ الله لم يعِد بجزاء الحياة لأعمالٍ معيّنة، بل إنَّه يعلنُ أنَّ من يفعلها فقط يحيا [لا ١٨: ٥]، مصوِّبًا تلك اللعنة المعروفة نحو كلّ من لا يقيمون جميع وصايا الناموس [تث ٢٧: ٢٦؛ قارن غل ٣: ١٠]. هذه العبارات تنقض خرافة البرّ الجزئيّ كليّة، إذ لا مجال لأيّ برٍّ في السماء سوى الثبات التام في الناموس بأسره.

وحديثهم الرخو الذي يفسح المجال للتأويلات المختلفة عن "الأعمال الزائدة عن المطلوب" وقدرتها على تعويض كافٍ لنقصان البرّ، لا يقوم على أيّ أساسٍ من الأصالة. لماذا؟ أليسوا بذلك يعودون دائمًا إلى الموقع الذي ثَبَتَ خطأه، ألا وهو أنَّ من يحفظ جزءًا من الناموس مبرَّرٌ إلى ذلك الحد؟ إنَّهم، بعدم حياء وبجسارة تتخطّى كل الحدود، يفترضونه حقيقةً ما لا يقبله عاقل. فالرب كثيرًا ما يشهد أنّه لا يقبل برّ أعمال إلاّ في الثبات الكامل في ناموسه. أيُّ زيغٍ هذا عندما نفتقر إلى البرّ، ولكي لا نظهر مجرّدين من كل شرف – أي من الخضوع التام

لله – أن نتفاخر بفتاتٍ يسيرٍ من الأعمال، ثم نحاول استكمالها بأفعالٍ إرضائيّة أخرى لكي نعوّض نقصاننا؟

لقد سبق أن دحضنا الأعمال الإرضائيّة على نحوٍ سديد،[٦] حتى لَينبغي ألاّ تخطر على بالنا ولو في حُلم. أقول إنّ من يتحدّثون بهُراءٍ كهذا، لا يدركون كم هو مقيتٌ الإثم في عَيْنَي الله. كان يجب في الحقّ أن يفهموا أنَّ برّ الإنسان برُمَّته، لو تكدّس معًا في كومة، ما كان ليعوّضَ عن خطيئةٍ واحدة. لقد رأينا كيف طُرد الإنسان وصار متروكًا من الله من جرّاء تعدٍّ واحد، بحيث فَقَدَ في الوقت عينه كلّ القدرة على استعادة خلاصه [تك ٣:١٧]. وهكذا انتُزعت قدرة الفعل الإرضائيّ. وكلّ مَن يتباهى بها لا يمكنه أن يُرضي الله الذي لا يقبل ولا يرضى بأيِّ شيءٍ يأتي من أعدائه. وأعداء الله هم كلّ أولئك الذين يحكم عليهم بأنَّهم خطاة. لهذا يلزم أن تُستَر خطايانا وأن تُغفر آثامنا قبل أن يقبلَ الله أيًّا من أعمالنا. ومن هنا يلزم أنَّ مغفرة الخطايا هبة مجّانيّة، وأنَّ من يُقحم أيّ أعمالٍ إرضائيّة يزدري تلك المغفرة ازدراءً أثيمًا. لذا دعونا نكون على مثال الرسول "ناسين ما هو وراء، وممتدّين إلى ما هو قدّام، وأن نسعى نحو.. جَعالَة دعوة الله العليا" [في ٣: ١٣–١٤].

١٤. حتى إن أكملنا واجبنا على أتمّ وجه، فلن يأتينا ذلك بمجدٍ؛ وعلى أيّ حال هذا مُحال

إنْ نتباهَ بأعمالٍ نافلة، فكيف يتّفق ذلك مع التنبيه المُعطى لنا؛ أنَّه متى قد فعلنا كلّ ما أُمرنا به، ينبغي أن ندعو ذواتنا عبيدًا بطّالين، وأن نقول: "إِنَّمَا عَمِلْنَا مَا كَانَ يَجِبُ عَلَيْنَا" [لو ١٧: ١٠]؟ وأنْ تتكلّم أمام الله، لا يصحُّ أن تدّعي أو أن تكذب، بل أن تقرّر في قرارة نفسك بماذا توقن. لذلك يناشدنا الرب أن ندركَ وأن نتفكّر بإخلاصٍ في دواخل سريرتنا، ألاّ نقوم بواجباتٍ نحوه لم تُطلب منّا، بل أن نؤدّي له الخدمة الواجبة، وبحقّ! لأنّنا خدّام مُلزَمون أن نقوم بخدمات كهذه متعدّدة بحيث إنّنا لا نستطيع أن نؤدّيها، حتى لو اتّجهَت كلّ أفكارنا وجميع أعضائنا إلى الواجبات التي يتطلّبها الناموس. ومن ثم، عبارة "متى فعلتم كلّ ما أُمِرتم به" تفيد أنَّ كلّ أعمال البرّ التي يصنعها البشر إنّما هي له وحده. كيف نجرؤ إذًا – وما دُمنا هكذا بعيدين عن هذا الهدف – أن نتفاخر بأنّنا ركمنا شيئًا يزيد على الكمّ المطلوب منّا؟

على أنّه لا يُوجد داعٍ لأن يعترضَ أيُّ إنسانٍ– على الرغم من أنّه يفشل في أداء البعض من الواجبات الضروريَّة – على أن لا شيء يمنعه من السعي لفعل ما يزيد عليها. يلزم أن نقبل هذه

٦ انظر أعلاه: الفصل الرابع، الفقرات ٢٥-٣٩.

الحقيقة كليًّا: أنّ لا شيء يمكنه أن يخطر على البال ليساهمَ في تكريم الله أو محبّة الجار إلاّ قد ورد في الناموس. ولكن إن كان ذلك واردًا في الناموس، فلنكُفّ عن التباهي بسخائنا الطوعيّ في حين تُجبِرنا الضرورة.

١٥ . إنَّنا بكلّ ما نحن وكلّ ما لنا لله؛ لذا لا توجد أعمال نافلة

لتأكيد اعتقادهم، يتّخذون من مفاخرة بولس لدى الكورنثيين ذريعةَ أنَّه تنازل عمَّا كان يحقّ له والذي كان ممكنًا أن يركن إليه خلافًا لذلك لو أنَّه شاء؛ وأنَّه لم يكرّس لهم ما فُرض عليه من واجب فحسب، بل تفضّل عليهم أيضًا بخدمة مجّانيّة فوق الواجب [١كو ٩ :١ وما يتبع]. لكن كان ينبغي أن يلتفتوا إلى السبب المذكور [في ذلك النص]، وهو أنَّه فَعَلَ ما فعله لكيلا يضع عقبةً في سبيل الضعفاء [١كو ٩ :١٢]. لأنَّ الخُدّام الأشرار والمضلِّلين كانوا يزكّون ذواتهم باستعراض اللطف الزائف لكي يربحوا قبول عقائدهم الخطرة، وينفثوا بُغضًا على الإنجيل. فأمسى ضروريًّا لبولس إمَّا أن يعرّض عقيدة المسيح للخطر، أو أن يخالفَ تلك الحيل. حسنًا إذًا لو كانت المسألة غير ذات شأن لدى المسيحي أن يُعثِّر أو أن يُحجّم عن أن يعثّر، عندئذٍ لا بُدَّ أن أعترفَ بأنَّ الرسول أدّى للرب عملاً زائدًا على الواجب. أمّا إذا كان هذا هو الواجب المطلوب من وكيل حكيم للإنجيل، فأقول إنَّه فعل ما كان ينبغي فعله. وأخيرًا، حتى إن لم يكن سبب كهذا بيِّنًا، فما قاله يوحنا فم الذهب يبقى صحيحًا دائمًا: إنَّ لكلّ ما نمتلكه المكانة نفسها التي تخصّ ممتلكات العبيد، والتي من باب الحقّ هي مُلكٌ لسيّدهم ذاته.[٧] ويسوع لم يُخفِ هذه الحقيقة في مَثَله، إذ يسأل ما هو الشكر الذي يُقدَّم للعبد متى يعود بعد أدائه العديد من الواجبات طول النهار [لو ١٧: ٧–٩]. يجوز أنَّه قد اجتهد في نهاره أكثر ممّا كُنَّا نجرؤ على أن نطلبه منه. حسنًا، ومع ذلك فإنَّه لم يفعل شيئًا يخرج عن حدود حال كونه عبدًا خادمًا، لأنَّه بكلّ ما له من قُدرة مِلكٌ لنا.

لست أعني هنا نوع الأعمال النافلة التي يريد مثل هؤلاء أن يستعرضوها أمام الله، لأنَّها مجرّد تفاهات لم يطلبها منهم أو يستحسنها، كما لن يقبلها عندما يقدّمون له حسابًا عن أنفسهم. بهذا المعنى وحده نتّفق على أنَّ هنالك أعمالاً نافلة كالتي ورد ذكرها على لسان النبيّ عندما قال: "من طلب هذا من أيديكم؟" [اش ١ :١٢]. لكن ليتذكّروا ما قيل عنها في موضع آخر: "لِمَاذَا تَزِنُونَ فِضَّةً لِغَيْرِ خُبْزٍ، وَتَعَبَكُمْ لِغَيْرِ شَبَعٍ؟" [اش ٥٥ :٢]. في الحقيقة، ليس مرهقًا لأولئك المعلّمين [الربّينيين] أن يجادلوا في هذه الأمور تحت الظلال وفي كراسيهم المريحة. ولكن متى يجلس

٧ انظر: Chrysostom, *Homilies on Philemon* ii.4 (MPG 62. 713 f.)

ذلك القاضي العظيم على عرش قضائه، فسوف تطير هذه الآراء الواهية مع الريح. هذا ما كان علينا أن نبتغيه: ما هي الثقة التي يمكن أن نأتي بها إلى عرش دينونته في الدفاع عن أنفسنا، وليس ماذا نستطيع ان نتحدّث عنه في المدارس وزوايا جدرانها؟

١٦. لا ثقة بالأعمال، ولا فخر في الأعمال

في هذا الصدد توجد آفتان يتحدّد علينا خصوصًا أن نطردهما من أذهاننا: ينبغي ألاّ نضع أيّ ثقة ببرّ الأعمال، كما ينبغي ألاّ نعزو إلى الأعمال أي مفخرة.

في مجال التعليم، بأنّ جميع أعمالنا البارّة كريهة في عيني الله ما لم تستمدّ رائحة زكيّة من براءة المسيح، يثنينا الكتاب المقدَّس مكرّرًا عن الثقة ببرّ الأعمال. فليس للأعمال إلاّ أن تثيرَ غضبَ الله إلاّ إذا دَعَمَتْها رحمةُ عفوه. لذا فإنَّها لا تترك لنا شيئًا سوى أن نتوسّل إلى ديّاننا من أجل الرحمة معترفين مع داود: أنَّه لن يتبرّر أحدٌ قدّامه إن هو دخل في المحاكمة مع عبيده [مز ١٤٣: ٢]. أمّا عندما يقول أيوب: "إِنْ أَذْنَبْتُ فَوَيْلٌ لِي، وَإِنْ تَبَرَّرْتُ لاَ أَرْفَعُ رَأْسِي" [اي ١٠: ١٥]، فمع أنَّ اهتمامه هو ببرّ الله الأسمى الذي لا يبلغ إليه حتى الملائكة، يبيّن أنه في ما يتعلَّق الأمر بدينونة الله، لا يتبقى لأي بشر فانٍ سوى أن يصمت. وهذا لا يعني فقط أن أيوب يفضّل أن يُذعن عن رضًا، على أن يصارعَ مخاطرًا حتى الهلاك مع صرامة الله، بل أنَّه أيضًا لم يختبر في ذاته أيّ نوعٍ من البرّ سوى ما كان يَذبل من أول وهلة أمام وجه الله.

متى تلاشت الثقة ببرّ الأعمال، فلا بُدَّ أن يزول التباهي بها أيضًا. لأنَّ من ذا الذي ينسب فضل البرّ إلى الأعمال التي ترتعد الثقة بها عند رؤية الله؟ لذلك ينبغي أن نأتي إلى حيث يدعونا إشعياء: "بِالرَّبِّ يَتَبَرَّرُ وَيَفْتَخِرُ كُلُّ نَسْلِ إِسْرَائِيلَ" [اش ٤٥: ٢٥]؛ لأنَّ ما يقوله في موضعٍ آخر صوابٌ وحقٌّ، إنَّنا "غَرْسَ الرَّبِّ لِلتَّمْجِيدِ" [اش ٦١: ٣]. بهذا يتطهّر العقل كما ينبغي متى لا يتّكل بأيّ شكلٍ على الثقة بالأعمال، أو يتباهى بالمفاخرة بها. ولكنّ هذا الخطأ يُميل الحمقى من الناس إلى الزهو بثقةٍ زائفةٍ وكاذبة، لأنَّهم طالما يُوْدعون الأعمالَ قضيّةَ خلاصهم.

١٧. يستحيل أن تكون الأعمال علّة قداستنا بأيّ حالٍ من الأحوال

يفترض الفلاسفة أربع علل يقتضي التقيّد بها في فرز الأمور وإنجازها. إذا دقّقنا النظر فيها نجد أنّه – في ما يتعلَّق بإرساء خلاصنا – لا صلة لأحدها بالأعمال. فالكتاب المقدَّس يعلن في كلّ مكانٍ

أنَّ العلّة الفاعلة لنوالنا الحياة الأبديّة هي رحمة الآب السماويّ ومحبّته المعطاة لنا مجّانًا. المؤكّد أنَّ العلّة الماديّة هي المسيح الذي أحرز لنا البرّ بطاعته. فما العلّة الصوريّة، أو الآليّة المسبِّبة، سوى الايمان؟ يحصر يوحنا هذه العلل الثلاث في جملةٍ واحدة عندما يقول: "هكَذَا أَحَبَّ اللهُ الْعَالَمَ حَتَّى بَذَلَ ابْنَهُ الْوَحِيدَ، لِكَيْ لاَ يَهْلِكَ كُلُّ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ، بَلْ تَكُونُ لَهُ الْحَيَاةُ الأَبَدِيَّةُ" [يو ٣:١٦]. أمّا عن العلّة الغائيّة، فيشهد الرسول بأنَّها تتكوّن من برهان العدالة الإلهيّة، ومن امتداح إحسان الله، وفي الموضع نفسه يَذكُرُ ثلاثة أمور أخرى تصريحًا. فيقول لأهل رومية: "الْجَمِيعُ أَخْطَأُوا وَأَعْوَزَهُمْ مَجْدُ اللهِ، مُتَبَرِّرِينَ مَجَّانًا بِنِعْمَتِهِ" [رو ٣: ٢٣–٢٤؛ قارن اف ١:٦]. إذًا المصدر الأول والرئيس هو أنَّ الله احتضننا برحمته المجّانيّة. ويتبع ذلك القولُ: "بِالْفِدَاءِ الَّذِي بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ" [رو ٣:٢٤]. هنا تجد، إذا جاز الحديث، العلّة المادية التي بها أُحضِر لنا البرّ. وفي الكلمات "بِالإِيمَانِ بِدَمِهِ" [رو ٣:٢٥] يبيّن العلّة الآليّة التي بها يُنسَبُ إلينا برّ المسيح. وأخيرًا يضيف العلّة الغائيّة عندما يقول مبرهنًا على برّه: "لإظهار برِّهِ ليكون بارًّا ويبرِّر [مبرّرًا – في الترجمة اللاتينيَّة] مَن هو مِن الإيمان بيسوع" [رو ٣:٢٦]. ولكي يشير أيضًا – في المناسبة – إلى أنَّ هذا التبرير يقوم على المصالحة، يقول بوضوحٍ إنَّ المسيح أُعطي بمنزلة المصالحة. وكذلك أيضًا يعلّم في الأصحاح الأول من الرسالة إلى أهل أفسس، أنّنا قُبلنا في رحاب نعمة الله من فضل رحمته المحضة، وأنَّ هذا يحدث بشفاعة المسيح، وأنَّنا نناله بالايمان، وأنّ جميع الأشياء الموجودة تؤول إلى الإشراق الكلي لمدح مجد نعمته [اف ١: ٣–١٤]. وإن كُنَّا هكذا نرى أنَّ كلَّ جُزَيءٍ من خلاصنا لا يعتمد على شيءٍ فينا، فلماذا لا نزال نثق أو نفتخر بالأعمال؟ إنَّ الأعداء الأكثر مجاهرة بعداوتهم للنعمة الإلهيّة، لا يستطيعون أن يثيروا معنا جدلاً؛ إمّا حول العلّة الفاعلة أو العلّة الغائيّة، اللهُمّ إلاّ إذا أرادوا أن يُنكِروا الكتاب المقدَّس بجملته. إنَّهم يصوّرون العلّة الماديّة والعلّة الصوريّة خطأً كما لو كانت الأعمال تقتسم المساحة مع الإيمان ومع برّ المسيح. أمَّا الكتاب فيصرخ احتجاجًا على هذا أيضًا، إذ يؤكّد ببساطة أنَّ المسيح بِرٌّ لنا وحياة، وأنَّ فائدة التبرير نقتنيها بالايمان وحده.

١٨. مع هذا فإنَّ رؤية الأعمال الصالحة يمكنها أن تقوّي الإيمان

في معظم الأحيان يتقوّى القدّيسون ويتعزّون بذكر براءتهم واستقامتهم، ويغلب أحيانًا أنَّهم لا يتردّدون في التصريح بها. يحدث هذا بطريقتَين: إمَّا بالمقارنة بين ما يهتمّون هم به، واهتمامات الأشرار الآثمة، ومن ثم يستمدّون ثقة النصرة، ليس بإطراء برّ ذواتهم بقدر ما هو بالإدانة العادلة

والمستحقّة لخصومهم. أو أنّهم – لا على سبيل المقارنة بالغير بل بينما هم يمتحنون ذواتهم أمام الله – يستمدّون شيئًا من راحة النفس والثقة من نقاوة ضمائرهم.

سوف ننظر في السبب الأول لاحقًا.[٨] أمّا بشأن الثاني، فدعونا الآن نشرح بإيجاز كيف يتّفق معه ما قلناه آنفًا[٩]: تحت دينونة الله، ينبغي ألاّ نضع أيّ ثقةٍ بالأعمال، أو أن نفتخر بأيّ قيمةٍ لها. هنا يكمن الاتّفاق: أنَّ القدّيسين، عندما تكون المسألة مسألة تأسيس خلاص نفوسهم وإرسائه، بغضّ النظر عن الأعمال، يحوّلون أبصارهم نحو صلاح الله وحده. إنَّهم لا يلجأون وقبل كل شيء إلى ذلك الجود كبداية سعادتهم فحسب، بل يستكنّون في كونه تحقيقًا لها. كما أنَّ الضمير المؤسَّس والمبنيّ على ذلك، يقوم أيضًا على اعتبار الأعمال، بقدر ما هي شهادات لسكنى الله فينا وسيطرته علينا. لذلك ما دام لا موقع لهذا الاتّكال على الأعمال إن لم تكن قبلاً قد ألقيتَ ثقة فكرك برُمَّتها على رحمة الله، ينبغي ألاّ تُرى وكأنَّها عكس ما تعتمد عليه. ولذا متى نستثني الاتّكال على الأعمال، فإنَّنا نعني هذا فحسب: لا يجوز أن يعود الفكر المسيحي فينظر إلى قيمة الأعمال كمساعد صوب نوال الخلاص، بل أن يعتمد اعتمادًا كليًّا على الوعد المجّانيّ بالبرّ. ولكنَّنا لا نمنعه من دعم هذا الإيمان وتقويَته بدلائل من الإحسان الإلهيّ نحوه. لأنه إذا كانت جميع العطايا التي أجزلها الله علينا، متى نتذكّرها، هي مثل أشعّة نورانيّة من الجبين الإلهي بها نستنير لكي نتفرّس في ذلك السناء الأسمى – سناء جوده – فبالأكثر تثبت صحّة نعمة الأعمال الصالحة هذه، ثبوتًا يُظهر أنَّ روح التبنّي قد وُهب لنا [قارن رو ٨:١٥].

١٩. الأعمال كثمار للدعوة

إذًا، عندما يشعر المؤمنون بأنَّ إيمانهم يتقوّى بسبب نقاوة ضميرهم فيبتهجون، فإنَّ ذلك يحدث فقط لأنَّ ثمار دعوتهم تقنعهم بأنَّ الربّ اختارهم أبناء له. لذلك عندما يقول سليمان "فِي مَخَافَةِ الرَّبِّ ثِقَةٌ شَدِيدَةٌ" [ام ١٤:٢٦]، وعندما يضرع المؤمنون للرب لكي يسمع لهم لأنَّهم ساروا أمامه باستقامةٍ وبساطة قلب [قارن تك ٢٤: ٤٠؛ ٢مل ٢٠:٣] فهذان أمران لا يشكّلان أساسًا لتقوية الضمير، بل إنَّ قيمتهما تكمن في مجرّد كونهما علامة لما قد سبق حدوثه [أي دعوة الله]؛ لأنَّه لا مجال لذلك الخوف الذي يستطيع أن يعطي تأكيدًا كاملاً. كما أنّ القدّيسين يدركون أنَّ لديهم قدرًا من الأمانة لا يتعدّى كونه مختلطًا بالعديد من آثار الجسد. ولكن لأنَّهم يتّخذون من

٨ انظر أدناه: الكتاب الثالث، الفصل ١٧، الفقرة ١٤.

٩ انظر أعلاه: الكتاب الثالث، الفصل ١٢، الفقرة ٢.

ثمار التجديد بُرهانًا على سكنى الروح القدس، من هذا يتشدّدون بقوّة كبيرة تمكّنهم من انتظار معونة الرب في جميع احتياجاتهم، ويَرون أنَّهم بهذا يختبرون أبوّته. كما أنَّهم لا يستطيعون فعل ذلك إن لم يكونوا أوّلاً قد أدركوا إحسان الله المضمون لهم بيقينية الوعد وحدها. لأنَّهم إذا شرعوا في تقييم ثقة ضمائرهم بمقياس الأعمال الصالحة، فلن يجدوا شيئًا أكثر ريبةً أو أعظمَ وهَنًا؛ لأنَّه حقًّا إذا قيست الأعمال في حدّ ذاتها، فإنَّها بحكم نقص نقاوتها لا تستطيع أن تشهد لنعمة الله، والأسوأ من ذلك أنَّها بعدم كمالها تستثير غضبه.

قُصارى الحديث أنَّ أعمال القدّيسين الصالحة تعلن حسنات الله، بحيث لا تتنافى مع نعمة الله المجانيّة التي فيها يدركون – كما يشهد بولس – قدر "العرض والطول والعمق والعلوّ" [اف ٣:١٨]. فإنَّه كما لو قال: "أينما تتحوّل أذهان الأتقياء، ومهما كان علوّ ارتفاعها، ومهما امتدّت في البعد والاتّساع، فمع هذا لا ينبغي أن تتحوّل عن محبة المسيح بل أن تلتزم كليًّا بالتأمّل فيها؛ لأنَّ كمالها يشمل جميع الأبعاد." لذلك يقول إنَّها تفوق وتسمو على كلّ المعرفة، وإنَّنا عندما نعترف بِمقدار حبِّ المسيح لنا، نمتلئ "إِلى كُلِّ مِلْءِ اللهِ" [اف ٣:١٩]. وفي موضعٍ آخر، فيما يفتخر بولس بأنَّ الأتقياء هم المنتصرون في كلّ سباق، يضيف تَوًّا علّة نصرتهم، بالقول: "بِالَّذِي أَحَبَّنَا" [رو ٨:٣٧].

٢٠. الأعمال هبة الله ولا يمكن أن تصير للمؤمنين أساسًا للثقة بالذات

نرى الآن أنَّ القدّيسين لا يضعون بالأعمال ثقة من شأنها أن تعزو شيئًا لقيمتها، حيث إنّهم يرونها كهبة فقط من الله بها يتعرّفون إحسانه، وكعلامات لدعوتهم بها يحقّقون اختيارهم، أو أن تُختزَل إلى درجة البرّ المجّاني الذي نناله في المسيح، إذ إنَّها (أيّ الثقة) تعتمد على هذا البرّ بحيث لا وجود لها بدونه. يُعَبِّر عن ذلك أوغسطينس بكلماتٍ قليلة، ولكن ببلاغة، عندما يكتب: "لست أقول للرب: 'لا تحتقر أعمال يدي' [مز ١٣٨:٨] 'طلبت الله بيديّ ولم يخدعني' [مز ٧٧:٢]؛ ولكنَّني لا أزكّي أعمال يديّ لأنَّني أخشى أنَّك متى تراقبها فقد تجد آثامًا أكثر من الاستحقاقات. فهذا وحده أقول، وهذا وحده أسأل، وهذا وحده أرغب: لا تحتقر أعمال يديك؛ شاهد فيّ عمل يديك، وليس عملي أنا. لأنَّك إن أبصرتَ عملي ستَدينُه؛ أمَّا إذا رأيتَ عملكَ فسوف تُتَوِّجَنَّهُ. فإنَّ كلّ أعمال صالحة أفعلها هي منك."[١٠] ويعطي سببَين من أجلهما لا يتجاسر على أن يتبهرج بأعماله أمام الله: [أوّلاً] لأنَّه إن كانت له أيّ أعمالٍ صالحة، لا يرى فيها شيئًا من صُنعه؛ و[ثانيًا] إنَّ

---

١٠ انظر: Augustine, *Psalms.* Ps. 137. 18 (MPL 37. 1783; tr. NPNF [Ps. 138, sec. 13] VIII. 635).

أعماله تغمرها كثرةٌ من الخطايا. ومن ذلك يغلب على ضميره الإحساس بالخوف والرعب بدلاً من الطمأنينة. لذا يترجّى أن يرفعَ الله وجهَهُ على أعماله الحسنة فحسب، حتّى إذ يرى فيها نعمة دعوته، يمكنه أن يكمل ما شَرَعَ في عمله.

٢١. معنى ما يُقال أحيانًا عن الأعمال الحسنة أنَّها علّة الإحسانات الإلهيّة

إذ يبيّن الكتاب المقدَّس أنَّ أعمال المؤمنين الحسنة أسباب لأجلها يُحسن الله إليهم، إنَّما يؤكّد أنَّ ما وضّحناه آنفًا[١١] يظلّ ثابتًا لا يتزعزع: ألا وهو أنَّ العلّة الفاعلة لخلاصنا أصلُها محبة الله الآب؛ والعلّة الماديّة أصلُها طاعة المسيح؛ والعلّة الآليّة أصلها إنارة الروح، وهي الإيمان؛ والعلّةَ الغائيّة أصلها مدح مجد الله وجودِه العظيم. وهذه لا تمنع أنَّ الله يتقبّل الأعمال كما لو كانت عللاً أقلَّ شأنًا. ولكن كيف يحدث هذا؟ إنَّ الله يقود أولئك الذين قصدهم برحمته لميراث الحياة الأبديّة إلى الحصول عليها – بحسب تدبيره العاديّ – بواسطة الأعمال الحسنة. وما يسبق في ترتيب ذلك التدبير يدعوه علّة ما يتلوه. وبهذه الطريقة يستخرج الحياة الأبديّة من الأعمال، لا بقصد أن ينسبها إليها؛ ولكن لأنَّه يبرّر الذين اختارهم لكي يمجّدهم [رو ٨: ٣٠]، يجعل النعمة السابقة، التي هي خطوة لما يليها، كما لو كانت العلّة. أمَّا متى تتعيّن العلّة الحقيقيّة، فإنَّه لا يفرض علينا أن نلتجئ إلى الأعمال بل يحفظنا في حيّز التأمّل في رحمته وحدها. ما هو هذا التعليم الذي ينادي به الرسول عندما يقول: "أُجْرَةَ الْخَطِيَّةِ هِيَ مَوْتٌ، وَأَمَّا هِبَةُ اللهِ فَهِيَ حَيَاةٌ أَبَدِيَّةٌ" [رو ٦: ٢٣]؟ لماذا لا يقابل البرّ بالخطيَّة مثلما يقابل الحياة بالموت؟ لماذا لا يجعل البرّ علّة الحياة، مثلما يجعل الخطيَّة علّة الموت؟ إنَّه بهذا يكسر منطق الأضداد. لكنَّ الرسول قصد بهذه المقارنة أن يعبّر عمّا هو صواب وحقّ: أنَّ الموت علّته استحقاقات الإنسان، أمَّا الحياة فتركن إلى رحمة الله وحدها.

بالإيجاز، نستنتج من هذه التعابير أنَّ التعاقب هو المقصود أكثر من قصد العلّة؛ لأنَّ الله إذ يكوِّم نعمة فوق نعمة، يتّخذ من النعمة الأسبق علّة لإضافة النِّعم اللاحقة حتى لا يترك شيئًا ممّا يثري عبيده. كما أنَّه يبسط وفرة سخائه بحيث يجعلنا دائمًا نتطلّع إلى اختياره المجّانيّ، الذي هو المصدر والبداية. لأنَّه، على الرغم من أنَّه يحبّ الهبات التي يجزل بها علينا يومًا تِلْوَ يوم – إذ نرى أنَّها تنبع من ذلك المصدر – يبقى لنا أن نعتصمَ بذلك القبول المجّاني الذي وحده يمكنه أن يدعم نفوسنا؛ وهكذا أيضًا، أن نُخضِعَ للعلّة الأولى عطايا الروح القدس التي يغمرنا بها تباعًا، بحيث لا تصرفنا هذه بأيّ حالٍ عن تلك العِلَّة الأولى، وهي محبة الله الآب.

---

١١ انظر أعلاه: الفقرة ١٧.

الفصل الخامس عشر

التفاخر باستحقاقات الأعمال يدمّر حمدنا لله على منحه إيّانا البرّ، وكذلك تأكيد الخلاص

(الاعتقاد باستحقاق الإنسان في عمليّة التبرير يرفضه أوغسطينس وبرنارد وكذلك الكتاب المقدَّس، ١-٤)

١. الاستفهام الخطأ والاستفهام الصحيح

لقد انتهينا الآن من المسألة الرئيسة في هذه المناقشة: إنَّه لو كان البرّ مدعومًا بالأعمال، ففي نظر الله ينهار كليًّا؛ وإنَّه منحصرٌ في رحمة الله وحدها، وفي الشركة في المسيح وحدها، ولذا في الإيمان وحده. لكن لنلاحظ جيّدًا أنَّ هذه هي نقطة تحوّل الأمر كي نتفادى الاشتباك في الضلال السائد، ليس انخداع البسطاء فقط، بل ضلال المتعلّمين أيضًا. لأنَّه حالما يُثار السؤال حول التبرير بالإيمان أو بالأعمال، يهرعون إلى تلك النصوص التي تَظهر وكأنَّها تَنسبُ إلى الأعمال بعض الاستحقاق في عينَي الله، كما لو كان التبرير بالأعمال يُبرهن عليه كليًّا بإظهار أنَّ لها قيمة ما عند الله!

لقد بيّنّا مؤكّدًا وبوضوح – أعلاه[1] – أنَّ برّ الأعمال يقوم على حفظ الناموس فقط حفظًا تامًا وكاملاً. من هذا يلزم أنَّ أحدًا لا يتبرَّر بالأعمال – حتى إن كان قد توصّل إلى أعلى قمّة من الكمال، إلاّ إذا استحال اتّهامُه ولو بأدنى تعدٍّ على الناموس. ولذا يُثار سؤالٌ آخر منفصل هو: على الرغم من أنَّ الأعمال لا يمكنها بأيّ وسيلةٍ أن تكفي للتبرير، ألا يجب أنَها تستحقّ الرضا من الله؟

٢. كلمة "الاستحقاق" غير كتابيّة، كما أنَّها محفوفة بالمخاطر

يلزمني – بدايةً – أن أُبدي بعض الملاحظات التمهيديّة حول كلمة "استحقاق": فمَن بادرَ إلى إطلاقها على أعمال الناس على خلفيّة دينونةَ الله، وضع أساسًا واهيًا جدًّا لنقاوة الإيمان.

---

١ انظر أعلاه: الكتاب الثاني، الفصل السابع، الفقرة ٣.

إنّني بالطبع أودّ أن أتجنّب المعارك الكلاميّة، ولكنّني أتمنّى لو أنَّ الكُتّاب المسيحيين قد التزموا الانضباط دائمًا بحيث لا يستبيحون لأنفسهم، بلا ضرورة، استعمال تعابير غريبة عن محتوى الكتاب المقدَّس من شأنها أن تُـنتجَ امتهانًا فادحًا، واليسير من الثمر. اسأل: ماذا كانت الحاجة إلى إقحام كلمة "استحقاق" بينما كان بالإمكان أن تُشرحَ قيمة الأعمال الصالحة بعبارةٍ أخرى ذات معنى من دون إثارة للأذى؟ إنَّ مقدار الأذى الذي تحتويه هذه الكلمة لواضحٌ من الضرر الجسيم الذي أوقعته في العالم. من المؤكّد أنَّ هذا المصطلح، وهو جدٌّ مفعمٌ بالزهو، ليس من شأنه سوى أن يحجبَ نعمة الله ويغمر الناس بالعجرفة المنحرفة.

إنّني أُقرّ بأنَّ كُتّاب الكنيسة القدامى استخدموا هذا التعبير بصفة اعتياديّة؛ ويا ليتهم لم يعطوا الأخلافَ مجالاً لإدامة الخطأ بإساءة استعمال كلمة صغيرة واحدة! وعلى الرغم من ذلك، وردت لهم بعض النصوص التي يشهدون فيها أيضًا بأنّهم لم يقصدوا أن يُجحفوا بالحقّ. ففي إحدى كتاباته تحدّث أوغسطينس هكذا، قال: "لتصمتْ هنا استحقاقات الجنس البشريّ الذي أُفسِد بواسطة آدم؛ ولتسُدْ نعمة الله من خلال يسوع المسيح." وأيضًا يقول: "لا يعزو المؤمنون شيئًا إلى أعمالهم؛ بل إلى رحمتك وحدها يا الله." وكذلك: "ومتى يرَ الإنسان أنَّ كلّ الصلاح الذي له ليس من ذاته بل من إلهه، يرَ أنَّ كلّ ما يُمتدح فيه لا ينبعُ من استحقاقاته هو بل من فضل رحمة الله."[٢] تلاحظ أنَّه متى أنكر أوغسطينس على الإنسان قوّة فعل الحسنى، فهو يطيح أيضًا أيَّ وزن للاستحقاق. وأيضًا يقول يوحنا فم +: "إنّ أعمالنا، إن كان لنا من الأعمال ما ينشأ من دعوة الله المعطاة مجّانًا، إنّما هي ديْنٌ نسدّده، أمّا عطايا الله فهي نعمة وإحسان وسخاء عظيم."[٣]

فلنطرحْ جانبًا الكلمة ذاتها، ونتأملْ بالحري الموضوع عينه. لقد اقتُبست آنفًا من برنارد: "كما أنَّه يكفي للاستحقاق ألاَّ يتجرأ مُصرًّا على الاستحقاق، فأن يخلو الإنسان من الاستحقاق يكفي لإجراء القضاء." ولكنَّه توًّا يضيفُ تفسيره الذي فيه يخفّف من حدّة قوله بما فيه الكفاية إذ يقول: "لذلك فلتهتمَّ أن تكونَ لك استحقاقات؛ وعندما تكون لك، اعلمْ أنَّها قد مُنحت لك. ليكن لديك الأمل في الثمر، ثمر رحمة الله، عندئذٍ تكون قد نجوتَ من خطر الفقر والعقوق والادّعاء. سعيدة هي الكنيسة التي إمّا لا تنقصها الاستحقاقات بلا ارتياء، أو الارتياء بلا استحقاقات." وقبل ذلك بقليل، وضّح بقدر وافٍ المفاد التقيّ الذي كان قد استخدم فيه الكلمة. فهو يسأل: "لماذا تُعنى الكنيسة بأن تهتمّ بالاستحقاقات فيما لديها سببٌ أقوى وأضمن لتتفاخر في قصد الله؟ الله لا

---

٢ انظر: Augustine, *On the Predestination of the Saints* xv.31 (MPL 44. 983); Psalms, Ps. 139. 18 (MPL 37. 1814); Ps. 84.9 (MPL 37. 1073).

٣ انظر: Chrysostom, *Homilies on Genesis,* hom. xxxiv. 6 (MPG 53.321).

يمكنه أن ينكرَ ذاته؛ إنَّه يُجري ما وَعَدَ به [قارن ٢تي ٢: ١٣]. وهكذا لا داعي أن تسأل: 'بأيّ استحقاقاتٍ يمكننا أن نأملَ في الإحسانات؟' وخصوصًا عندما تسمع القول: 'لَيْسَ لأَجْلِكُمْ أَنَا صَانِعٌ... بَلْ لأَجْلِ اسْمِي الْقُدُّوسِ' [حز ٣٦: ٢٢ و٣٢]. فلأجل الاستحقاق، يكفي أن نعرف أنَّ الاستحقاقات لا تكفي."[٤]

٣. تنشأ قيمة الأعمال الحسنة بجملتها من نعمة الله

يبيّن الكتاب المقدَّس ما تستحقّه كلّ أعمالنا، عندما يقول إنَّها لا تستطيع أن تحتملَ نظرةً من الله بسبب عدم نقاوتها. ماذا إذًا سوف يكون استحقاق حفظ الناموس حفظًا كاملاً، إن وُجد ذلك، متى يأمرنا الكتاب بأن نعتبرَ ذواتنا عبيدًا بطّالين حتى عندما نفعل كلّ ما هو مطلوبٌ منّا [لو ١٧: ١٠]؟ فإنَّنا لم نعطِ الرب شيئًا لم يُطلب منّا، بل قُمنا بالخدمات الواجبة التي لا تستوجب الشكر.

ومع ذلك، فإنَّ تلك الأعمال الصالحة التي يُنعم بها علينا يدعوها الرب "أعمالنا" ولا يشهد بأنَّها مقبولة لديه فقط، بل بأنَّها سوف تُجازى أيضًا. ومن ثم وجب أن يدفعنا وعدٌ كهذا عظيمُ المقدار، لأن نتشجّع ولا نفشل في عمل الخير [قارن غل ٦: ٩؛ ٢ تس ٣: ١٣]، وأن نقبل لطف الله العظيم بشكرٍ حقيقيّ. لا شكَّ في أنَّ كلّ ما يستحق المدح في الأعمال إنّما هو من نعمة الله؛ وليس من مثقال ذرّة منها ما يحقّ لنا أن نعزوه إلى ذواتنا. وإنَّ فهمنا ذلك بصدق واجتهاد، فلَسوف تزول فكرة الاستحقاق كلّها، لا ثقتنا بالاستحقاق فحسب. إنّنا لا نقسّم فضل الأعمال الحسنة بين الله والانسان، كما يفعل السفسطائيّون، بل تركناه للرب تامًّا وكاملاً دون انتقاص. وإلى الإنسان إنَّما نعزو هذا وحده: أنَّه يفسد ويلوّث بعدم نقاوته كلّ ما كان صالحًا. فإنَّ شيئًا لا يخرج من إنسان، مهما كان كماله، إلاَّ ويكون موصومًا بالعَيب. فليحكم الربّ إذًا على أفضل أعمال البشر: إنَّه سوف يتعرّف فيها حقًّا إلى برّه هو، ولكن إلى خزي الإنسان وعاره أيضًا! إذًا، الأعمال الحسنة تبهج الله وليست تعود على أصحابها بلا ثمر. فإنَّها تنال على سبيل الجزاء أوفر إحسانات الله، لا لأنَّها تستحقّ ذلك بل لأنَّ عطف الله قد قيّـمها من ذاته هكذا. يا له من قنوط أنَّ البشر لا يقنعون بفرط سخاء الله الذي يغدق جزاءً غير مكتسبٍ على أعمالٍ لا تستحقّ شيئًا، بل يسعون بطموح دنيويّ حتى يبدو ما يأتي كليًّا من عُظم جود الله منسوبًا إلى استحقاق الأعمال!

٤ انظر: Bernard, *Sermons on the Song of Songs* lxviii. 6 (MPL 183. 1111).

هنا أناشد كلّ إنسانٍ أن يحتكمَ إلى المنطق العام. إن كان لأحدهم حقّ الانتفاع من حقلٍ بفضل كرم شخصٍ آخر، فادّعى لذاته أيضًا ملكيّة الحقل، أليس يستحقّ هذا بسبب جحوده أن يفقدَ ما كان عنده أصلاً؟ كذلك إن كان عبدٌ قد حرّره صاحبه عاد وأخفى حالة كونه عبدًا محرّرًا فادّعى أنَّه وُلِدَ حرًّا، ألا يستحق هذا أن تُخفضَ مكانته إلى منزلة عبوديّته الأولى؟ إنَّ السّبيل السويّ الوحيد للتمتّع بالإحسان هو ألاَّ ندّعي لذواتنا أكثر ممّا أُعطينا، وألاَّ نستلبَ حقّ المديح والحمد من صاحب المعروف، بل أن نسلكَ بحيث يظلّ ما مَنّ به علينا بيّنًا أنَّه من فضله. إن كان علينا أن نفرض مثل هذا الانضباط نحو البشر، فلينظر كلٌّ مِنّا ويتأمّل في نوع الانضباط الذي يطلبه الله.

٤. الدفاع ضد الدليل المضاد

أعلم أنَّ هؤلاء السفسطائيين يسيئون استعمال نصوصٍ معيّنة ليثبتوا أنَّ عبارة "الاستحقاق نحو الله" واردة في الكتاب المقدَّس. يقتبسون جملة من سفر يسوع بن سيراخ تقول: "تُفسح الرحمة لكل إنسان مجالاً بحسب استحقاق أعماله" [١٥:١٦]؛ وأخرى من الرسالة إلى العبرانيين، تقول: "لاَ تَنْسَوْا فِعْلَ الْخَيْرِ وَالتَّوْزِيعَ، لأَنَّهُ بِذَبَائِحَ مِثْلِ هذِهِ يُسَرُّ اللهُ" [عب ١٣:١٦].

سوف أتنازل عن حقّي في رفض سُلطة السفر الأبوكريفيّ [بن سيراخ]. ومع ذلك أقول إنَّهم لم يقتبسوا بأمانةٍ ما دوّنه مَن كان كاتبه. لأنّ النصَّ الأصليّ اليوناني يقول: "إنَّه يفسح مجالاً لكلّ عملٍ من أعمال الرحمة؛ وكلّ إنسانٍ يجد بحسب أعماله." وكونُ هذه هي القراءةَ الصحيحة، التي تشوّهت في الترجمة اللاتينيَّة، يظهر من تركيب هذه الكلمات [الأصليَّة] وحده، كما من السياق الأوسع الوارد في الجملة السابقة.

كذلك لا مجال لأن يوقعونا في شرك كلمة واحدة وردت في الرسالة إلى العبرانيين، بينما كلمات الرسول في اليونانية لا تعني إلاّ أنَّ مثل تلك الذبائح [التي تُوَزَّع في سبيل عمل الخير] مقبولةٌ ومرضيّةٌ عند الله.

إذًا لكي نراقب ونلجم وقاحة كبريائنا، يكفي أن لا نرى شأنًا للأعمال فوق ما يحدّده الكتاب المقدَّس. إنَّ تعليم الكتاب واضحٌ وجليّ: أنَّ الأعمال الصالحة لا تخلو أبدًا من شوائب ووصمات تُغضب الله مِنّا عن حقّ. وما أبعدها عن كونها قادرة أن تراضيه أو تبعثه على الترؤّف بنا! ومع هذا، فلأنَّه يختبر أفعالنا بحسب كثرة رأفته، وليس بمعيار حقّه الأسمى، يقبلها كما لو كانت كليّة النقاوة؛ ولهذا السبب يكافئها – ولو عن غير استحقاق – بإحساناتٍ لانهائيّة في هذه الحياة

الحاضرة كما في الحياة الآتية. ولستُ أقبل التمييز الذي يفتعله بعض المتعلّمين والأفاضل من الناس – باستثناء هذا الخطأ – في أنَّ الأعمال الحسنة تستحقّ النِّعم التي تُجزلُ علينا في هذه الحياة، بينما الخلاص الأبديّ هو جزاء الإيمانِ وحده. لأنَّ الربّ – دائمًا تقريبًا– يودع في السماء جزاءَ التعب وإكليل المعركة. ولكن من جهةٍ أخرى، أن نعزو إلى استحقاق الأعمال حقيقة أنَّنا نُغمَرُ بنعمةٍ فوق نعمة بحيث يُختلسُ الفضل من عمل النعمة ذاتها، فهذا يخالف تعليم الكتاب. ومع أنَّ المسيح يقول: "لأَنَّ كُلَّ مَنْ لَهُ يُعْطَى فَيَزْدَادُ" [مت ٢٥:٢٩؛ لو ١٨:٨]؛ وأنَّ العبد الصالح والأمين الذي كان أمينًا في القليل سوف يُقام على الكثير [مت ٢٥:٢١]، فهو في الوقت ذاته يبيّن في موضعٍ آخر، أنَّ ازدياد عطايا المؤمنين هبة من لطف الله المجّاني [قارن يو ١:١٦]. يقول: "أَيُّهَا الْعِطَاشُ جَمِيعًا هَلُمُّوا إِلى الْمِيَاهِ، وَالَّذِي لَيْسَ لَهُ فِضَّةٌ تَعَالَوْا اشْتَرُوا... بِلاَ فِضَّةٍ وَبِلاَ ثَمَنٍ خَمْرًا وَلَبَنًا" [اش ٥٥:١]. لذلك فإنَّ كلّ ما أُعطِيَ الآن للأتقياء إعانةً على خلاصهم – حتى التطويب ذاته – هو من فضل جود الله. ومع هذا، ففي هذا التطويب وفي أولئك الأشخاص الأتقياء، يشهد أنَّه يأخذ الأعمال الصالحة بعين الاعتبار. ولكي يشهد لعُظم محبّته نحونا، يجعلنا جديرين بتكريمٍ هذا مقدارُه؛ وليس لنا فحسب، بل العطيّة التي مَنَّ علينا بها أيضًا.

(رفض تبديل استحقاق المسيح باستحقاق الإنسان، ٥ – ٦)

٥. المسيح هو الأساس الوحيد، المنشئ والمكمّل

لو عولجت هذه المسائل على النحو الصحيح في الأزمنة السالفة، لما نشأت خلافات ومنازعات جمّة هكذا حولها. يقول بولس إنَّه في بناء التعليم المسيحي يلزمنا أن نحفظ الأساس الذي وضعه بين الكورنثيين [قارن ١كو ٣:١٠] وهو الذي "لا يستطيع أحد أن يضع غيره... الذي هو يسوع المسيح" [١كو ٣:١١]. ما هو نوع الأساس الذي لنا في المسيح؟ هل كان بداية خلاصنا كيْما يلي ذلك إكماله من أنفسنا؟ هل فتح الطريق الذي عليه يمكننا أن نواصلَ المسيرة من موارد قوّتنا؟ بالطبع لا. ولكن، كما بيّن بولس قبلاً، عندما نعترف بالمسيح يُعطى لنا فيصير لنا برًّا [١كو ١:٣٠]. هو وحده المتأسِّس في المسيح مَن له كمال البرّ فيه: حيث إنّ الرسول لم يقل إنَّ المسيح أُرسل ليعيننا على نوال البرّ، بل صار هو نفسه برًّا لنا [١كو ١:٣٠]. يعلن في الحقّ أنَّه "اخْتَارَنَا فِيهِ" منذ الأزل "قَبْلَ تَأْسِيسِ الْعَالَمِ" بلا استحقاق منّا بل "حَسَبَ مَسَرَّةِ مَشِيئَتِهِ" [اف ١: ٤–٥]؛ وأنَّ لنا بموته الفداء من الحكم بالموت، وأنّنا محرّرون من الهلاك

[قارن كو ١: ١٤، ٢٠]؛ وأنّنا معه صرنا أبناءً وورثة بالتبنيّ، إذ تبنّانا أبونا السماويّ [قارن رو ٨:١٧؛ غل ٤: ٥–٧]؛ وأنّنا صولِحْنا بدمه [رو ٥: ٩–١٠]؛ وأنّنا إذ أُدرجنا تحت حمايته نجَوْنا من خطر الهلاك والسقوط [يو ٢٨:١٠]؛ وإذ إنّنا هكذا مطعّمون فيه [قارن رو ١١ :٩] فقد أصبحنا شركاء الحياة الأبديّة، إذ دخلنا ملكوت الله بواسطة الرجاء. بل أكثر من ذلك: إنّنا نختبر مثل هذه المشاركة حتى – وإذ نحن بعد في حماقتنا – يظلّ هو حكمتنا أمام الله؛ وإذ نحن بعدُ خطاة، هو برّنا؛ وإذ نحن غير أنقياء، هو نقاوتنا؛ وإذ نحن ضعفاء، وإذ نحن غير مسلّحين ومن ثم معرَّضون لإبليس، فمع ذلك إنّ قوّتنا هي ما قد أُعطيت له في السماء وعلى الأرض [مت ١٨:٢٨]، التي بها يسحق لنا الشيطان ويحطّم أبواب الجحيم؛ وفيما نحن لا زلنا مثقلين بجسد الموت، هو حياتنا. قُصارى الحديث أنّه ما دامت كلّ الأشياء التي له مُلكًا لنا، وما دام لنا كلّ شيء فيه، فلا شيء فينا. أقول: على هذا الأساس ينبغي أن نُبنَى إن كُنَّا لننمو هيكلاً مقدّسًا للرب [قارن اف ٢: ٢١].

٦. لاهوت روما يقلّص قوّة المسيح ويُنقص من إجلاله

أمَّا العالم فقد تعلّم غير ذلك زمنًا طويلاً. وهكذا اكتُشفت أعمال صالحة "أخلاقيّة" تفوق الإحصاء، بها نال الناس مرضاة الله قبل أن طُعّموا في المسيح. كما لو كان الكتاب المقدَّس يكذب عندما يقول: إنَّ "مَنْ لَيْسَ لَهُ ابْنُ اللهِ فَلَيْسَتْ لَهُ الْحَيَاةُ" [١يو ٥:١٢]! فإن كان أولئك في الموت، فكيف كان في استطاعتهم أن يولِّدوا جوهر الحياة؟ كما لو كان هراءً أن "كُلُّ مَا لَيْسَ مِنَ الإِيمَانِ فَهُوَ خَطِيَّةٌ" [رو ١٤:٢٣]! كما لو كانت "أثمار جيّدة تصنعها الشجرة الرديّة"! [قارن مت ٧:١٨؛ لو ٦:٤٣]. ماذا ترك هؤلاء السفسطائيون المُهلِكون للمسيح حتى يمارسَ قدرته؟ يقولون إنَّه استحقّ لنا النعمة الأولى، أي فرصة الاستحقاق، أمّا الآن فالدور دورنا ألاَّ نفشل في اقتناص الفرصة المقدَّمة لنا. يا له من فجور متغطرس وقح صفيق! من كان يظن أنَّ أولئك الذين اتّخذوا اسم المسيح، هكذا يتجاسرون بأن يجرّدوه من قوّته، وتقريبًا يدوسونه تحت الأقدام؟ إنَّ الشهادة المعهودة له هي أنَّ كلَّ من يؤمن به قد نال البرّ. أمّا السفسطائيون فيعلّمون بأنَّه لا تأتي منه فائدة أخرى، سوى أنَّ طريقًا فُتحت للأفراد حتى يبرّروا ذواتهم. ليتهم كانوا قد تذوّقوا ما تعنيه هذه الجُمَل: "مَنْ لَهُ الابْنُ فَلَهُ الْحَيَاةُ" [١يو ٥:١٢]؛ "مَنْ... يُؤْمِنُ... قَدِ انْتَقَلَ مِنَ الْمَوْتِ إلى الْحَيَاةِ" [يو ٥:٢٤؛ قارن ٦:٤٠]؛ "تَبَرَّرْنَا بِنِعْمَتِهِ، نَصِيرُ وَرَثَةً حَسَبَ رَجَاءِ الْحَيَاةِ الأَبَدِيَّةِ" [تي ٣:٧؛ قارن رو ٥: ١–٢]؛ المؤمنون يَثبُت فيهم المسيح [١يو

٢٤:٣]؛ وبواسطته يلتصقون بالله، شركاء في حياته، يجلسون معه في السماويات [اف ٢:٦]؛ "يُنقلون إلى ملكوت الله" [كو ١:١٣]، وينالون الخلاص؛ والعديد من النصوص المشابهة. كلّ هذه لا تعني أنّه بالإيمان في المسيح تأتينا القدرة؛ إمّا أن نحصل على البرّ أو ننال الخلاص فقط، لكنّ كليهما قد مُنحا لنا. لذلك فإنّك حالما طُعّمتَ في المسيح بواسطة الإيمان، فقد جُعلتَ ابنًا لله، ووارثًا للسماء، وشريكًا في البرّ، وحاصلاً على الحياة؛ (بهذا يُفنَّد بُهتانهم على نحوٍ أفضل) ولا تحصل على فرصة لربح الاستحقاق، بل على كلّ استحقاقات المسيح، لأنَّها أُعطيت لك.

٧. لاهوت روما لا يفهم أوغسطينس ولا الكتاب المقدَّس

هكذا مدارس السوربون، وهي أمّهات كلِّ خطأ وباطل، قد جرّدتنا من التبرير بالإيمان، وهو خلاصة التقوى برُمَّتها. إنّها في الحقيقة تعترف بالكلام أنَّ الإنسان يتبرّر "بالإيمان الناضج"، ولكنَّ هؤلاء المعلِّمين أخذوا يفسّرون ذلك بعدئذ على اعتبار أنَّ الأعمال الحسنة تَستخرج من الإيمان القدرةَ على التبرير؛ فيبدو أنَّهم يذكرون الإيمان بطريقةٍ تكاد أن تكون زائفة، حيث لا سبيل إلى إغفاله من دون إحراج عظيم، لأنَّه يرد مكرّرًا في أقوال الكتاب المقدَّس.

وكأنَّهم لا يزالون غير مكتفين؛ فلامتداح الأعمال الحسنة يسرقون شيئًا من عمل الله وينسبونه إلى الإنسان. وإذ يرون أنَّ الأعمال الحسنة تافهة الجدوى لرفع شأن الإنسان، وأنَّها لا يمكن أن تُعتبَر استحقاقات – بالمعنى الصحيح للكلمة – ما دامت من ثمار عمل نعمة الله، فإنَّهم يشتقُّونها من قوّة حريّة الإرادة كما يُستخرَج الزيت من الحجر الصوَّان! وهم لا ينكرون أنَّ العلّة الرئيسة حقًّا تكمن في النعمة؛ ولكنَّهم لا يزالون يجادلون في أنَّه حتى في ذلك لا تُستبعد حرية الارادة التي يوجد بواسطتها كلّ استحقاق. لا يعلّم بذلك المتأخّرون من السفسطائيين فحسب، بل من تقدّموا منهم أيضًا أمثال فيثاغورس، وبيتر لومبارد الذي إذا قارنته بهم، يمكنك أن تدعوه عاقلاً ومعتدلاً. لقد كان في عماءٍ مُذهلٍ عندما لم يرَ – فيما كان يردّد أوغسطينس على شفتَيه بلا انقطاع[٥]– كم اعتنى ذلك الأب بألاَّ يعزو إلى الإنسان أقلّ قسطٍ من مجدٍ ينجمُ عن الأعمال الصالحة. لقد أشرنا أعلاه،[٦] في نقاشنا حول حريّة الإرادة، إلى بعض شهاداته في هذا الشأن، وأخرى مثلها ترد تكرارًا في كتاباته: منها، على سبيل المثال، عندما يمنعنا تمامًا من أن نتباهر باستحقاقنا، لأنّه حتى هذه إنّما

٥ انظر: Lombard, *Sentences* II. xxvi –xxviii (MPL 192. 709 – 719)

٦ أنظر أعلاه: الكتاب الثاني، الفصل ٢، الفقرة ٨.

هي عطايا من الله؛ وعندما يكتب أنّ كلّ استحقاقنا ما هو إلاّ من فعل النعمة وليس من منال كفاءتنا، بل يأتي كليًّا من النعمة، إلخ.[٧]

من قليل العجب أنَّ لومبارد كان ضريرًا أمام نور الكتاب المقدَّس، فيبدو أنّه لم يكن له نصيب سعيد في التدريب فيه. لا شيء أوضحَ يمكننا أن نُرغبه له ولتلاميذه لمعارضة تعليمهم، من كلمات الرسول التي يحرّم بها على المسيحيين أن يتباهوا، مضيفًا إلى ذلك سبب خطأ المفاخرة بالأعمال: "لأَنَّنَا نَحْنُ عَمَلُهُ، مَخْلُوقِينَ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ لأَعْمَال صَالِحَةٍ، قَدْ سَبَقَ اللهُ فَأَعَدَّهَا لِكَيْ نَسْلُكَ فِيهَا" [اف ٢: ١٠]. لذا، حيث إنّ صلاحًا لا يأتي من ذواتنا إلاَّ إنْ كُنَّا قد تجدَّدنا – ولكن تجديدنا هو كليًّا وبلا استثناء من الله – لا توجد حجّة بها نستطيع أن ندّعي ولو مقدارًا ضئيلاً من الأعمال الصالحة لذواتنا.

وأخيرًا، فيما هم ينادون بالأعمال الحسنة، في الوقت عينه، يدرّبون الضمائر بحيث يحبطون كلّ ثقتها بأنَّ الله يظلّ رحيمًا فيتقبَّل أعمالهم بالرأفة والاستحسان. أمّا نحن، فبدون إشارة إلى الاستحقاق نثابر على تعزية قلوب المؤمنين وبعثها على الابتهاج إلى حدٍّ بعيد بما نعلِّم به؛ أي عندما نخبرهم أنَّهم يفرّحون الله بأعمالهم وأنَّهم بلا ريب مقبولون عنده. ولكنْ هنا أيضًا نصرّ على ألاّ يحاول أيّ إنسانٍ أن يزاول أيَّ عملٍ بلا إيمان، بمعنى ألاَّ يُقدِم على أيّ عملٍ من دون أن يكون مؤكَّدًا له كلّ التأكيد أوّلاً أنَّ عمله سوف يُرضي الله.

٨. مناشدة وتحذير وتعزية على أساس التعليم الصحيح

حَذارِ أن نسمحَ لأنفسنا بأن نبتعد عُرْضَ قيراط واحد عن هذا الأساس الوحيد. لأنَّه إذ وُضع مرّةً، يبني عليه البنّاؤون البارعون الحكماء بالدقة والترتيب.

فإن كانت هنالك حاجة إلى التعليم والنصح، يخبرنا أولئك بأنْ "أُظهِر ابن الله لكي ينقض أعمال إبليس" وأنّ "كُلُّ مَنْ هُوَ مَوْلُودٌ مِنَ اللهِ لاَ يَفْعَلُ خَطِيَّةً" [١يو ٣: ٨ – ٩]؛ وأنَّ "الزمان الذي مضى يكفينا لكي نكون قد عملنا إرادة الأمم" [١بط ٤: ٣]؛ وأنّ مختاري الله آنيةُ رحمةٍ مختارون للكرامة وينبغي أن يطهّروا من كل دنس [٢تي ٢: ٢٠–٢١]. ولكنّ كلّ شيء قد قيلَ مرّةً وإلى الابد، متى تَبيّن أنَّ المسيح يريد تلاميذ ينكرون أنفسهم ويحملون صليبهم ويتبعونه

٧ انظر: Augustine, *Psalms,* Ps. 144. II (MPL 37. 1876); *Psalms* VI . 325); *Letters* cxciv. 4. 16-19 (MPL 33. 879 ff.)

[مت ١٦:٢٤؛ لو ٩:٢٣]. فمن أنكر نفسه فقد استأصل جذر كل الشرور بحيث لا يسعى بعدُ إلى الأشياء التي له. ومن حمل صليبه فقد أَعَدّ ذاته لكلِّ صبرٍ ولطف. ويتمثّل هذا وغيره من مطالب التقوى والقداسة في شخص المسيح. لقد قدّم ذِاته للآب بالطاعة حتى الموت [في ٢:٨]. ودخل كليًّا في إنجاز أعمال الله [قارن يو ٤:٣٤؛ وأيضًا يو ٧: ١٦ - ١٨]. وضع حياته لأجل إخوته [يو ١٠:١٥؛ قارن يو ١٥:١٣]. صنع خيرًا لأعدائه وصلّى لأجلهم [قارن لو ٦:٢٧ و٣٥؛ وكذا لو ٢٣:٣٤].

وإن كانت هنالك حاجة إلى تعزية، نجدها بوفرة عجيبة في هذه النصوص: "... مُتَحَيِّرِينَ، لكِنْ غَيْرَ يَائِسِينَ. مُضْطَهَدِينَ، لكِنْ غَيْرَ مَتْرُوكِينَ. مَطْرُوحِينَ، لكِنْ غَيْرَ هَالِكِينَ. حَامِلِينَ فِي الْجَسَدِ كُلَّ حِينٍ إِمَاتَةَ الرَّبِّ يَسُوعَ، لِكَيْ تُظْهَرَ حَيَاةُ يَسُوعَ... فِي جَسَدِنَا" [٢كو ٤: ٨-١٠]؛ "إِنْ كُنَّا قَدْ مُتْنَا مَعَهُ فَسَنَحْيَا أَيْضًا مَعَهُ. إِنْ كُنَّا نَصْبِرُ فَسَنَمْلِكُ أَيْضًا مَعَهُ" [٢تي ٢: ١١-١٢]؛ وإنّنا متشبّهون بآلامه... إلى أن نبلغ لشِبه قيامته [في ٣: ١٠-١١]، حيث إنّ الآب "سبق فعيّن الذين اختارهم ليكونوا مشابهين صورة ابنه ليكون المسيح بكرًا بين إخوة كثيرين" [رو ٨:٢٩]. لذلك "... لاَ مَوْتَ وَلاَ حَيَاةَ..." "وَلاَ أُمُورَ حَاضِرَةً وَلاَ مُسْتَقْبَلَةً... تَقْدِرُ أَنْ تَفْصِلَنَا عَنْ مَحَبَّةِ اللهِ الَّتِي فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ" [رو ٨: ٣٨-٣٩]؛ بل بالحري تؤول كلّ الأشياء معًا لخيرنا ولخلاصنا [قارن رو ٨:٢٨]. لاحظ أنّنا لا نبرِّر الإنسان أمام الله بالأعمال، بل نتحدّث عن كلّ مَن هم من الله "كمَولودين ثانية" [قارن ١بط ١:٣]، وكمن يصيرون "خليقةً جديدة" [٢كو ٥:١٧]، لكي يجتازوا من عالم الخطيئة إلى ملكوت البرّ؛ ونقول إنّهم بهذه الشهادة يُثبِّتون دعوتهم [٢بط ١:١٠]، وعلى غرار الأشجار يُعرَفون من ثمارهم [مت ٧:٢٠؛ ١٢:٣٣؛ لو ٦:٤٤].

الفصل السادس عشر

دحضُ الاتّهام الباطل الذي به يحاول البابويّون أن يُلصقوا وصمة عارٍ على هذه العقيدة

١. هل تُلغي عقيدة التبرير الأعمال الصالحة؟

بكلمة واحدة يكفي أن ننفض صفاقة وجه بعض عديمي الورع الذين يتّهموننا افتراءً بإبطال الأعمال الصالحة، وبإغراء الناس بعيدًا عن السعي إلى فعلها، عندما نقول إنَّ الإنسان لا يتبرّر بالأعمال ولا ينال استحقاقًا للخلاص بواسطتها؛ كما يتّهموننا بأنّنا نجعل سبيل البرّ سهلاً إلى أبعد الحدود، عندما نعلّم بأنَّ التبرير يكمن في غفران الخطايا المجّانيّ؛ وأنّنا بهذا الإغراء نجتذب الناس إلى الخطيئة، فيما هم حاليًا ومن طبيعة إرادتهم ميّالون إليها.

أقول إنَّ هذه التُّهم الزائفة يكفي لنقضها ذلك التصريح البسيط. ومع ذلك سوف أجيب عن كلٍ منها بإيجاز. يجادلون بالقول إنَّ التبرير بالإيمان يهدم الأعمال الصالحة.

إنّني أُمسِك عن أن أقولَ ما هذا الصنف من الغيارى على الأعمال، هؤلاء الذين يعيبوننا هكذا. دعهم يكيلون لنا النقد الجارح بلا حساب، بينما ينشرون العدوى بحياتهم الكريهة في أرجاء العالم باستهتارهم المسرف! ويتظاهرون بالحسرة، أنّه عندما يبجّل الإيمان، تتدنّى منزلة الأعمال. ماذا، بالحري، إذا شجّعناها وقوّيناها؟ إنّنا لا نحلم بإيمانٍ مجرّد من أعمال، ولا بتبريرٍ يقوم بدونها. هذا وحده هو المُهمّ: إذ نُقِرُّ بأنَّ الإيمان والعمل الصالح متلازمان، لا زلنا نودِع التبرير في الإيمان، وليس في الأعمال. ولنا في ذلك حجّة جاهزة بشرط أن يكون المسيح مرجعَنا لأنَّ إيماننا إليه يصبو ومنه ينال ملء قوّته.

لماذا، إذًا، نحن مبرَّرون بالإيمان؟ لأنّنا بالإيمان نتعلّق ببرّ المسيح، الذي به وحده ننال المصالحة مع الله. ولكنّكَ لا تستطيع أن تمتلكَ برّ المسيح بدون الحصول أيضًا على التقديس. لأنَّ المسيح "صَارَ لَنَا حِكْمَةً مِنَ اللهِ وَبِرًّا وَقَدَاسَةً وَفِدَاءً" [١كو ١: ٣٠]. ولذا لا يبرِّر يسوعُ مَن لا

يقدّسه أيضًا. وهذه الإحسانات متلازمة معًا برباطٍ أبديّ لا ينفصم، بحيث إنّ من ينيرهم بحكمته يفديهم أيضًا؛ ومن يفديهم يبرّرهم أيضًا؛ ومن يبرّرهم يقدّسهم أيضًا.

ولكن لأنّ السؤال يرتبط بالتبرير والتقديس، فسوف نركّز عليهما. ومع أنّنا نميّز بينهما، فالمسيح يحتويهما في ذاته بدون انفصال. فهل تريد إذًا أن تنالَ البرّ في المسيح؟ يلزم أوّلاً أن تتّخذ المسيح؛ ولكنَّك لن تستطيع أن تناله من دون أن تصير مشاركًا في تقديسه، لأنَّ المسيح لا يتجزّأ [١كو ١:١٣]. ولذا، حيث إنّ الرب لا يمنحنا هاتَين النّعمتَين للتمتّع إلاَّ ببذله نفسه، فهو يعطينا إيّاهما في الوقت ذاته، وليس الواحدة دون أخرى أبدًا. هكذا تتوضّح صحّة كوننا مبرَّرين؛ ليس بدون الأعمال، ولكن ليس بواسطة الأعمال أيضًا، إذ إنَّنا في مشاركتنا في المسيح – وهي التي تُنيلنا التبرير – نجد أيضًا تقديسنا بقدر ما نجد تبريرنا فيه.

٢. هل تقيّد عقيدة التبرير الغيرة على العمل الصالح؟

وهذا الاتّهام أيضًا خاطئ: أنَّ قلوب البشر تميل عن فعل الخير متى انتزعنا منها فكرة الاستحقاق. هنا – في المناسبة – يلزم تحذير قرّائي من أنَّ معارضيّ يتحاجّون بغباء من منطلق الجزاء والاستحقاق، كما سأشرح لاحقًا بأكثر وضوح.[١] فما هو جليٌّ أنَّهم لا يعرفون المبدأ أنَّ الله ليس أقلَّ سخاءً عندما يعيّن جزاءً للأعمال عمّا هو متى يمنح القدرة على فعل الصلاح. ولكنَّني أفضّل أن أؤجّل الحديث عن هذه النقطة إلى مكانها المناسب.

أمّا الآن فيكفي أن نمرَّ مرور الكرام على ضعف اعتراضهم. وسنفعل ذلك بطريقتين: أوّلاً، إنَّهم يخطئون في القول بأنَّ الناس لا يعتنون بتنظيم حياتهم على النحو الصحيح إن لم يوضع أمامهم توقّع المكافأة. لأنَّه لو كان السعي وراء الجزاء هو ما يبعثهم على خدمة الله، مثل عمليَّة تأجير جهدهم وبيعهم له، لبات الربح يسيرًا. يريد الله أن يعبده الإنسان بحريّته وأن يحبّه الإنسان بدون التطلّع إلى أجر. أقول إنَّه يقبل ذلك العابد الذي عندما لا يلوح أمامه أيّ أملٍ في نيل الثواب، لا يكفّ عن خدمته.

حقًّا، إذا كان لا بُدَّ من حَفْز الناس، فليس ثمّة حوافز أمضى من غاية فدائنا ودعوتنا. وتستخدم كلمة الرب مثل هذه المهامز عندما تعلّم أنَّ عدم مبادلتنا الله الحبَّ، إنَّما ينمّ عن فرط جحودنا الآثم لفضل نعمة "الذي أحبّنا أوّلاً" [١يو ٤:١٩؛ قارن الآية ١٠]؛ وأنَّ "دم المسيح الذي قدّم

١ انظر أدناه: الفصل ١٨.

نفسه لله بلا عيب يُطهِّر ضمائرنا من أعمال ميتة لنخدم الله الحيّ" [عب ٩ :١٤]؛ وإنَّه لفعلٌ مشين لو أنَّنا، بعد أن تطهّرنا بدم المسيح وتقدّسنا به، نعود فنلوّث ذواتنا وندنّس ذلك الدم المقدّس [عب ١٠ :٢٩]؛ وأنَّنا "قد نجونا من أيدي أعدائنا لكي نخدمه بلا خوف، في قداسةٍ وبرٍّ قدّامه كلّ أيام حياتنا" [لو ١: ٧٤–٧٥]؛ وأنَّنا إذ أُعتقنا من الخطيَّة صرنا عبيدًا للبرّ" بروحٍ حُرّة [رو ٦ :١٨]؛ وأنَّ "إِنْسَانَنَا الْعَتِيقَ قَدْ صُلِبَ" [رو ٦ :٦]، حتى ننهض "فنسلك في جدّة الحياة" [رو ٦ :٤]. وكذلك إن كُنَّا قد مُتنا مع المسيح، كما يليق بأعضائه، ينبغي أن نطلبَ ما فوق حيث يكون كنزنا [قارن كو ٣: ١–٣؛ وكذا مت ٦ :٢٠]. في هذا "قَدْ ظَهَرَتْ نِعْمَةُ اللهِ... مُعَلِّمَةً إِيَّانَا أَنْ نُنْكِرَ الْفُجُورَ وَالشَّهَوَاتِ الْعَالَمِيَّةَ، وَنَعِيشَ بِالتَّعَقُّلِ وَالْبِرِّ وَالتَّقْوَى فِي الْعَالَمِ الْحَاضِرِ، مُنْتَظِرِينَ الرَّجَاءَ الْمُبَارَكَ وَظُهُورَ مَجْدِ اللهِ الْعَظِيمِ وَمُخَلِّصِنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ" [تي ٢: ١١–١٣]. لذلك لم يجعلنا الله لنثير الغضب على ذواتنا بل لاقتناء الخلاص بالمسيح [١تس ٥ :٩]. إنَّنا هياكل للروح القدس الذي لا يحلّ لنا أن نفسده [١كو ٣: ١٦–١٧؛ ٢كو ٦ :١٦؛ اف ٢ :٢١]. إنَّنا لسنا الآن ظلمة بل نورٌ في الرب، فينبغي أن نسلكَ كأولاد نورٍ [اف ٥: ٨–٩؛ قارن ١تس ٥: ٤–٥]. ونحن لسنا مدعوّين للنجاسة بل في القداسة [١ تس ٤ :٧]، لأنَّ هذه هي إرادة الله، قداستُنا، أن نمتنع عن الشهوات غير المُرضية [١تس ٤ :٣]. دَعوَتُنا دعوة مقدّسة [٢تي ١ :٩] ولا تتطلّب أقلّ من نقاوة الحياة؛ فلقد أُعتقنا من الخطيَّة لهذه الغاية، أي لإطاعة البر [رو ٦ :١٨]. فهل كان ممكنًا أن تَحفِزنا على المحبة مناشدةٌ أكثر حيويّة من الحجّة التي نَطَقَ بها يوحنا: أنَّه "إِنْ كَانَ اللهُ قَدْ أَحَبَّنَا هكَذَا، يَنْبَغِي لَنَا أَيْضًا أَنْ يُحِبَّ بَعْضُنَا بَعْضًا" [١يو ٤ :١١؛ قارن يو ١٣ :٣٤]، لأنَّه بهذا أولاد الله ظاهرون، ويختلفون عن أولاد إبليس، كأولاد النور الذين يختلفون عن أولاد الظلمة [١يو ٣ :١٠؛ ٢: ١٠–١١]؟ وكذلك بالمناظرة التي يطرحها بولس: أنَّنا إن ثبتنا في المسيح فنحن أعضاء الجسد الواحد [١ كو ٦: ١٥، ١٧؛ ١٢ :١٢]، الذين ينبغي أن نهتمّ اهتمام بعضنا البعض في واجباتنا المتبادلة [قارن ١ كو ١٢ :٢٥]. هل يمكن أن نسمع دعوة إلى القداسة أقوى من تلك التي ينادينا بها يوحنا ثانية، أنّ "كلّ من عنده هذا الرجاء يطهّر نفسه به" لأنَ الله طاهر [١يو ٣ :٣]؟ وكذلك من شَفَتَي بولس: "فَإِذْ لَنَا هذِهِ الْمَوَاعِيدُ [التبنّي]... لِنُطَهِّرْ ذَوَاتِنَا مِنْ كُلِّ دَنَسِ الْجَسَدِ وَالرُّوحِ" [٢كو ٧ :١]؟ وأيضًا متى نسمع المسيح يقدّم ذاته مثالاً لنا لكي نتّبع خطواته [١بط ٢ :٢١؛ قارن يو ١٥ :١٠]؟

٣. جلال الله ورحمته باعثان على العمل: وضع الأعمال في مرتبة أدنى

لقد سردتُ هذه البراهين الروحيَّة القليلة لمجرّد التذوّق؛ لأنَّني لو قصدتُ أن أبرزَ كلّ برهانٍ لكان لازمًا أن أخصّصَ مجلّدًا كاملاً لهذا الغرض. إنَّ جميع الرسل يحثّون وينذرون ويحذّرون وينصحون ويوبّخون بملء ما لديهم من تعليم، أن يكون إنسان الله كاملاً متأهّبًا لكلّ عملٍ صالح [قارن ٢ تي ٣: ١٦– ١٧)، وذلك بدون أيّ ذكرٍ للاستحقاق. بل على العكس، إنَّهم يستمدّون كلّ تعليمهم وأقوى توصياتهم من الفكر القائل بأنَّ الخلاص لا يقوم على أيّ استحقاقٍ لنا، بل على رحمة الله وحدها. لذلك، عندما كرّس بولس رسالة بأكملها ليبيّن أنَّه لا رجاء لنا للحياة إلاَّ في برّ المسيح – إذ يأتي إلى الجزء الخاص بالنصح – يطلب إلينا بتلك الرأفة عينها التي تنازل الله وأعطانا إيّاها [رو ١٢: ١]. وممّا لا ريب فيه أنَّ هذا السبب وحده يجب أن يكون كافيًا: ألا وهو أن يتمجّد الله فينا [مت ٥: ١٦]. وإن كان ثمّة مَن لم تدفعه قوّة حجّة مجد الله لعمل الصلاح، فلا بُدَّ أن تكون ذاكرة إحساناته واعزًا قويًّا لفعل الخير. ولكن لأنَّ هؤلاء الرجال، بتشديدهم على الاستحقاقات يفرضون ولو مصادفةً نوعًا من الطاعة الإجباريّة للناموس والالتزام القسري به، يدّعون كذبًا أن ليس لدينا أساس لِحَثّ الناس على الأعمال الصالحة لأنّنا لا نسير على الدرب نفسه. كما لو كانت مثل هذه الطاعة مَرْضيَّة عند الله الذي أعلن أنَّه "يحبّ المعطي المسرور" ويمنع أن يُعطى أيّ شيء كما لو عن حزنٍ أو اضطرار [٢ كو ٩:٧].

ولست أقول هذا لأنَّني أحتقر أو لأنَّني أهمل نوع التوصية التي يعظ بها الكتاب المقدَّس في كثير من النصوص، لئلاَّ نغفل أيّ وسيلة يستحثّنا بها. فإنَّه يتذكّر كيف "سيجازي الله كلّ واحدٍ بحسب أعماله" [رو ٢: ٦–٧؛ مت ١٦: ٢٧؛ ١ كو ٣: ٨ و١٤–١٥؛ ٢ كو ٥: ١٠؛ إلخ] ولكنَّني أنكر أنَّ هذا [العمل الصالح] هو كلّ شيء، أو أهمّ شيء من أشياء كثيرة. أكرّر أنَّني لستُ أقبلُ أن نتّخذَ بدايتنا من تلك النقطة. بل أكثر من ذلك، أشدّد على أنَّ البداية من هذه النقطة لا تدعم نوع الاستحقاقات التي يعظون بها، كما سنرى لاحقًا.[٢] وأخيرًا أقول: لا جدوى إن لم نجعل المكانة الأولى للعقيدة التي تُعلِّم أنَّنا مبرَّرون بفضل استحقاق المسيح وحده الذي نناله بالإيمان، وليس باستحقاق أيٍّ من أعمالنا، لأن ليس من بشرٍ مؤهّلاً لطلب القداسة سوى أولئك الذين تشبّعوا أوّلاً بهذه العقيدة.

٢ انظر أدناه: الفصل ١٨، الفقرة ٣.

وهذا ما تُوحي به عبارة النبيّ المنمّقة التي بها يخاطب الله: "لأن عندك المغفرة يا رب لكي يُخافَ منك" [مز ١٣٠:٤]. لأنّه يبيّن أنّه لا يمكن تكريم الله إلاّ بالاعتراف برحمته التي عليها وحدها يقوم إجلاله. وهذا على الأخصّ جدير بالملاحظة: أنّنا لا نستطيع أن نعرفَ فقط أنّ بداية تعظيم الله على النّحو الصحيح هي الثقة في رحمته، بل إنّ مخافة الله التي يحسبها البابويّون جديرة وذات استحقاق، لا يجوز أن تُدرج تحت مصطلح "الاستحقاق" لأنّ أساس تلك المخافة العفو وغفران الخطايا.

٤. عقيدة التبرير بمرتبة المحرّض للخطاة

لكنّه من أحطّ درجات الافتراء وتشويه الصيت، أن يُقال إنّنا ندعو الناس إلى اقتراف الخطيئة عندما نؤكّد المغفرة المجّانيّة للخطايا، ونشدّد على أنّ البرّ يكمن فيها. نحن نقول إنّها هكذا ثمينة حتّى ويستحيل اقتناؤها بثمن أيّ عملٍ صالحٍ مِنّا. لذا لا يمكن نيلها إلاّ كعطيّة مجّانيّة. إنّها هكذا لنا، ولكنّها ليست بلا ثمن بالنسبة إلى المسيح الذي كلّفه شراؤها دمَه الكريم الذي بدونه لم تكن فدية ذات قيمة تكفي لإرضاء دينونة الله. ولما يُعَلّم الناس ذلك يدركون أنّهم لا يستطيعون أن يفعلوا شيئًا مهما عظم قدره ليمنعَ إراقة دمه الثمين كلّما ارتكبوا الخطيئة. وأكثر من ذلك نقول، إنّ نجاستنا هكذا مشينة بحيث يستحيل تطهيرها إلاّ بواسطة ينبوع دمه الطهور. ألا ينبغي لِمَن يسمعون هذه الأمور أن يستشعروا رعدة أعظم للخطية، ممّا لو قيل إنّهم يُطهَّرون برشٍّ من الأعمال الحسنة؟ وإن كان لديهم أيّ إحساسٍ بالله، فكيف يمكنهم ألاّ يرتعدوا، حيث طُهِّروا مرّةً، إذا عادوا ليتمرّغوا في الحمأة، وبذا يلوّثون ويسمّمون، بقدر ما يمكنهم، طهارة هذا الينبوع؟ "لقد غسلتُ رجليَّ" تقول النفس المؤمنة، على لسان سليمان، "فكيف أوسّخهما؟" [نش ٥:٣].

لقد انكشف الستار الآن عمَّن يُفضّلون أن يستصغروا غفران الخطايا، والذين يُتاجرون بكرامة التبرير. يدّعون أنّ الله تراضيه أعمالهم الكفّارية الحقيرة التي ليست إلاّ نفاية. أمّا نحن فنُقرّ بأنّ ذنْب الخطيئة أثقل جدًّا من أن يُكَفَّر عنه ببضعة توافه ضئيلة لا وزن لها، وأنّ جريرة الإثم إهانةٌ لله أجسمُ من أن يُصفح عنها مقابل هذه الإرضاءات الحقيرة؛ أي أنّ محو هذه المآثم إنّما هو حقّ مقصور على دم المسيح وحده. يقولون إنّ البرَّ، إذا أخفق في أيّ وقت، يُستعاد ويُصلَحُ بواسطة الأعمال الكفّاريّة. أمّا نحن فنحسبه أثمن جدًّا من أن يضاهيه أيّ عملٍ تعويضيّ؛ ولذلك، لكي نستردّه لا ملاذ لنا سوى أن نلتجئَ إلى رحمة الله وحدها ونحتمي بها. أمّا الأمور الباقية التي تتعلّق بغفران الخطايا فقد عالجناها سابقًا.[٣]

٣ أنظر أعلاه: الفصل ٣، الفقرة ١٩؛ الفصل ٤، الفقرات ٢٥ و٢٧ و٣٠.

الفصل السابع عشر

اتّفاق مواعيد الناموس والإنجيل

(الأعمال ذات الصلة بالناموس: مثال كرنيليوس، ١٠٥)

١. سرد حجج المدرسيّين ودحضها

لنتابع الآن الحجج الأخرى التي بها يحاول الشيطان، من خلال أزلامه المتملّقين، أن يطيحَ عقيدة التبرير بالايمان، أو أن يُضعفها. لقد تطرّقنا إلى هذا الموضوع بالتفصيل لكيلا يتّهمنا المفترون بالعداوة للأعمال الحسنة. إنَّ التبريرَ منفصلٌ تمامًا عن الأعمال؛ ليس لكي لا تُؤتى الأعمال الصالحة، ولا لكي يُنْتَفى صلاح ما يُنجَز منها، بل لكيلا نعتمد عليها أو نتفاخر بها أو نعزو الخلاص إليها. لأنَّ طمأنينتنا، وفخرنا، ومرساة خلاصنا هي أنَّ المسيح ابن الله لنا، ونحن بدورنا أبناء الله فيه وورثة ملكوت السماوات، مَدعوّون إلى الرجاء المبارك بنعمة الله، وليس باستحقاقنا.

ولكن لأنَّهم يهاجموننا، كما قلنا، بوسائل أخرى، هلمّوا نواصل صدَّهم! أوّلاً، إنَّهم يرجعون إلى وعود الناموس التي صنعها الرب مع حافظي ناموسه، ويسألوننا هل كُنَّا نرغبها مُبطَلةً تمامًا أو ذات فاعليّة. وحيث إنّه من العبث والسخرية أن نقول بإبطالها، يقبلونها فاعلةً كأمرٍ مسلّم به. ومن هذا يحتجّون بأنّه ليس بالإيمان وحده نتبرّر. لأنَّ الربّ يتكلّم هكذا: "وَمِنْ أَجْلِ أَنَّكُمْ تَسْمَعُونَ هذِهِ الأَحْكَامَ وَتَحْفَظُونَ وَتَعْمَلُونَهَا، يَحْفَظُ لَكَ الرَّبُّ إِلهُكَ الْعَهْدَ وَالإِحْسَانَ اللَّذَيْنِ أَقْسَمَ لآبَائِكَ، وَيُحِبُّكَ وَيُبَارِكُكَ وَيُكَثِّرُكَ..." [تث ٧: ١٢–١٣]. وأيضًا: "إن أصلحتم إصلاحًا طرقكم وأعمالكم... ولم تسيروا وراء آلهة أخرى، أو تحكموا بين إنسان وإنسان، أو تنزلقوا إلى الشرّ" [ار ٧: ٥–٧؛ قارن الترجمة اللاتينيّة؛ وكذا ار ٧:٢٣]، سوف أسير في وسطكم. لست أريد أن أتلو ألف نصٍّ من ذات الطابع حيث لا تختلف في المعنى، بل سأشرح ما اقتبستُ من نصوص. قصارى القول أنَّ موسى يشهد بأنَّ الناموس يضع أمامنا بركةً ولعنة [تث ١١:٢٦] موتًا وحياة

[تث ٣٠: ١٥]. لذلك، إذًا، يجادلون في أنَّه إمَّا أن تُعطَّل هذه البركة وتصبح بلا ثمر، أو أنَّ التبرير ليس بالإيمان وحده.

لقد بَيّنّا آنفًا[١] كيف أنَّنا إذا تقيّدنا بالناموس نُحرَمُ البركةَ كلّها، وأنَّ لعنةً تخيّم فوقنا، لعنةً مقسومًا بها لجميع الأشرار [قارن تث ٢٧: ٢٦]. فالرب لا يعدُ أحدًا بشيءٍ سوى مَن يحفظون ناموسه بالكمال، وليس من إنسانٍ يمكنه أن يجتاز هذا الاختبار. بَقِيَ إذًا أنَّ الجنسَ البشريّ بأسره خاضعٌ بالتأكيد للعنة الله وسخطه، وأنَّ الإنسانَ لكي يتحرّر من هذه، يتحتّم أن يهجرَ سطوة الناموس، إذا جاز الحديث، وأن يُعتَق من عبوديّته إلى رحاب الحريّة. ليست حرّية جسديّة هذه التي تجذبنا بعيدًا عن حفظ الناموس، وتغرينا باستحلال كلّ الأشياء، وتفعّل فينا الشهوانيّة التي تبعثنا على الانغماس كما لو كانت كلّ القيود قد ارتخت وكلّ المزاليج تحطّمت. لكنَّها حرّية الروح التي تستطيع أن تعزّي وترفع الضمير المنهك، وتريه سبيل التحرّر من الإدانة واللعنة اللتَين يفرضهما عليه الناموس، وبذلك يغلّله ويعتقله. إنَّنا متى اعتصمنا برحمة الله في المسيح بالإيمان، ننال هذا التحرير، والعتق من الإذلال للناموس، لأنَّه بالإيمان يؤكَّد لنا غفران الخطايا، بل يُضمَن أيضًا بعد أن وخز الناموس ضمائرنا إلى أن تعيها.

٢. لا يمكننا أن نحقّق وعود الناموس بواسطة أعمالنا

هكذا تبطل المواعيد التي قُدِّمت لنا في الناموس إن لم يكن إحسان الله قد أعاننا بواسطة الإنجيل. لأنَّ الشرط الذي يتحتّم به أن نحفظَ الناموس – والذي تقوم عليه الوعود وبه وحده يمكنها أن تتمّ – يستحيل أن يتحقّق. وهكذا فإنَّ الرب يساعدنا؛ ليس بأن يترك لنا قسمًا من البرّ لنكمّله بأعمالنا فيما ينجز هو القسم الآخر بفضل نعمته، بل بتعيين المسيح وحده منجزًا للبرّ. فالرسول، بعد قوله إنَّه واليهود الآخرين "إذ علّموا أنَّ الإنسان لا يتبرّر بأعمال الناموس... آمنوا بيسوع المسيح"، يضيف السبب: ليس أنَّهم قد يحصلون على المساعدة لإكمال برّهم بالإيمان بالمسيح، بل ليتبرّروا بإيمان يسوع لا بأعمال الناموس [غل ٢: ١٦]. إن كان المؤمنون يجتازون من الناموس إلى الإيمان حتى يجدوا البرّ في الإيمان الذي يرونه أبعد ما يكون عن الناموس، فمن المؤكّد أنَّهم يتخلّون عن برّ الناموس. إذًا فليضخّم من يرغب أن يضخّم [بأعماله] الجزاء الموعود به لحافظ الناموس، بشرط أن يتفكّر آنذاك في أنَّ فساد طبيعتنا يمنعنا من اختبار أيّ منفعةٍ منه إلى حين نيل برًّا آخر من الايمان. هكذا داود عندما تذكّر الجزاء الذي أعدّه الرب لخدامه، هُرع تَوًّا

١ انظر أعلاه: الكتاب الثاني، الفصل السابع، الفقرة ٣.

إلى الإقرار بالخطايا التي تبطله. كذلك في المزمور ١٩ :١٢، بنبل يمتدح مزايا الناموس، ولكنه تَوًّا يصرخ: "اَلسَّهَوَاتُ مَنْ يَشْعُرُ بِهَا؟ مِنَ الْخَطَايَا الْمُسْتَتِرَةِ أَبْرِئْنِي." يتّفق هذا النص تمامًا مع آخر تفوّه به، بعد أن كان قد قال "كُلُّ سُبُلِ الرَّبِّ رَحْمَةٌ وَحَقٌّ" [مز ٢٥ :١٠] لخائفيه [قارن مز ٢٥ :١٢]، يضيف: "مِنْ أَجْلِ اسْمِكَ يَا رَبُّ اغْفِرْ [فساد طبيعتي] لأَنَّهُ عَظِيمٌ" [مز ٢٥ :١١]. فينبغي لنا أيضًا أن نقرَّ بأنَّ إحسان الله قد أُظهر لنا في الناموس، إذا نحن استطعنا أن نستحقّه بالأعمال فقط! ولكن يستحيل أن نناله بهذا الاستحقاق.

٣. مواعيد الناموس تتحقّق من خلال الإنجيل

ماذا إذًا؟ هل أُعطيت المواعيد لمجرّد أن تبطل من دون أن تأتي بثمار؟ لقد أعلنتُ فيما سبق أنَّ هذا لم يكن ما أعنيه. في الحقيقة أقول إنَّه ليس للمواعيد أثرٌ خيِّرٌ علينا ما دامت تعود إلى استحقاقات الأعمال، ولهذا إذا اعتُبرت في حدّ ذاتها فهي – بمعنى من المعاني – قد أُبطلت. من ثم ذلك الوعد المعروف: "وأعطيتكم فرائضي الصالحة" [قارن حز ٢٠ :١١] التي إن عملها إنسانٌ يحيا بها [لا ١٨ :٥]. يعلّم بولس أنَّ هذا الوعد ليس ذا شأن [قارن رو ١٠ :٥؛ غل ٣ :١٢]؛ فاذا توقّفنا هنا، لا نجني من الفائدة ما يزيد عمّا لو كان الوعد لم يُعطَ قطّ. فإنَّه لا ينطبقُ حتى على أقدس خُدّام الله، وهم أبعد ما يكونون عن إكمال الناموس، إذ هم محاطون من كلّ جانبٍ بتعدّيات كثيرة. ولكن عندما تحلّ مواعيد الإنجيل التي تبشّر بغفران الخطايا المجّانيّ محلّ مواعيد الناموس، تجعلنا مقبولين عند الله، وليس هذا فحسب، بل تصيِّر أعمالنا أيضًا مَرْضيّة لديه. ولا يحسبها الرب مرضية فقط، بل يمدّ إليها البركات الموعود بها – تحت شروط العهد – لحافظي ناموسه. لذلك أُقرّ بأنَّ ما وعد به الرب في ناموسه لحافظي البرّ والقداسة، يفي به لأعمال المؤمنين، ولكن في إيفائه إيّاه يلزمنا أن نتذكّر السبب الذي من أجله تَحسُن هذه الأعمال في عينيه.

نحن نرى ثلاثة أسباب: الأول هو أنَّ الله، بعد أن حوَّل نظره عن أعمال عبيده لأنَّها دائمًا تستحقّ التوبيخ بدلاً من المديح، يتقبَّل خدّامه في المسيح بسرور، وبالإيمان وحده – وسيطًا – يصالحهم لنفسه من دون معونة الأعمال. والثاني هو أنَّ الله، من فرط سخائه الأبويّ ونعمته، وبدون أن يحسب قيمة الأعمال، يرفعها إلى مكانة التكريم، وبذا ينسب إليها قدرًا من القيمة. والسبب الثالث هو أنَّه يتقبَّل هذه الأعمال عينها بالصفح، غير حاسبٍ النقصان الذي يشوبها بحيث تُعتبر – عدا ذلك – خطايا بدلاً من فضائل.

وهذا يبيّن إلى أيّ حدٍّ انقاد للضلال أولئك السفسطائيّون الذين ظنّوا أنّهم تفادوا بحذق هذه السخافات، بالقول إنَّ الأعمال في كونها حسنة ضمنيًّا لا تفيد لاستحقاق الخلاص بل إنَّها نافعة بسبب العهد، لأنَّ الرب من فرط كرمه قد عظّمها شأنًا. وفي أثناء ذلك، لم يلاحظوا إلى أيّ حدٍّ ابتعدت تلك الأعمال التي افترضوا أنّها أهلٌ للجزاء عن تحقيق شروط المواعيد، اللهمَّ إلاّ إذا كان قد سبقها التبريرُ المبنيُّ على الإيمان لا غير، وغفران الخطايا الذي من خلاله ينبغي أن تتطهّر حتى الأعمال الصالحة من الشوائب. فمن الأسباب الثلاثة التي يُظهر الله فضله من أجلها، انتبَهوا إلى واحدٍ فقط بينما حظَروا الاثنين؛ بل علاوةً على ذلك، الاثنين الرئيسَين!

٤. قبول الله المزدوج للإنسان

يستشهدون بقول بطرس الذي يقتبسه لوقا في سفر أعمال الرسل: "بِالْحَقِّ أَنَا أَجِدُ أَنَّ اللهَ لاَ يَقْبَلُ الْوُجُوهَ" [اع ١٠: ٣٤–٣٥]، بل في كلّ أمّةٍ مَن يصنع البرّ مقبولٌ عنده. ومن هذا النص الذي يبدو في غاية الوضوح، يستنبطون أنَّه إذا ربح إنسان مرضاة الله بالمجهود الصحيح، فليست عطيّة الله وحدها هي التي تقتني له الخلاص؛ لا بل [يستنبطون] أنَّ الله بفضل رحمته يُعين الخاطئ بحيث إنّ الله يميل إلى الرحمة بفعل أعمال الخاطئ.

ولكن لا يمكنك أن توفّق بين النصوص الكتابيّة بأيّ طريقةٍ، ما لم تقرّ بقبولٍ مزدوج للإنسان في عينيّ الله.

لا يجد الله في طبيعة الإنسان ما يحرّك رحمته سوى حالته التعيسة. لذلك إن كان الانسان – عندما يُقبَل من الله أوّلاً – عريانًا ومجرَّدًا من كلّ صلاح، ومن جهةٍ أخرى مملوءًا ومُثقلاً بكلّ أصناف الشرور، فعلى أساس أيّ عطيّةٍ – أسأل – نقول إنّه أهلٌ لدعوة سماوية [قارن عب ٣: ١]؟ إذًا فليكفّوا عن الاسترسال في هذا الحلم الفارغ بالاستحقاقات أينما يُطلق الله العنان للرحمة المجّانيّة! إنّهم يعوّجون بخبثهم المقيت ما قاله صوت الملاك لكرنيليوس– أن سُمعت صلاته وذُكرتْ صدقاته أمام الله [اع ١٠: ٣١] – لتعني أنَّ الإنسان بغيرته للأعمال الصالحة يؤهَّل لقبول نعمة الله. حقًّا لا بُدَّ أنَّ كرنيليوس كان قد سبق فاستنار بروح الحكمة، حيث كان قد أُعطي الحكمة الحقيقية، أي مخافة الله؛ وكان قد تَقَدَّس بالروح ذاته إذ كان حافظًا للبرّ الذي علّم الرسول بأنّه ثمر الروح نفسه [غل ٥: ٥]. إنَّ جميع تلك الأشياء فيه والتي قيل إنّها نالت مرضاة الله، تقبّلها من نعمة الله؛ فما أبعده من تأهيل ذاته لقبول النعمة بواسطتها وعن جهده! بالصدق ما من مقطعٍ واحدٍ من

لفظة كتابيَّة يناقض هذه العقيدة: إنَّ العِلّة الوحيدة التي بسببها يقبل الله الإنسان لذاته، هي أنَّه يراه ضالاًّ إلى أبعد ما يكون إنْ هو تُرِك لحاله ، ولأنَّه لا يشاء له أن يضلّ، يفعّل رحمته ليحرّره. والآن نرى كيف أنَّه لا توجد أيّ علاقة لقبوله هذا ببرّ الإنسان، بل إنَّه البرهان الصافي على إحسان الله نحو الخطاة الأشقياء غير المستحقّين هذه النعمة الحقّة.

٥. بأيّ معنًى يُسرّ الله بأعمال الأتقياء الصالحة

لقد فرز الله الإنسان لذاته بنعمة التبنيّ إذ انتشله من حفرة الهلاك. ولأنَّه قد وَلَدَهُ ثانيةً وشاكله لحياةٍ جديدة، يحتضنه كمخلوقٍ جديد [قارن ٢كو ١٧:٥] مزوّدًا بمواهب روحه. هذا هو ذاك "القبول" الذي يذكره بطرس [اع ٣٤:١٠؛ ١بط ١٧:١] الذي به يقبل الله المؤمنين، بعد دعوتهم، في ما يتعلّق بالأعمال [قارن ١بط ٥:٢]. لأنَّ الله لا يستطيع إلاّ أن يحبّ ويقبل مسرورًا الأشياء الحسنة التي يعملها فيهم بواسطة روحه. لكنْ ينبغي أن نتذكّر دومًا أنَّ الله "يقبل" المؤمنين بسبب الأعمال لأنَّه هو مصدرها فقط، وأنَّه لكي يزيد من سخائه يتنازل مُنعِمًا أيضًا ليكشف عن "قبوله" للأعمال الصالحة التي وهبها هو نفسُه. لأنَّه من أين تأتي أعمالهم الحسنة عدا أنَّ الرب الذي اختارهم آنية للكرامة [رو ٢١:٩] هكذا سُرَّ أن يزيّنهم بنقاوةٍ حقيقيّة؟ وبأيّ منطقٍ، أيضًا، تُعدُّ هذه الأعمال حسنةً كما لو لم يكن ينقصها شيء، عدا أنَّ الآب الرؤوف يتغاضى عن تلك العيوب والشوائب التي تعلوها؟ وبالاختصار، إنَّه بهذا النصّ لا يعني إلاَّ أنَّ أبناء الله محبوبون لديه ومُبهِجون له إذ يرى فيهم سمات جبينه وعلاماته. لقد علّمنا في موضعٍ آخر[٢] أنَّ التجديد هو تحديث الصورة الإلهيّة فينا. إذًا، حيث إنّ الله، كلّما يتفرّس في وجهه، يحبّه ويكرّمه بحقّ؛ يجوز القول – منطقيًّا – إنَّ حياة المؤمنين المصوّرة على القداسة والبر تسرّه.

لكن لأنَّ الأتقياء – فيما هم مقيّدون بالجسد المائت – لا زالوا خطاة، وما دامت أعمالهم الحسنة يعوزها الكمال وتفوح منها رائحة شرور الجسد، لا يمكن أن يكون الله صفوحًا إمّا للأعمال أو لأصحابها إلاَّ إذا قَبِلها وقبلهم في المسيح، وليس في حدّ ذواتها أو ذواتهم. بهذا المعنى أيضًا يجب أن نفهم تلك النصوص التي تشهد أنَّ الله رحومٌ وكثير الرأفة لمن يحفظون البرّ. قال موسى لشعب إسرائيل: "فَاعْلَمْ أَنَّ الرَّبَّ إِلهَكَ هُوَ اللهُ، الإِلهُ الأَمِينُ، الْحَافِظُ الْعَهْدَ وَالإِحْسَانَ لِلَّذِينَ يُحِبُّونَهُ وَيَحْفَظُونَ وَصَايَاهُ إِلَى أَلْفِ جِيل" [تث ٩:٧]. وقد شاع استخدام هذه الجملة بين

---

٢ انظر أعلاه: الكتاب الأول، الفصل الخامس عشر، الفقرة ٤.

الشعب فيما بعد. فهكذا صلّى سليمان: "أَيُّهَا الرَّبُّ إِلهُ إِسْرَائِيلَ... حَافِظُ الْعَهْدِ وَالرَّحْمَةِ لِعَبِيدِكَ السَّائِرِينَ أَمَامَكَ بِكُلِّ قُلُوبِهِمْ" [١مل ٨:٢٣]. ويكرّر نحميا الكلمات عينها [نح ١:٥].

حقًّا، إنَّ الربّ في جميع عهود رحمته يطلب من عبيده – في المقابل – الاستقامة وقداسة الحياة، لئلاَّ يُستهزأ بإحسانه، أو لئلاَّ يتبرّك أحدٌ في نفسه فيما هو سالك في نجاسة قلبه [تث ٢٩:١٩]. ومن ثمَّ فهو بذلك يشاء أن يحفظ في التزاماتهم من قُبلوا في شركة العهد: ومع هذا فإنَّ العهد – منذ البدء – قد رُسم ميثاقًا حُرًّا، وسيبقى متقنًا في كلّ شيء ومحفوظًا على الدوام. لهذا السبب لم يغفل داود، على الرغم من أنَّه قد كوفئَ لطهارة يديه [٢صم ٢٢:٢١؛ قارن مز ١٨:٢٠]، المصدر الذي أشرتُ إليه: أنَّه أُخرج من الرحم وخلُص لأنَّ الله أحبّه [٢صم ٢٢:٢٠]. هنا يزكّي حُسنَ قضيّته بحيث لا ينتقص شيئًا من الرحمة المجّانية التي تتوقّع كلَّ العطايا المنبثقة منها.

(فحص النصوص التي تربط البرّ بالأعمال، ٦–١٥)

٦. تمييز وعود النعمة المعلَنة في العهد القديم من وعود الناموس

من المفيد هنا أن نلاحظَ كيف تختلف هذه الصياغات عن وعود الناموس. لا أعني بـ "وعود الناموس" الوعود المتناثرة هنا وهناك عبر أسفار موسى، إذ إنَّنا نجد في هذه وعودًا إنجيليّة. ولكنَّني أعني تلك الوعود التي تتعلّق بوظيفة الناموس. فهذه الأخيرة، بأيِّ اسمٍ رغبتَ أن تدعوها، تعلّم أنّ ثمة جزاءً مُعدًّا لك إذا فعلتَ ما توصي به.

أمَّا عندما يُقال إنَّ "الرب يحفظ عهد الرحمة للَّذين يحبّونه" [قارن تث ٧:٩؛ ١مل ٨:٢٣؛ نح ١:٥]، فهذا يشير إلى نوع الخدّام الذين اتّخذوا على عاتقهم أن يلتزموا بعهده عن صفاء نيّة، وليس إلى سبب إحسان الرب إليهم. وتتّضح الإشارة على هذه النحو: كما أنَّ الله يتلطّف فيعطينا نعمة الحياة الأبديّة كي نحبّه ونخافه ونمجّده، هكذا تهدف وعود الرحمة الموجودة في الكتاب المقدَّس، بحقٍّ، إلى جعلنا نوقّر ونكرم متنج هذه الإحسانات. ومن ثم فلنتذكّر كلّما سمعنا أنَّه يُحسِن إلى حافظي ناموسه، أنَّ المقصودين هنا هم أبناء الله المعيّنون بالواجب المطلوب منهم دائمًا، وأنَّنا قد تُبــنِّينا لهذا السبب: أن نوقِّره كأبينا. وبناءً على ذلك، ينبغي دائمًا أن نسعى في اتّجاه دعوتنا، لكي لا نتخلّى عن حقّ التبنّي.

أقول ثانية، لنذكر أنَّ نَيل رحمة الله وإحسانه لا يعتمد على أعمال المؤمنين، بل إنَّ [الله] يفي بوعد الخلاص لأولئك الذين يلبّون دعوته بالحياة المستقيمة، لأنَّه يرى علامة التبنّي الوحيدة في الذين يسعون إلى عمل الخير بإرشاد روحه. وما قيل في المزمور ١٥: ١ عن مواطني الكنيسة يجب أن يرتبط بالقول: "يَا رَبُّ، مَنْ يَنْزِلُ فِي مَسْكَنِكَ؟ مَنْ يَسْكُنُ فِي جَبَلِ قُدْسِكَ؟" [مز ١٥: ١]. "اَلطَّاهِرُ الْيَدَيْنِ، وَالنَّقِيُّ الْقَلْبِ،" إلخ [مز ٢٤: ٤]. وكذلك ما ورد في إشعياء: "مَنْ مِنَّا يَسْكُنُ فِي نَارٍ آكِلَةٍ؟" [اش ٣٣: ١٤]. "السَّالِكُ بِالْحَقِّ وَالْمُتَكَلِّمُ بِالاسْتِقَامَةِ" [اش ٣٣: ١٥]، إلخ. ليست الأعمال هي الأساس الذي عليه يقف المؤمنون أمام الله، بل الوسيلة التي بها يُدخلهم أبونا السماويّ في شركته، والتي يحفظهم ويقوّيهم فيها. لأنَّه يبغض الخطيئة ويحبّ البرّ؛ فهو لكي يشكّلهم على ذاته وعلى ملكوته، يطهّر بروحه مَن ضمَّهم لنفسه. لذلك إن أراد أحدٌ أن يكشفَ عن العلّة الأولى التي تفتح باب ملكوت الله للقديسين، نجيب تَوًّا: لأنَّ الرب قد تبنّاهم مرّةً وإلى الأبد، ولأنَّه يحفظهم على الدوام. أمّا إذا كان السؤال عن الوسيلة، فيجب أن نتّجه إلى التجديد وثماره التي يعدّدها هذا المزمور [مز ١٥].

٧. ألا يتحدّث الكتاب المقدَّس عن "برّ" أعمال الناموس؟

لكنْ يبدو أنَّ هنالك صعوبة أعظم كثيرًا في نصوص أعمال النعمة التي تحمل عنوان "البرّ"، والتي تفيد أنَّ الإنسان يُبَرَّرُ بها. إنَّ معظم تلك النصوص هو من النوع الأول حيث تُدعى ممارسات حفظ الوصايا "مبرّات" أو "أعمال برّ". على أنَّنا نجد مثالاً للنوع الثاني في أسفار موسى: "وإنَّه يكون لنا برًّا إذا حفظنا جميع هذه الوصايا لنعملها..." [تث ٦: ٢٥]. ولكنَّك إذا اعترضتَ بالقول إنَّ هذا وعدٌ قانونيّ لا يمكنه، إذا ارتبطَ بشرطٍ مستحيل، أن يُبَرهِنَ على شيء، فستواجه اعتراضاتٍ أخرى لا تستطيع أن تردّ عليها بالاجابة نفسها، مثل "... فَيَكُونَ لَكَ بِرٌّ لَدَى الرَّبِّ إِلهِكَ" [تث ٢٤: ١٣] وما يقوله النبيُّ هو الشيء نفسه: "فَوَقَفَ فِينَحَاسُ وَدَانَ، فَامْتَنَعَ الْوَبَأُ. فَحُسِبَ لَهُ ذلِكَ بِرًّا إِلَى دَوْرٍ فَدَوْرٍ، إِلَى الأَبَدِ" [مز ١٠٦: ٣٠-٣١].

لذلك يظنّ فرّيسيّو زماننا الحاضر أنَّ لهم هنا أساسًا قويًّا للتهليل. لأنَّه متى نقول: بعد أن يثبت برّ الايمان يزول تبرير الأعمال؛ يجادلون على أساس المنطق ذاته بالقول: إن كان البرّ على أساس الأعمال فلا يصحّ أنَّنا مبرَّرون بالإيمان وحده.

اعترافي بأنَّ وصايا الناموس تُدعى "أعمال برّ" ليس غريبًا، لأنَّها فعلاً هكذا. ومع ذلك يلزمني أن أنبّه قرّائي إلى أنَّ اليونانيين ترجموا الكلمة العبريّة "حوقيم" ترجمة غير دقيقة إذ استعاضوا بكلمة "مبرّات" (δικαιωματα) عن كلمة "أوامر" أو "وصايا". وعلى أيّ حال، فإنَّني على استعداد أن أتنازلَ عن رأيي في ما يتعلَّق بهذه الكلمة.

في الحقيقة، لا ننكر أنَّ ناموس الله يحتوي برًّا كاملاً. فعلى الرغم من أنَّه كان يجب أن نخضعَ له بكامل الطاعة، حيث يلزمنا أن نفعلَ كلّ ما يأمر به، ما زلنا بعدُ "عبيدًا بطالين" [لو ١٧ : ١٠]. لكن لمّا كان الربّ قد تلطّف بأن يوشّحه بصفة البرّ، فليس لنا أن نجرّده ممّا منحه هو. لذلك نقرّ – وعن طيب خاطر – بأنَّ الطاعة الكاملة للناموس برّ؛ وبأنَّ حفظ كلّ وصيّةٍ منه هو جزءٌ من البرّ، بشرط أن تحتوي الأجزاء الباقية على القَدْرِ الكامل من البرّ. ولكنّنا نرفض أنَّ صورةً مثل هذه من البرّ توجدَ في أيّ مكانٍ كان. كما نرفض البرّ الناموسي، ليس لأنَّه مشوبٌ أو عائبٌ أو مشوَّهٌ في حدّ ذاته، بل لأنَّه – بسبب ضعفنا – لا أثرَ له في الأفق.

وعلى الرغم من هذا، لا يتوقّف الكتاب المقدَّس عند وصف وصايا الرب بأنَّها "أعمال برّ"، بل يستخدم التعبير ذاته كذلك لأعمال القدّيسين. فمثلاً، عندما يقول إنَّ زكريا وزوجته "كَانَا كِلاَهُمَا بَارَّيْنِ أَمَامَ اللهِ، سَالِكَيْنِ فِي جَمِيعِ وَصَايَا الرَّبِّ وَأَحْكَامِهِ بِلاَ لَوْمٍ" [لو ١ :٦]، من الواضح أنَّه يقيّم الأعمال من منظور طبيعة الناموس، أكثر من تقييمها من زاوية طابع خُلُقهما. ومع هذا يلزم ملاحظة ما قلته تَوًّا، وهو عدم جواز أن تُبنى قاعدة على أساس عدم إتقان المترجم اليوناني. لكن لأنَّ لوقا لم يُرد أن يغيّر شيئًا في النسخة التي تسلّمها [قارن لو ١ :٣]، فلن أجادلَ في الأمر. فإنَّ الأحكام التي يحتويها الناموس قد أوصى الله بها على أنَّها برّ؛ ولكنّنا لا نُدرِكُ ذلك البرّ إلاّ بالطاعة التامة للناموس بكليّته، ولكنَّه مكسورٌ بكلّ تعدٍّ يحدث. حيث إنّ الناموس يأمر بالبرّ ولا شيء دونه، لذلك إن حفظناه فكلّ وصاياه أعمال برّ؛ وإن كُنَّا نحكم بحسب ما نرى من أناسٍ يعيشون بمقتضاه نجد أنَّهم متعدّون في كثيرٍ من وصاياه؛ أي أنَّ عملاً واحدًا يوجد دائمًا معيبًا من جانب أو من آخر بسبب نقصانه.

٨. قيمة مزدوجة للعمل في نظر الله

أمَّا الآن فأتعرّض للطابع الثاني الذي يحتوي على صعوبة خاصة. ليس في ما قدّمه بولس من براهين على برّ الإيمان أقوى ممّا كتبه عن إبراهيم، أنَّ إيمانه قد "حُسب له برًّا" [رو ٤ :٣؛ غل

٦:٣]. لذا، حيث قيل عن عمل فينحاس إنَّه "حُسب له برًّا" [مز ١٠٦:٣١]، يجيز لنا أن نستنبطَ من جدل بولس حول الإيمان الشيء نفسه حول الأعمال. ولذا يقرّر مناوئونا كما لو كانوا قد أحرزوا نصرًا أكيدًا، أنَّنا بدون الإيمان لا نتبرَّر حقًّا، ولكنَّهم يضيفون أنَّنا أيضًا لا نتبرَّر به وحده، وأنَّ الأعمال هي التي تكمّل تبريرنا. هنا أناشد الأتقياء – ما داموا يعرفون أنَّ القاعدة الصحيحة للبرّ ينبغي أن يُبحَثَ عنها في الكتاب وحده دون سواه – أن يتأمّلوا معي بكل جدّية ودقّة كيف يتطابق الكتاب مع نفسه بلا مواربة أو مماحكة.

لمّا كان بولس يدرك أنَّ تبرير الإيمان ملاذٌ لمن يعوزهم البرّ في ذواتهم [قارن رو ٥]، يستنتج واثقًا أنَّ جميع المبرَّرين بالإيمان يُستثنَون من برّ الأعمال، لكن حيث إنّ هذه هي بالتأكيد حال جميع المؤمنين، يجزم بولس بالثقة ذاتها أنْ لا أحد يبرَّر بالأعمال [رو ٣:٢٠] بل على العكس؛ أنَّ الناس يُبرَّرون بدون أيّ معونة من أعمالهم. ولكنْ أن تناقشَ ما عساه يكون للأعمال في حدّ ذاتها من قيمة فهذا شيء، وأمَّا أن تحدّد مكانة الأعمال بعد أن ثَبُتَ برّ الإيمان فهذا أمرٌ آخر.

إن كُنَّا نقدِّر للأعمال ثمنًا يعادل قيمتها، نقول إنَّها لا تستحقّ أن تأتي أمام عينيّ الله؛ أي ليس للإنسان من أعمال يفتخر بها أمام الله؛ ومن ثم، إذ هو مجرّد تمامًا من شفاعة الأعمال، فإنَّه مبرَّر بالإيمان وحده. أمّا نحن فنعرّف التبرير هكذا: الخاطئ الذي يُقبَل في شركة المسيح يُصالَح مع الله بنعمته، بينما ينال مغفرة الخطايا بتطهير دم المسيح ويكتسي برّ المسيح كما لو كان برَّه هو، يقف واثقًا أمام عرش القضاء السماويّ.

بعد أن يتمَّ غفران الخطايا، تُقيَّم الأعمال الصالحة التي تنتج منه، على أساسٍ يختلف عن أساس استحقاقها الذاتيّ. لأنَّ كلَّ ما كان ناقصًا أو معيبًا فيها يُغطَّى بكمال المسيح، وكلّ عيبٍ أو دنس يتطهّر بنقاوته حتى لا يكون موضع المساءلة عند الدينونة الإلهيّة. لذلك، بعْدما تُمحى كل التعديات التي تعوق الإنسان عن أن يأتي أمام الله بأيّ شيءٍ يُرضيه، وبعدما تُدفن شوائب النقصان التي تدنّس حتى الأعمال الصالحة، تصير أعمال المؤمنين الحسنة برًّا، أو بتعبيرٍ آخر يحمل هذا المعنى، تُحسب لهم برًّا [رو ٤:٢٢].

٩. التبرير بالإيمان أساس برّ الأعمال

والآن إذا أثار أحدهم اعتراضًا عليّ لينقضَ عقيدة التبرير بالإيمان، فسوف أسأل أوّلاً: هل يُحسبُ إنسانٌ بارًّا بسبب عملٍ واحد أو عملَين مقدَّسَين، فيما يظلّ متعدّيًا في سائر أعمال حياته؟

هذا حقًّا أمرٌ أسوأ من سخيف. ثم أسأل بعد ذلك: هل كان هذا يُحسبُ بارًّا على أساس أعمال حسنة عديدة، بينما يُوجد مذنبًا من جانبٍ آخر؟ عندئذٍ لا يتجاسر أن يجادلَ إزاء التحذير الصارخ للناموس الذي يعلن اللعنة على كلّ من لا يحفظ جميع وصاياه على التمام [تث ٢٧:٢٦]. ولكنّني لا أزال أسأل: هل كان هنالك أيّ عملٍ لا يستحقّ الاستهجان بسبب عيبٍ أو نقصٍ ما؟ وكيف يمكن أن يوجدَ عملٌ عائبٌ مثل هذا أمام مَن في عينيه حتى الكواكب غير نقيّة [اي ٢٥:٥]، والذي إلى ملائكته ينسب حماقة [اي ٤:١٨]؟ هكذا سوف يُضطر [المعترِض] إلى الإقرار بأنَّ ليس ثمّة عمل صالح لا تدنّسه كلٌّ من التعديات المحيطة به، وكذلك طبيعته الشائبة بحيث لا يجوز أن يُخلَع عليه شرف صفة البرّ. أمّا إذا صحّ بالضرورة وبكلّ تأكيد، أنَّ أعمالاً في حدّ ذاتها مشوبة، غير نقيّة، غير مُكتَمِلَة، غير جديرة بالظهور أمام عينيّ الله، والأسوأ غير جديرة بمحبَّته، تنشأ على أساس التبرير بالإيمان فتُحسب برًّا، فلماذا يحاول [المعترضون] بمفاخرتهم ببرّ الأعمال أن ينقضوا التبرير بالإيمان الذي بدونه يتفاخرون باطلاً ببرّ الأعمال؟

هل هم يرغبون في أن يُنتجوا جيلاً من أولاد الأفاعي؟[٣] إنَّ تعاليم الأشرار تفضي إلى ذلك. لا يمكنهم أن ينكروا أنَّ تبرير الإيمان هو البداية، المنبع، العلّة، البرهان، المادة التي ينشأ منها تبرير الأعمال. وعلى الرغم من ذلك، يصرّون على أنَّ الإنسان لا يُبرَّر بالإيمان لأنَّ الأعمال الصالحة أيضًا تُحسب برًّا.

دعونا إذًا نتجاوز هذه السخافات ونقرّ بحقيقة الأمر: إذا كان برّ الأعمال – مهما حُسبت في النهاية طبيعته – يعتمد على تبرير الإيمان؛ فإنَّ هذا الأخير لا ينتقصه الأول بل على العكس يدعمه، بينما بذلك تسطع قوّتُه ببهاءٍ أعظم. وكذلك أيضًا دعونا لا نبجّل الأعمال بعد التبرير المجاني بحيث تتولّى مَهَمَّةُ تبرير الإنسان، أو تكون مشارِكةً للإيمان في وظيفته. لأنَّه إن لم يبقَ تبرير الإيمان كاملاً وغير مقسوم، فلسوف ينكشف عدم طهارة الأعمال. أضف إلى ذلك أنَّه ليس عبثًا أنَّ الإنسان هكذا يتبرّر بالإيمان؛ حتى إنَّه ليس وحده بارًّا بل أعماله أيضًا تُحسب برًّا فوق استحقاقها.

١٠. تُقبل الأعمال متى غُفرت الخطايا فقط

في إطار هذا المعنى، سوف لا نسلّم ببرٍّ جزئيّ للأعمال فقط، كما يعتقد خصومنا، بل بأنَّها مقبولة أيضًا لدى الله كما لو كانت تامّة وكاملة. ولكن إذا تذكّرنا الأساس الذي يدعمها

٣ هنا يوضّح كالفن هذا التعبير في النص الفرنسي بإضافته في الحاشية هذا الشرح: "أولاد الأفاعي الذين يقتلون الأم".

فسوف تُحَلّ كلّ صعوبة. إنَّ عملاً يبدأ في أن يكون مقبولاً عندما يُشرع فيه فقط مع المغفرة. والآن من أين تنشأ هذه المغفرة إلاَّ حيث يتفكَّر الله فينا وفي كلّ ما لنا في المسيح؟ لذلك مثلما نحن أنفسنا، متى طُعِّمنا في المسيح مبرَّرون أمام الله لأن آثامنا سُترت في عدم خطية المسيح، كذلك أعمالنا مبررة وتُحسب هكذا لأنَّ أيّ عيبٍ فيها قد دُفن في نقاوة المسيح وبذا لا يُحسب علينا. لذا يحقّ لنا القول إنَّه بالإيمان وحده لسنا وحدنا مبرَّرين، بل أعمالنا أيضًا تصير برًّا. فالآن إن اعتمدَ برّ الأعمال هذا – مهما كانت صفته – على الإيمان والتبرير المجاني، وإن تمَّ نتيجةً لهذا، لزم أن يُدرجَ تحت الإيمان ويوضَعَ في المرتبة الثانية منه، إن جاز الحديث، على غرار النتيجة للعلّة، وهكذا يُستبعد أن يكون له أيّ حقٍّ في أن يعلو على التبرير بالإيمان إمّا لينقضه أو ليحجبه.

وهكذا بولس، لكي يقنعنا بأنَّ سعادتنا تتوقف على رحمة الله وإحسانه وليس على أعمالنا، يؤكّد قول داود خصوصًا: "طُوبَى لِلَّذِي غُفِرَ إِثْمُهُ وَسُتِرَتْ خَطِيَّتُهُ" [مز ٣٢:١؛ قارن رو ٤: ٧–٨]. لنفرض أنَّ أحدًا زجَّ بالأقوال المتعدّدة التي فيها تبدو السعادة وكأنَّها تُعزى إلى الأعمال، مثل: "طُوبَى لِلرَّجُلِ الْمُتَّقِي الرَّبَّ" [مز ١١٢:١] و"مَنْ يَرْحَمُ الْمَسَاكِينَ" [ام ١٤:٢١]، و"الَّذِي لَمْ يَسْلُكْ فِي مَشُورَةِ الأَشْرَارِ" [مز ١:١]، و"الَّذِي يَحْتَمِلُ التَّجْرِبَةَ" [يع ١:١٢]؛ "طُوبَى لِلْحَافِظِينَ الْحَقَّ" [مز ١٠٦:٣]، وطوبى للكاملين، و"للمساكين بالروح" و"للودَعاء" و"للرُّحماء" [مت ٥:٣ و٥ و٧] – هذه الأقوال لا تناقض الحقّ الذي تكلّم به بولس. فبقدر ما لا توجد هذه الصفات الممتدحة في الإنسان بقصد أن يُزكَّى من الله، يلزم منطقيًّا أن يبقى الإنسان أبدًا تعيسًا إن لم يُحرَّر من بؤسه بمغفرة خطاياه. لذا يصبح العديد من التطويبات الممتدحة في الكتاب المقدَّس عديم الأثر، بحيث لا ينتفع الإنسان بأيٍّ منها إلى أن ينال السعادة التي تفسح المجال لها بمغفرة الخطايا، يلزم منطقيًّا أنَّ هذه السعادة ليست أسمى سعادة فقط، أو البركة الرئيسة فحسب، بل السعادة الوحيدة أيضًا؛ إلاَّ إذا ربّما أصررت على أنَّ أنواعًا أخرى من البركات المتفرّعة منها أصلاً تُضعِفها وتوهنها.

قد تضاءلت الآن الأسباب التي أمست تزعجنا حول استعمال صفة "البارّ" التي تنطبق عادةً على المؤمنين. بالطبع أُقرّ بأنَّ الأبرار يُدعَون هكذا من طابع قداسة الحياة؛ لكن إذ هم يميلون إلى السعي نحو البرّ أكثر من تحقيقهم البرّ ذاته بالفعل، يليق أنَّ هذا البرّ – على علاّته – يلزمه أن يُذعن بالتبرير بالإيمان الذي منه يستمدّ كيانه.

١١. هل يناقض يعقوب بولس؟

لكنَّهم يقولون إنَّنا لا نزال نواجه إشكاليّة مع يعقوب كمن يعارضنا صراحةً؛ لأنَّه يعلّم بأنَّه حتى "إبراهيم تبرَّر بالأعمال" [يع ٢: ٢١]، وأنَّنا جميعنا أيضًا مبرَّرون... بالأعمال، "لاَ بِالإِيمَانِ وَحْدَهُ" [يع ٢: ٢٤]. ماذا إذًا؟ هل يجرّون بولس إلى التنازع مع يعقوب؟ إن كانوا يعتبرون يعقوب خادمًا للمسيح، يلزم أن تُفهم مقولته بحيث لا تخالف ما يتحدّث به المسيح على شفتَي بولس. يعلن الروح على فم بولس أنَّ إبراهيم تبرَّر بالإيمان، وليس بالأعمال [رو ٤: ٣؛ غل ٣: ٦]. نحن أيضًا نعلّم أنَّنا جميعًا مبرَّرون بالإيمان بغض النظر عن أعمال الناموس. والروح نفسه يعلّم على لسان يعقوب أنَّ إيمان إبراهيم، وكذلك إيماننا، يكمن في الأعمال لا في مجرّد الإيمان. من المؤكّد أنَّ الروح لا يناقض ذاته. فيمَ إذًا يكون اتّفاق هذه النصوص؟

يستريح معارضونا لو أمكنهم أن يقتلعوا عقيدة التبرير بالإيمان من جذورها، والتي نريد نحن أن نُرسِخها بأعمق الجذور، ولكنَّهم لا يهتمّون كثيرًا بطمأنة الضمائر. قد تلاحظ من هذا أنَّهم حقًّا يَقرِضون في عقيدة التبرير بالإيمان بُغية تمزيقها، من دون أن يحدِّدوا معيارًا للبرّ يمكن للضمائر أن تعتمد عليه. فلينتصروا إذًا كما يروق لهم بشرط ألاّ يتفاخروا بنصرٍ سوى زعزعتهم ليقين التبرير كليًّا. وسوف يحرزون بالفعل هذا النصر البغيض متى نجحوا في إطفاء نور الحقّ، ومتى يسمح لهم الرب بأن ينشروا ظلام باطلهم. لكنَّهم لن ينجزوا شيئًا بينما يبقى حقّ الله ثابتًا.

وبناءً على ذلك، أُنكر أنَّ العبارة الواردة في رسالة يعقوب، والتي يتمادون في زجّها تجاهنا مثل درع آخيل،[٤] تمنح نظريّتهم الحدّ الأدنى من الدعم. ولتوضيح ذلك، يلزمنا أوّلاً أن نلقي نظرة على ما قصده الرسول، ثم نبيّن أين حاق بهم الضلال.

كان الكثيرون في ذلك الحين – ويغلب الظنُّ أن يظلّ هذا الشرّ سائدًا في الكنيسة في كلّ زمان – يصرّحون جهارًا بعدم إيمانهم من خلال إهمالهم ولامبالاتهم بجميع الأعمال التي تليق بالمؤمنين، ومع ذلك لم يتوقّفوا عن التباهي بادّعاء الإيمان. هنا يسخر يعقوب من الثقة الحمقاء التي اتّسم بها مثل هؤلاء الناس. لذا لم يكن يقصد أن يُضعِف من أيّ جانبٍ قوّةَ الإيمان الصحيح، بل بالأحرى أن يُري إلى أيّ حدٍّ بلغ عدم كفاءة هؤلاء العابثين في محاولة عزو القدر الكبير إلى صورةٍ فارغةٍ منه عن قناعة إلى درجة أن استرسلوا غير مكترثين لانغماسهم إلى الصميم في حياةٍ فاسقة.

---

٤ آخيل: بطل إلياذة هوميروس، الذي لم يمكن قتله إلاّ إذا أُصيب في وتر العرقوب، لذا كان يحمل درعًا كبيرًا لحماية ذاته.

باستيعابنا لتلك الحال، نستطيع أن نرى أين يكمن خطأ معارضينا. إنَّهم في الواقع يقعون في خطأ مزدوج: الواحد في كلمة "الإيمان"، والآخر في كلمة "التبرير".

عندما يصوّر الرسول ذلك النوع من "الإيمان" بأنَّه اعتقادٌ خالٍ من الجوهر ولا يمتّ بصِلة إلى الإيمان الحقيقي، يعطي مجالاً لتعريفٍ معيّن لا يقلّل من شأن وجهة نظره بأيّ حال. فهو يبسط هذا الافتراض في بداية النقاش بالقول: "ما المنفعة يا إخوتي إن قال أحدٌ إنَّ له إيمانًا ولكن ليس له أعمال؟" [يع ٢:١٤]. إنَّه لا يقول "إن كان لأحدٍ إيمانٌ بلا أعمال" بل "إن افتخرَ أحدٌ". ويُعيد القول لاحقًا بأسلوبٍ أوضح حيث يكشف متهكّمًا عن صورةٍ أسوأ للإيمان عندما يقارنه بمعرفة الشياطين له [يع ٢:١٩]، وأخيرًا عندما يدعو ذلك الإيمان "ميتًا" [يع ٢:٢٠]. فمن هذه الصورة يمكنك أن تدرك ما يعنيه بما فيه الكفاية إذ يقول: "أَنْتَ تُؤمِنُ أَنَّ اللهَ وَاحِدٌ" [يع ٢:١٩]. من الواضح أنَّ هذا الإيمان إذا اقتصر على الاعتقاد بوجود الله، فليس من الغريب أنَّه – أي هذا الإيمان – لا يبرِّر. أمّا الإيمان المسيحي فيختلف تمامًا عن هذا النوع من الإيمان؛ لأنَّه كيف يبرِّر الإيمان الحقيقي إلاَّ عندما يصلنا بالمسيح، حتى إذا اتّحدنا به يمكننا أن نشترك في برّه؟ لذلك لا يبرِّر لأنَّه يحصل على معرفة لجوهر الله، بل لأنَّه يرتكز عل الثقة في رحمته.

١٢. يختلف معنى كلمة "يبرّر" في استعمال يعقوب لها، عن معناها في مفهوم بولس

لن ينتهي نقاشنا للموضوع إن لم نتعرّض للخطأ الثاني أيضًا: وهو أنَّ يعقوب يعيّن للأعمال قسمًا من التبرير. فإن كنتَ تعتقد أنَّ يعقوب يتّفق مع سائر ما ورد في الكتاب المقدَّس، ومع ذاته، يتحتَّم أن تفهم استخدامه لكلمة "التبرير" بمعنًى يختلف عن استعمال بولس لها. لأنَّ الأخير يقصد بالتبرير أنَّنا نتبرّر عندما تُمحى ذكرى آثامنا فنُحسب أبرارًا. ولو كان يعقوب قد اتّخذ تلك النظرة، لكان منافيًا للعقل أن يقتبسَ قول التوراة: إنَّ ابراهيم "آمَنَ بِالرَّبِّ" [تك ١٥:٦؛ يع ٢:٢٣]، إلخ. لأنَّ السياق يفيد بأنَّ إبراهيم تبرَّر بالأعمال تجاوبًا مع أمر الله فلم يتردَّد في أن يقدّم ابنه على المذبح[5] [يع ٢:٢١]. وهكذا تمّ قول الكتاب: "فَآمَنَ إِبْرَاهِيمُ بِاللهِ فَحُسِبَ لَهُ بِرًّا" [يع ٢:٢٣]. إن كان من غير المعقول أنَّ النتيجة تسبق العلَّة، فإمّا أنَّ موسى شهد كاذبًا حين قال إنَّ إيمان إبراهيم حُسب له برًّا، أو أنَّه لم يتبرّر إثر الطاعة التي أبداها بتقديمه إسحق. كان إبراهيم قد تبرَّر بإيمانه قبل أن حُبِل بإسماعيل الذي كان قد بلغ المراهقة قبل ميلاد إسحق. إذًا كيف يمكن القول إنَّه نال البرّ بالطاعة التي حدثت بعد زمن هذا قدْرُه؟ لذلك إمَّا أنَّ يعقوب عَكَس تتابع الأحداث – الأمر

٥ أي أنَّ إبراهيم أطاع أمر الله لأنَّه كان قد آمن أوّلاً [المعرّب].

الذي يستحيل استيعابه! – أو أنَّه لم يعنِ القول إنَّه تبرّر كما لو كان استحقّ أن يُحسَب بارًّا. ماذا بعد؟ واضحٌ بالتأكيد أنَّه يتحدّث عن إعلان البرّ، لا عن عَزوِه. فكأنَّه قال: "إنَّ كلَّ من تبرَّر بإيمانه يبرهن على برّه بالطاعة والأعمال الصالحة، لا بقناعٍ خياليّ واهٍ من الإيمان." خُلاصة الحديث أنَّه [يعقوب] لا يناقش كيفيّة التبرير، بل يطالب المؤمنين ببرٍّ يُثمر في أعمالهم. وكما أنَّ بولس يجادل في أنَّنا مبرَّرون بدون معونة الأعمال، هكذا يعقوب لا يسمح لمن تنقصهم الأعمال الحسنة أن يُحسَبوا أبرارًا.

فإن تفكّرنا في هذا المعنى الذي يقصده يعقوب، نتخلّص من كلِّ الصعوبات التي تواجهنا في التوفيق بين ما علّم به بولس وما علّم به يعقوب. أمَّا معارضونا فقد جرفهم الضلال إذ ظنّوا أنَّ يعقوب يحدّد كيفيّة التبرير، فيما هو يحاول فقط أن يبدّد الثقة الخاطئة التي دفعت البعض إلى أن يدّعوا إيمانًا زائفًا كذريعةٍ لنبذ الأعمال الصالحة. لذلك كيفما حاولوا أن يعوّجوا كلمات يعقوب، فالحقُّ أنَّ تلك الكلمات إنَّما تُعبِّر عن فكرتَين جوهريتَين هما: أنّ المظهر الخادع للإيمان لا يبرّر؛ وأنَّ المؤمن – غير مكتفٍ بمظهرٍ كهذا – يعلن عن تبريره بالأعمال الصالحة.

١٣. رومية ٢:١٣

أمّا أنَّهم يقتبسون بولس في المعنى نفسه فهذا لا يفيدهم كثيرًا: "لأَنْ لَيْسَ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ النَّامُوسَ هُمْ أَبْرَارٌ عِنْدَ اللهِ، بَلِ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ بِالنَّامُوسِ هُمْ يُبَرَّرُونَ" [رو ٢:١٣]. لستُ أنوي أن أتجنّب السؤال بالإشارة إلى الحلّ الذي يقدّمه أمبروسيوس: ألا وهو أنَّ هذا قيل لأنَّ إتمام الناموس هو الإيمان بالمسيح. إنَّني أرى أنَّ هذا مجرّد تملّص لا حاجة إليه فيما كان المعنى واضحًا. هنا يحطّم الرسول الثقة العمياء لليهود الذين ادّعوا لأنفسهم المعرفة الحصرية للناموس، فيما كانوا هم أنفسهم أعظم مُزدَريه. فلئلاَّ تغرّهم مهارتهم في التعامل مع الناموس، يحذّرهم بأنَّ البرّ إذا ابتُغيَ من الناموس، فليست معرفتُه بل العملُ به هو ما ينبغي أن يُسعى إليه. إنَّنا لا نشكّ في أنَّ برّ الناموس ينشأ في الأعمال، ولا نشكّ حتى في أنَّ برّ الناموس يقوم على قيمة الأعمال واستحقاقاتها. ولكن لم يثبُتْ بعدُ أنَّنا مبرَّرون بالأعمال إن لم يُرونا إنسانًا واحدًا أتمّ الناموس.

وأن يكون بولس قد قصد هذا المعنى عينه فواضحٌ جدًّا من سياق حديثه. إذ إنَّه بعد أن دانَ الأمم واليهود معًا لأجل شرورهم، أقبلَ على الشرح بالتفصيل فقال: "لأَنَّ كُلَّ مَنْ أَخْطَأَ بِدُونِ النَّامُوسِ فَبِدُونِ النَّامُوسِ يَهْلِكُ"؛ وبذلك كان يشير إلى الأمم، و "كُلُّ مَنْ أَخْطَأَ فِي النَّامُوسِ

فَبِالنَّامُوسِ يُدَانُ" [رو ٢:١٢]، وهي إشارة إلى اليهود. وإذا هم يغضّون الطرف عن تعدّياتهم ويتباهون بالناموس وحده، يضيف بولس ملاحظة في موضعها تمامًا هي: أنَّ الناموس لم يُعطَ ليتبرّر الناس بمجرّد سماع صوته؛ ولكنَّهم يتبررون متى يطيعونه كاملاً فقط. وكأنَّه يقول: "هل تسعون إلى البرّ من خلال الناموس؟ إذًا لا تدّعوا أنّكم سمعتموه، لأنَّ ذلك في حدّ ذاته لا يُجدي إلاّ قليلاً، بل إيتوا بأعمالٍ يمكنكم بها أن تظهروا أنَّ الناموس لم يعطَ لكم هباءً." ولأنَّهم قصّروا في تلك الأعمال، لزم ألاّ يحقَّ لهم أن يتفاخروا بالناموس. لذلك يُلزمنا المعنى الذي قصده بولس أن نصوغَ الحجّة المعاكسة، أي أنَّ برّ الناموس يكمن في إنجاز الأعمال إلى حدّ الكمال؛ ولا أحد يستطيع أن يدّعي متباهيًا أنّه أكملَ الناموس بواسطة الأعمال؛ ومن ثم ليس من برٍّ ينشأ من الناموس.

١٤. ما معنى أن يحتكمَ المؤمنون بأعمالهم أمام الله؟

يستند المنادون بفاعليّة الأعمال في التبرير إلى هذه النصوص التي فيها يحتكم المؤمنون إلى أعمالهم بجرأة أمام الله لإثبات برّهم، طالبين أن يُحاسَبوا على هذا الأساس: "اقْضِ لِي يَا رَبُّ كَحَقِّي [برّي] وَمِثْلَ كَمَالِي الَّذِي فِيَّ" [مز ٧:٨]. وكذا: "اِسْمَعْ يَا رَبُّ لِلْحَقِّ [البرّي]" [مز ١٧:١]. "جَرَّبْتَ قَلْبِي. تَعَهَّدْتَهُ لَيْلاً... لاَ تَجِدُ فِيَّ ذُمُومًا." [مز ١٧:٣]. وأيضًا: "يُكَافِئُنِي الرَّبُّ حَسَبَ بِرِّي. حَسَبَ طَهَارَةِ يَدَيَّ يَرُدُّ لِي. لأَنِّي حَفِظْتُ طُرُقَ الرَّبِّ، وَلَمْ أَعْصِ إِلهِي... وَأَكُونُ كَامِلاً مَعَهُ وَأَتَحَفَّظُ مِنْ إِثْمِي" [مز ١٨:٢٠، ٢١، ٢٣]. وأيضًا: "اِقْضِ لِي يَا رَبُّ لأَنِّي بِكَمَالِي سَلَكْتُ" [مز ٢٦:١]. "لَمْ أَجْلِسْ مَعَ أُنَاسِ السُّوءِ، وَمَعَ الْمَاكِرِينَ لاَ أَدْخُلُ" [مز ٢٦:٤]. "وأيضًا: "لاَ تَجْمَعْ مَعَ الْخُطَاةِ نَفْسِي، وَلاَ مَعَ رِجَالِ الدِّمَاءِ حَيَاتِي" [مز ٢٦:٩]. "الَّذِينَ فِي أَيْدِيهِمْ رَذِيلَةٌ، وَيَمِينُهُمْ مَلآنَةٌ رِشْوَةً. أَمَّا أَنَا فَبِكَمَالِي أَسْلُكُ" [مز ٢٦: ١٠-١١].

تحدَّثتُ أعلاه عن الثقة التي يبدو أنَّ القدّيسين يستمدّونها ببساطة من الأعمال.[٦] وفيما يخصّ الشواهد التي أَدلَينا بها هنا، لن يضيرنا كثيرًا إذا فهمناها بحسب سياقها (περίστασιν—complexum)، أو كما العبارة السائدة في ظروفها. وهذا من جهتَين: فلا هم يطلبون تحرّيًا كاملاً لأنفسهم يُدانون على أساسه، أو يُبرّأون بالنظر إلى سلوك حياتهم بكليّتها – بل يطلبون بتّ قضيّةٍ معيّنة – ولا هم يدّعون البرّ لذواتهم بالقياس إلى الكمال الالهيّ بل بالمقارنة مع الأشرار.

٦ انظر أعلاه: الكتاب الثالث: الفصل الرابع عشر، الفقرات ١٨-٢٠.

أوّلاً: متى كانت المسألة تتعلّق بتبرير الإنسان، يلزم أن يكون ذلك على أساس سلوكٍ متَّسِق لا يحيد عن البرّ مدى الحياة، وليس لمجرّد براءته في قضيّةٍ خاصة تتعلّق بأمرٍ ما. وعلى أيّ حال، إذا التمسَ القدّيسون أن يحكم الله ببراءتهم، لا يقدّمون ذواتهم كما لو كانوا أبرياء من كلّ ذنب، أو بلا عيب في كلّ مجال؛ ولكنَّهم إذ قد ثبّتوا تأكيد خلاصهم في إحسان الله وحده، يستعطفونه مع ذلك واثقين بأنَّه المنتقم للمساكين المبتلين إلى حدٍّ يتجاوز الحقّ والإنصاف، فيتقدّمون منه بالقضية التي يُظلَم فيها الأبرياء.

ومن جانبٍ آخر، إنَّهم إذ يجرّون معهم خصومهم أمام قضاء الله، لا يتباهون ببراءةٍ تُضاهي نقاوة الله ذاته؛ بل لأنَّهم مطمئنّون إلى أنَّ الله يعلم ويُسرّ بإخلاصهم وبرّهم وبساطتهم وطهارتهم، بالمقارنة مع خبث أعدائهم وفكرهم وخداعهم وشرّهم، فلا يخشون أن يطلبوا إليه أن يقضي بينهم وبين خصومهم. هكذا عندما قال داود لشاول: "وَالرَّبُّ يَرُدُّ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ بِرَّهُ وَأَمَانَتَهُ" [١صم ٢٦:٢٣]، لم يعنِ أنَّ الرب من ذاته يمتحن ويكافئ كلّ واحدٍ بحسب استحقاقه، بل كان بذلك يعلن لله كم كان عُظم براءته بالمقارنة مع شرّ شاول. حتى بولس كذلك في افتخاره بنقاء ضميره أنَّه تصرّف بإخلاصٍ واستقامةٍ في كنيسة الله [٢كو ١:١٢؛ قارن اع ٢٣:١]، لا يقصد أنَّه يعتمد على هذا التفاخر أمام الله؛ بل إنَّه في وجه افتراء الأشرار الذين ابتغوا تشويه سمعته، كان مضطّرًا إلى أن يدافعَ عن أمانته ونزاهته حيث كان يعلم أنَّها مقبولة لدى اللطف الإلهي. ويتَّضح قصده هذا فيما يقول عن ذاته في موضعٍ آخر، إنَّه لا يشعر بشيء من الخطأ في ذاته، ولكنَّه ليس بذلك مبرّرًا [١كو ٤:٤] لقد أدرك بولس أنَّ قضاء الله يسمو جدًّا ويرتقي فوق نظر البشر الأغشى. لذا يمكن للأتقياء أن يحتكموا إلى قضاء الله وأن يلتمسوا معونته كشاهدٍ لهم، ليدافعوا عن براءتهم إزاء رياء الأشرار؛ وعندما يوجدون في حضرة الله وحدهم، يصرخون أيضًا بصوتٍ واحد قائلين: "إِنْ كُنْتَ تُرَاقِبُ الآثَامَ يَا رَبُّ... فَمَنْ يَقِفُ؟" [مز ١٣٠:٣]؛ وكذا: "لاَ تَدْخُلْ فِي الْمُحَاكَمَةِ مَعَ عَبْدِكَ، فَإِنَّهُ لَنْ يَتَبَرَّرَ قُدَّامَكَ حَيٌّ" [مز ١٤٣:٢]؛ وإذ يرتابون في جدوى أعمالهم، يهتفون بفرح: "لأَنَّ رَحْمَتَكَ أَفْضَلُ مِنَ الْحَيَاةِ" [مز ٦٣:٣].

١٥. كمال المؤمنين؟

هنالك نصوص أخرى تشابه تلك المقتبسة أعلاه والتي قد يستند إليها البعض. يقول سليمان إنَّ من يسلك في طريق استقامته فهو بارّ: "اَلصِّدِّيقُ يَسْلُكُ بِكَمَالِهِ" [ام ٢٠:٧]؛ وأيضًا: "فِي سَبِيلِ الْبِرِّ حَيَاةٌ، وَفِي طَرِيقِ مَسْلِكِهِ لاَ مَوْتَ" [ام ١٢:٢٨]. وعلى سبيل المثال يقول حزقيال:

"الإنسان الذي ... سَلَكَ فِي فَرَائِضِي وَحَفِظَ أَحْكَامِي لِيَعْمَلَ بِالْحَقِّ فَهُوَ بَارٌّ" [حز ١٨:٥ و٩؛ قارن ٣٣:١٥]. لسنا ننكر أو نخفي أيًّا من تلك النصوص. بل دع أحدًا من أبناء آدم يأتي ببرّ كهذا!

كذلك لا ننكر أنَّ استقامة المؤمنين، علىٰ الرغم من نقصانها، هي خطوة صوب الخلود. ولكن ماذا عسى أن يكون مصدرها سوى أنَّ الرب لا يتحرّى في استحقاقات أعمال مَن قبِلهم في عهد النعمة، بل يحتضنهم بعطفه الأبوي؟ لسنا بهذا نفهم ما يعلّم به المدرسيون فقط؛ أي أن قيمة الأعمال تُستَمدّ من "النعمة القابلة". لأنَّهم يعنون أنَّ الأعمال، وإن كانت في ذاتها لا تكفي لنوال الخلاص بحسب عهد الناموس، إلاّ أنّها ترتقي إلى مرتبة تلائم ذلك بواسطة قبول الله لها. ولكنَّني أقول إنَّ تلك الأعمال – وهي ملوّثة بطبيعتها ومن جرّاء تعدّيات أخرى – لا قيمة لها أبدًا، إلاّ أنَّ الرب ينظر إليها وإلى التعدّيات الأخرى بعين الرحمة والغفران، أي أنَّه يجزل البرّ المجانيّ منعِمًا على الإنسان.

وليس من غير الملائم ههنا أن صلَّى الرسول من أجل كمالنا متوسّلاً أن نُحضَر قديسين وبلا لوم وبلا عيب قدّامه [كو ١:٢٢؛ قارن اف ١:٤] في يوم الرب [١كو ١:٨؛ ١تس ٣:١٣؛ ٥:٢٣]. في الواقع، كان أتباع سليستيوس [زميل بلاجيوس] في الماضي يوظّفون هذه الكلمات بقوّة لكي يؤكّدوا كمال البرّ في هذه الحياة. ولكنَّنا نكتفي بجوابٍ موجز علّم به أوغسطينس: ليطْمَحْ جميع الأتقياء نحو هذا الهدف، لعلَّهم يظهرون يومًا بلا عيب وبلا لوم قدّام وجه الله [قارن كو ١:٢٢]. ولكنْ لأنّ أفضل مخطّط، حتى أسمى مخطّط في الحياة الحاضرة لا يتعدّى كونه تدرّجًا، فإنَّنا لن نبلغ ذلك الهدف إلاَّ متى خلعنا جسد الخطيئة هذا والتصقنا كليًّا بالرب[٧]. ومع ذلك لن أجادل معاندًا من يشاء أن يطبّق سمة الكمال على المؤمنين، بشرط أن يعرّفها بكلمات أوغسطينس نفسه عندما قال: "عندما ندعو فضيلة القدّيسين كمالاً، فلأنّ الكمالَ كمالٌ لأنَّه يتضمَّن– حقًّا وبكلّ تواضع – اعترافًا بعدم الكمال".[٨]

٧ انظر: Augustine, *On Man's Perfection in Righteousness* ix. 20 (MPL 44. 301 f.)

٨ انظر: Augustine, *Against Two Epistles of the Pelagians* III. vii. 19 (MPL 44. 602).

الفصل الثامن عشر

برّ الأعمال يُستنبط خطأً من الجزاء

(النصوص التي تشير إلى المكافأة لا تجعل من الأعمال علّة الخلاص، ١–٤)

١. ماذا يعني "الجزاء بحسب الأعمال"؟

لنأتِ الآن إلى تلك النصوص التي تُصرِّح بأنَّ الله يجازي كلَّ إنسانٍ بحسب أعماله [مت ١٦:٢٧]. فمن هذا القبيل ترد نصوص مثل: "لاَ بُدَّ أَنَّنَا جَمِيعًا نُظْهَرُ أَمَامَ كُرْسِيِّ الْمَسِيحِ، لِيَنَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مَا كَانَ بِالْجَسَدِ بِحَسَبِ مَا صَنَعَ، خَيْرًا كَانَ أَمْ شَرًّا" [٢كو ٥:١٠]؛ "مَجْدٌ وَكَرَامَةٌ وَسَلاَمٌ لِكُلِّ مَنْ يَفْعَلُ الصَّلاَحَ" و"شِدَّةٌ وَضِيقٌ، عَلَى كُلِّ نَفْسِ إِنْسَانٍ يَفْعَلُ الشَّرَّ" [رو ٢: ١٠ و٩]؛ و"يَخْرُجُ الَّذِينَ فَعَلُوا الصَّالِحَاتِ إلى قِيَامَةِ الْحَيَاةِ، وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إلى قِيَامَةِ الدَّيْنُونَةِ" [يو ٥:٢٩]. "تَعَالَوْا يَا مُبَارَكِي أَبِي... لأَنِّي جُعْتُ فَأَطْعَمْتُمُونِي. عَطِشْتُ فَسَقَيْتُمُونِي" إلخ. [مت ٢٥: ٣٤ – ٣٥ مدمج مع عدد ٤٢].

ولنُضِف إلى هذه النصوصَ التي تعرّف الحياة الأبديّة بأنّها جزاء الأعمال. من هذه القول: "مُكَافَأَةُ يَدَيِ الإِنْسَانِ تُرَدُّ لَهُ" [ام ١٢:١٤؛ مع اش ٣:١١]؛ و "مَنْ خَشِيَ الْوَصِيَّةَ يُكَافَأُ" [ام ١٣:١٣]. "اِفْرَحُوا وَتَهَلَّلُوا، لأَنَّ أَجْرَكُمْ عَظِيمٌ فِي السَّمَاوَاتِ" [مت ٥:١٢]؛ "هُوَذَا أَجْرُكُمْ عَظِيمٌ فِي السَّمَاءِ" [لو ٦:٢٣]؛ "وَلكِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ سَيَأْخُذُ أُجْرَتَهُ بِحَسَبِ تَعَبِهِ" [١كو ٣:٨].

أمّا عن القول بأنَّ الله "سَيُجَازِي كُلَّ وَاحِدٍ حَسَبَ أَعْمَالِهِ" [رو ٢:٦] فيمكن شرحه بقليلٍ من الصعوبة، لأنَّ التعبير يشير إلى التتالي فضلاً عن العلّة. فبلا أيّ شكّ، يكمّل الرب خلاصنا بحسب ترتيب مراحل رحمته عندما "دَعَاهُمْ [مختارين لذاته]؛ وَالَّذِينَ دَعَاهُمْ، فَهؤُلاَءِ بَرَّرَهُمْ أَيْضًا. وَالَّذِينَ بَرَّرَهُمْ، فَهؤُلاَءِ مَجَّدَهُمْ أَيْضًا" [رو ٨:٣٠]. أي أنّه يتقبّل ذويه إلى الحياة بفضل رحمته وحدها. علاوةً على ذلك، إذ يقودهم إلى اقتنائها من خلال الأعمال الصالحة حتى يكمّل عمله هو فيهم

بحسب الترتيب الذي وضعه، لا عجب أنْ قيلَ إنَّهم يُتوّجون بحسب أعمالهم التي بها قد أُهِّلوا بلا ريب لنوال إكليل الخلود. ومن ثم، فمن المناسب أن يُقال عنهم أن "يتمّموا خلاصهم" [في ١٢:٢]، لهذا السبب: إنَّهم فيما يكرّسون ذواتهم للأعمال الصالحة يتأمّلون مليًّا في الحياة الأبديّة. وهذا يتّفق مع نصٍّ آخر فيه يؤمرون أنِ "اِعْمَلُوا لاَ لِلطَّعَامِ الْبَائِدِ، بَلْ لِلطَّعَامِ الْبَاقِي لِلْحَيَاةِ الأَبَدِيَّةِ" [يو ٢٧:٦]، بينما هم بإيمانهم بالمسيح ينالون حياةً لنفوسهم. ولكن فورًا تُضاف العبارة "الَّذِي يُعْطِيكُمُ ابْنُ الإِنْسَانِ." مِن هذا يَظهَر أنَّ كلمة "اعملوا" [أو "أن تعمل"] لا تناقض النعمة بل تشير إلى السعي المتواصل، ولذا يلزم منطقيًّا أنَّ المؤمنين ليسوا هم فاعلي خلاصهم، أو أنَّ الخلاص ينتج من أعمالهم هم. ماذا إذًا؟ إنَّهم حالما دُعُوا، بمعرفة الإنجيل وإنارة الروح القدس، إلى شركة المسيح تبدأ فيهم الحياة الأبديّة. والآن إذ ابتدأ الله فيهم عملاً صالحًا، ينبغي أن يُكمَّل إلى يوم الرب يسوع [في ٦:١]. على أنَّ هذا العمل يكتمل – على شبه الآب السماويّ في البرّ والقداسة – متى يثبتون كفاءتهم أنَّهم أبناءٌ أمناءُ لطبيعتهم.

٢. الجزاء "كميراث"

لا يلزم أن يعني استعمال كلمة "أجر" أو "جزاء" أنَّ أعمالنا هي علّة خلاصنا. أوّلاً، لنقتنع تمامًا أنَّ ملكوت السماوات ليس أجرةً تُدفع لأيدِ خدمٍ عاملة، بل ميراثٌ لأبناء [اف ١٨:١]، يتمتَّع به مَن – وحدهم – قد تبنّاهم الرب [قارن غل ٧:٤]، وليس ذلك لسببٍ آخر عدا التبنّي [قارن اف ١: ٥–٦]. لأنّ ابنَ الجارية لن يصيرَ وارثًا بل ابنُ الحُرّة [غل ٣٠:٤]. فحتى في هذه النصوص التي فيها يَعد الروح القدس بالمجد الأبديّ كجزاءٍ للأعمال، يُظهِر – إذ يُعبّر تصريحًا بأنّه "ميراث" – أنَّه يأتي من مصدرٍ آخر. وهكذا يُعدّد المسيح الأعمال التي يكافئها بجزاء السماء [مت ٢٥: ٣٥ – ٣٧]، بدعوة المختارين لاقتنائه؛ ولكنَّه في الوقت نفسه يضيف أنَّهم يجب أن يقتنوه بحقِّ الميراث [مت ٣٤:٢٥]. وهكذا يأمر بولس العبيد الذين يعملون بأمانةٍ ما هو ضمن واجبهم، بأن يأملوا جزاءً من عند الرب، ولكنَّه يضيف أنَّ ذلك الجزاء هو "جزاء الميراث" [كو ٢٤:٣]. نرى جليًّا أنَّ هذه التعبيرات المتقنة تحذّرنا بدقّة، من ألاَّ ننسب السعادة الأبديّة إلى الأعمال، بل إلى تبنّينا من قِبل الله.

لماذا إذًا تُذكَرُ الأعمال في الوقت ذاته؟ يوضَّح هذا السؤال بمثالٍ كتابيٍّ واحد. قبل أن يُولَد إسحق، وُعد إبراهيم بنسلٍ فيه يتبارك جمهور أمم الأرض. وتصير كثرة ذلك النسل كنجوم السماء ورمال البحر [تك ٥:١٥؛ ١:١٧ إلخ؛ قارن ١٨:١٨] وبعد عدّة سنوات، تمنطق إبراهيم وشدّ

رحاله ليقدّمَ ابنه ذبيحةً لله إطاعة لأمره [تك ٢٢:٣]. وبتنفيذه فعل الطاعة هذا، نال الموعد: "بِذَاتِي أَقْسَمْتُ يَقُولُ الرَّبُّ، أَنِّي مِنْ أَجْلِ أَنَّكَ فَعَلْتَ هذَا الأَمْرَ، وَلَمْ تُمْسِكِ ابْنَكَ وَحِيدَكَ، أُبَارِكُكَ... وَأُكَثِّرُ نَسْلَكَ تَكْثِيرًا كَنُجُومِ السَّمَاءِ وَكَالرَّمْلِ الَّذِي عَلَى شَاطِئِ الْبَحْرِ، وَيَرِثُ نَسْلُكَ بَابَ أَعْدَائِهِ، وَيَتَبَارَكُ فِي نَسْلِكَ جَمِيعُ أُمَمِ الأَرْضِ، مِنْ أَجْلِ أَنَّكَ سَمِعْتَ لِقَوْلِي" [تك ٢٢:١٦ – ١٨]. ما هذا الذي نسمعه؟ هل استحقّ إبراهيم بإطاعة البركة التي تَقَبَّل موعدها قبل أن أُعطي الأمر؟ لقد بيّنّا هنا بلا غموض أنَّ الرب يجازي أعمال المؤمنين بالبركات نفسها التي كان قد أجزَلها قبل أن يتفكّروا في أيّ أعمال، حيث ليس له بعد أيّ سببٍ ليباركهم سوى رحمته هو.

٣. الجزاء كنعمة

ومع ذلك، فإنَّ الربّ لا يخدعنا أو يهزأ بنا عندما يقول إنَّه سوف يجازي أعمالنا بما كان قد أعطاه قبل الأعمال مجّانًا. إنَّه يشاء أن نتدرّب في الأعمال الصالحة لكيما نتفكّرَ في تقديم تلك الأمور التي وعد بها أو إثمارها، وكيما نتعجّلَ بها إذ نسعى إلى ذاك الرجاء المبارك المعدّ لنا في السماوات. من ثم، فإنَّ الأعمال هي ثمر المواعيد إذ بأدائها ينضج هذا الثمر. لقد عبّر الرسول عن هاتَين الفكرتَين بأسلوبٍ عذب، عندما قال إنَّ الكولوسيّين انهمكوا في أعمال المحبة من أجل الرجاء الموضوع لهم في السماء، والذي سمعوا به قبلاً في كلمة الإنجيل الصادقة [كو ١: ٤–٥]. لأنَّه، بقوله إنَّهم قد عرفوا من بشارة الإنجيل أنَّ رجاءهم كان موضوعًا في السماء، يعلن أنَّ قِوام ذلك الرجاء هو المسيح وحده، وليس الأعمال. ومع هذا يتّفق قول بطرس إنَّ الأتقياء "مَحْرُوسُونَ، بِإِيمَانٍ، لِخَلاَصٍ مُسْتَعَدٍّ أَنْ يُعْلَنَ" في "الزَّمَانِ الأَخِيرِ" [١ بط ١:٥]. وبالقول إنَّهم يتعبون لجميع القدّيسين – وله – يقصد بولس أنَّ على المؤمنين أن يثابروا في جهادهم مدى حياتهم لينالوا رجاء خلاصهم.

أمّا لئلاَّ نظنّ أنَّ الجزاء الذي يَعِدُنا به الرب يتدنّى إلى حدّ كونه مسألة استحقاق، فقد أعطى مثلاً صوّر فيه ذاته ربَّ بيتٍ أرسل من قابَلَه من الفعلة ليعملَ في كَرْمه. البعض أرسلهم في الساعة الأولى، وآخرون أرسلهم في الساعة الثانية، وآخرون أيضًا في الثالثة، والبعض حتى في الساعة الحادية عشرة. في المساء حاسبهم فأعطى الكلّ أجورًا متساوية [مت ٢٠:١ إلخ]. كتب مؤلّف قديم – تحت اسم أمبروسيوس – تفسيرًا صحيحًا موجزًا لهذا المثل بعنوان "دعوة الأمم." سوف أستعمل كلماته بدلاً من كلماتي. قال: "صوّر الرب بهذه المقارنة تنوّع دعوته المتعدّدة بحسب ما يتناسب مع نعمته الواحدة والوحيدة... بحيث يتّضح أنَّ الذين أُرسلوا إلى الكرم في الساعة

الحادية عشرة ووُضِعوا على قدم المساواة مع فعلة اليوم كلّه، يمثلون مصير من يكافئهم إحسان الله عند أفول النهار، أي عند نهاية حياتهم، لكي يكشف عن عظم نعمته. فهو بذلك لا يدفع أجرةً لعملٍ، بل يُنعم من ثراء جوده على من اختارهم بمعزل عن أعمالهم. وهكذا ينبغي أن يدركَ أيضًا الذين كدحوا جهدًا ولم يقبضوا أكثر من متأخّري المجيء، أنّهم نالوا عطيّة من فضل النعمة وليس جزاءً لأعمالهم."[١]

أخيرًا، يجدر بالذكر أيضًا أنّه حيث تُدعى الحياة الأبديّة في تلك النصوص جزاءً للأعمال، لا تعني تلك الشركة الخالدة التي لنا مع الله حيث يحتضننا بعطفه الأبويّ في المسيح، بل نيل السعادة – أو بالحري إثمار تلك البركة التي لا تزول. وهذا معنى قول المسيح: "وَفِي الدَّهْرِ الآتِي الْحَيَاةَ الأَبَدِيَّةَ" [مر ١٠:٣٠]. وفي نصٍّ آخر: "تَعَالَوْا... رِثُوا الْمَلَكُوتَ..." [مت ٢٥:٣٤]. ولهذا السبب يسمّي بولس "التبنّي" استعلان أبناء الله عند القيامة [رو ٨: ١٨–١٩ إلخ]؛ ثم يفسّر ذلك بالتعبير "فداء أجسادنا" [رو ٨:٢٣]. وإلاّ فكما أنَّ الاغتراب عن الله هو الموت الأبديّ، كذلك متى يرحّب الله بالإنسان إلى نعمة التمتّع بالشركة معه والتوحّد به، يُنقَل من الموت إلى الحياة، وهذا الأمر يحدث بفضل التبنّي وحده. أمّا إذا أصرّ مناصرو جزاء الأعمال، كما هو متوقع منهم، يمكننا أن نردَّ عليهم بقول بطرس إنَّ الحياة الأبديّة هي غاية الإيمان وجزاؤه [١بط ١:٩].

٤. القصد من الوعد بالجزاء

لذلك دعونا لا نفتكر أنَّ الروح القدس يؤكّد جدارة أعمالنا بهذا النوع من الوعد، كما لو كانت أعمالنا تستحقّ جزاءً كهذا. لأنَّ الكتاب المقدَّس لا يعطينا سببًا لأجله يرتفع قدرنا في نظر الله. بل إنَّ هدفه الأعظم هو أن يكبح غرورنا وأن يضعنا ويخفض منزلتنا بل أن يحطّمنا تمامًا. أمَّا ضعفنا، الذي ينهار بنا تَوًّا إن لم يستند إلى هذا الانتظار ويخفّف عن هوانه بهذا العزاء، فيخفّف عنه بهذه الطريقة.

أوّلاً: ليتفكّر كلّ واحدٍ في نفسه كم يصعب عليه لا أن يتخلّى عن ممتلكاته وينبذها فقط، بل أن ينكر ذاته أيضًا. هذا هو الدرس الأول الذي به يُدرِج المسيح المؤمنين في صفوف التلمذة. ثم يدرّبهم عندئذٍ مدى حياتهم على نهج الصليب، بحيث لا يطمحون إلى الرغبة في المنفعة الزمنيّة أو الاعتماد عليها. بالإيجاز، إنّه يتعامل معهم بحيث إنّهم أينما وجّهوا أنظارهم صوب العالم بأسره،

١ انظر: Pseudo-Ambrose , *The Call of the Gentiles* I.v (MPL 17. 1091)

واجههم اليأس منفردًا. وهكذا يقول بولس: "إِنْ كَانَ لَنَا فِي هذِهِ الْحَيَاةِ فَقَطْ رَجَاءٌ فِي الْمَسِيحِ، فَإِنَّنَا أَشْقَى جَمِيعِ النَّاسِ." [١كو ١٥: ١٩] فلئلاَّ يخوروا في وسط هذه الضيقات العظيمة، يؤكّد الرب وجوده معهم مشجّعًا إيّاهم على أن يرفعوا رؤوسهم، وأن يصوّبوا أنظارهم إلى ما هو أبعد حيث يرون فيه تلك السعادة التي لا يرونها في هذه الدنيا. ويسمّي هذه السعادة "أجرًا" و"جزاءً" [قارن مت ٥: ١٢؛ ٦: ١ إلخ]، ليس على سبيل المجازاة للأعمال، بل التعويض عن معاناتهم واحتمالهم للضيق والإهانة والشقاء. لهذا السبب، واستنادًا إلى شهادة الكتاب المقدّس، لن يمنعنا شيء من أن ندعو الحياة الأبديّة "أجرًا" لأنَّ الرب يستقبل إليها شعبه من التعب إلى الراحة، ومن الضيق إلى الهناء، ومن الأسى إلى الفرح، ومن الفاقة إلى الرفاه، ومن العار إلى الأمجاد. إنَّه يحوّل كلّ ما قاسَوه من تعاسة وشرّ إلى صلاح، فلن نخطئ إن اعتبرنا قداسة الحياة مدخلاً لملكوت السماوات، ليس على سبيل كونها الآليّة التي تُنيلنا مجده العتيد، بل الدرب الذي يقود مختاري الرب إلى استعلانه؛ لأنَّها مسرّة الله الصالحة أن يمجّد الذين سبق فبرّرهم. [رو ٨: ٣٠].

حذار فقط أن نتصوّر أيّ علاقة بين الاستحقاق والجزاء يصّر عليها السفسطائيّون بفظاظة، إذ هم لا يتفكّرون في الهدف الذي وضعناه نُصب أعيننا. فيا له من عبثٍ أن ننظرَ نحو عكسٍ الهدف الذي يدعونا الله إليه! ليس شيء أكثر وضوحًا من أنَّ أجرًا قد وُعِد به للأعمال الصالحة لكي يقوّي ضعف جسدنا ببعض الراحة، لا لكي تنتفخ قلوبنا بالغرور. من ثم، فإن استنتج أحدٌ أجرًا للأعمال من هذه الوعود، أو إن ربط أحدهم الأعمال بالجزاء، فقد ضلّ السبيل بعيدًا جدًّا عن القصد الإلهي.

(ردود على الاعتراضات على هذا الفكر، ٥ – ١٠)

٥. الجزاء مستند إلى الغفران

عندما يقول الكتاب: إنَّ الربّ الديّان العادل سوف يَهَبُ لمختاريه في ذلك اليوم إكليل البرّ [٢تي ٤: ٨] أجيب مع أوغسطينس: "لمن ينبغي أن يهبَ الديّان العادل الإكليل، إن لم يكن الآب الرحوم قد سبق فأغدق النعمة؟ وكيف يمكن أن يكون هنالك برّ إن لم تكن النعمة التي "تبرِّر الأثيم" قد سبقته؟ وكيف يمكن أن تُمنح الآن هذه الأشياء كما لو كانت مستحقَّة، إذا لم يكن قد سَبَقَ فأُعطي ما لم يكن مستحَقًّا؟[٢] ولكنَّني أضيفُ أيضًا شيئًا آخر: كيف يمكنه أن يحسب

٢ انظر: Augustine, *On Grace and Free Will* vi. 14 (MPL 44. 890)

لأعمالنا برًّا ما لم تكن رأفته قد غمرت كل ما احتوت أعمالنا من إثم؟ وكيف يمكنه أن يحكم بأنَّها مستحِقّة للجزاء، سوى أنَّه من فرط لطفه كان قد محا ما كان فيها مستحِقًّا للعقاب؟ لقد اعتاد أوغسطينس أن يدعو الحياة الأبديّة "نعمة" لأنَّها معطاةٌ كهبة من الله لأنَّها – فيما تُحسَب لها الأعمال – في جوهرها هي عطيّة مجّانيّة. أمّا الكتاب فيضعُنا أكثر بينما هو يرفعنا في ذلك الحين. لأنَّه إلى جانب تحريمنا التباهي بالأعمال لأنَّها عطايا مجّانيّة من الله، يعلّمنا في الوقت ذاته أنّها مدنّسة بالشوائب الكريهة، بحيث لا يمكن أن تمسي مقبولة لدى الله بحسب معايير قضائه؛ لكن، لئلاَّ يصيبنا الإحباط، يعلّمنا الكتاب أنَّ أعمالنا مقبولة لدى الله بسبب المغفرة وحدها. ومع أنَّ أوغسطينس يختلف نوعًا ما في بعض كتاباته الأخرى عمّا نقوله هنا، فإنَّ ما قاله في **الكتاب الثالث لبونيفاقيوس** يبّين جليًّا أنَّه لا يختلف جوهريًّا عمّا نقوله نحن. لقد قارن في الكتاب المذكور بين رجلَين: أحدهما إنسانٌ كاملٌ من كلّ وجهٍ وقدّيس؛ والآخر جدٌّ تقيٌّ حسنُ الخصال محمودُ الشمائل ولكنَّه لم يبلغ الكمال. واختتم بالقول: "إنَّه لمن المؤكّد أنَّ الأخير – الذي يبدو أدنى خلقًا من الأول، فبسبب إيمانه الصحيح بالله، والذي به يحيا، والذي على أساسه يحاسب ذاته على جميع أخطائه، وبكلّ أعماله الصالحة يقلّل من شأن ذاته ويمجّد الله، كما يتقبّل منه مغفرة الخطايا وتزكية لأعماله الحسنة – فسوف يتحرّر هذا الإنسان من هذه الحياة وينتقل ... إلى شركة المسيح. لمَ يحيا هذا الرجل هكذا إن لم يكن بدافع إيمانه؟ وعلى الرغم من أنَّ الإيمان بدون أعمال لا يخلّص أحدًا، فهو ليس إيمانًا مرفوضًا لأنَّه إيمانٌ عاملٌ بالمحبة [قارن غل ٥:٦]، ومع ذلك به تُغفر الخطايا حيث إنّ "الْبَارُّ بِإِيمَانِهِ يَحْيَا" [حب ٢:٤]؛ ولكن بدونه ما قد يبدو أعمالاً حسنة يتحوّل إلى آثام."[٣] بهذا يقرّ [أوغسطينس] بما نشدّد عليه: ألا وهو أنَّ برّ الأعمال الصالحة يعتمد على أنَّ الله بالعفو يقبلها.

٦. حول "كنوز في السماء"

تُشابه النصوص التالية في معناها تلك التي ذكرناها أعلاه: "اصْنَعُوا لَكُمْ أَصْدِقَاءَ بِمَالِ الظُّلْمِ، حَتَّى إِذَا فَنِيتُمْ يَقْبَلُونَكُمْ فِي الْمَظَالِّ الأَبَدِيَّةِ" [لو ١٦:٩]. "أَوْصِ الأَغْنِيَاءَ فِي الدَّهْرِ الْحَاضِرِ أَنْ لاَ يَسْتَكْبِرُوا، وَلاَ يُلْقُوا رَجَاءَهُمْ عَلَى غَيْرِ يَقِينِيَّةِ الْغِنَى، بَلْ عَلَى اللهِ الْحَيِّ... وَأَنْ يَصْنَعُوا صَلاَحًا، وَأَنْ يَكُونُوا أَغْنِيَاءَ فِي أَعْمَال صَالِحَةٍ... مُدَّخِرِينَ لأَنْفُسِهِمْ أَسَاسًا حَسَنًا لِلْمُسْتَقْبَلِ، لِكَيْ يُمْسِكُوا بِالْحَيَاةِ الأَبَدِيَّةِ" [١تي ٦: ١٧–١٩]. الأعمال الصالحة تشبَّه بالغِنى الذي سوف نتمتّع به في

٣ انظر: Augustine, *Against Two Letters of the Pelagians* III. V. 14 (MPL 44. 598).

سعادة الحياة الأبديّة. وأنا أجيب: إنَّنا لن نتوصّل إلى فهمٍ صحيح لهذه النصوص، إن لم نحوّل أبصارنا إلى ما قصده الروح بتوجيه هذه الكلمات. إذًا صدّق قول المسيح – "حيث يكون كنزنا هناك يكون قلبنا أيضًا" [مت ٦ :٢١] – فكما ينشغل أبناء هذا الزمان بتخزين ما يجلب لهم النشوة في هذه الدنيا، كذا ينبغي للمؤمنين أن ينقلوا الأشياء التي تسعدهم حقًّا إلى موضع تبقى لهم فيه الحياة على الدوام. هذا لأنَّهم قد تعلّموا أنَّ هذه الحياة الدنيا تتلاشى سريعًا كالحلم في المنام.

لذلك يلزمنا أن نقلّد ما يفعله أناس قرّروا أن يهاجروا إلى موطنٍ آخر. إنَّهم يرسلون قدّامهم ما لهم من ثروة، وإن افتقدوها إلى حين، فيجدونها عند وصولهم وبذا يكونون الأسعد حيث يستقرّون في وطنهم الجديد إلى أمدٍ بعيد. وهكذا نحن، إن كُنَّا نعتقد أنَّ السماء وطننا، فالأحسن أن نودِع ممتلكاتنا هنالك من أن نبقيها هنا حيث نخسرها حين يباغتنا الرحيل. ولكن كيف ننقلها؟ الأكيد بمساعدة المحتاجين؛ إذ إنَّ ما يقدّم لهم من إحسان يحسبه الرب كأنَّما أُعطي له [مت ٢٥ :٤٠]. من هذا يَرِدُ الوعد المأثور "مَنْ يَرْحَمُ الْفَقِيرَ يُقْرِضُ الرَّبَّ" [ام ١٩ :١٧]. وكذا "مَنْ يَزْرَعُ بِالْبَرَكَاتِ فَبِالْبَرَكَاتِ أَيْضًا يَحْصُدُ" [٢كو ٩ :٦]. وكلّ ما يخصّص لإخوتنا من دافع واجب المحبة، مودَع في يد الرب. وكونُه الوصيّ الأمين سوف يردّ الأمانة بأضعاف الفوائد. فهلاّ تصير واجباتنا إذًا ذات أهميّة كهذه في عينَي الله، بحيث تكون مثل كنوزٍ محفوظة لنا في يدَيه! ومن ذا الذي يتردّد في الإقرار بذلك فيما يؤكّده الكتاب المقدّس صراحةً وتكرارًا؟

أمّا إذا رغب أحدهم أن يقفزَ فوق لطف الله المحض ليُصرّ على قيمة الأعمال، فلَسوف يستحيل عليه أن يبرهنَ على صحّة نظريّته في محضر هذا الزخم من الشواهد الكتابيَّة. لأنَّك لا يمكنك أن تستخلصَ منها سوى ميل رحمة الله الصافية نحونا. ولكي يحثّنا على المثابرة على عمل الخير لا يسمح لأيٍّ من أعمالنا أن يضيعَ سدًى، على الرغم من أنَّ كلّ ما يمكن أن تقدّمه له لا يستحقّ ولو لمحةً من نظره.

٧. جزاء لاحتمال الضيق؟

أمَّا كلمات الرسول فتأخذنا إلى أبعد من ذلك. فهو إذ يُعزي أهل الكنيسة في تسالونيكي في ظروف ضيقاتهم، يعلّم بأنَّ الضيقات تأتيهم لكي يُحسبوا مستحقين لملكوت الله الذي من أجله يعانون [٢تس ١ :٥]. في الواقع يقول: "إِذْ هُوَ عَادِلٌ عِنْدَ اللهِ أَنَّ الَّذِينَ يُضَايِقُونَكُمْ يُجَازِيهِمْ ضِيقًا، وَإِيَّاكُمُ الَّذِينَ تَتَضَايَقُونَ رَاحَةً مَعَنَا، عِنْدَ اسْتِعْلاَنِ الرَّبِّ يَسُوعَ مِنَ السَّمَاءِ." [٢تس ١: ٦–٧].

ويقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين: "لأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَالِمٍ حَتَّى يَنْسَى عَمَلَكُمْ وَتَعَبَ الْمَحَبَّةِ الَّتِي أَظْهَرْتُمُوهَا نَحْوَ اسْمِهِ، إِذْ قَدْ خَدَمْتُمُ الْقِدِّيسِينَ وَتَخْدِمُونَهُمْ." [عب ٦:١٠].

حول النص الأول أقول: لا يُقصد بهذا النص أيّ وجهٍ من وجوه الاستحقاق، ولكن لأنَّ الله الآب يشاء أن نشابه المسيح ابنه البكر نحن الذين اختارهم أبناءً له [رو ٨:٢٩]، مثلما كان له أن يتألّم أوّلاً ثم يدخل في مجده [لو ٢٤:٢٦]، كذلك أيضًا "بِضِيقَاتٍ كَثِيرَةٍ يَنْبَغِي أَنْ نَدْخُلَ مَلَكُوتَ اللهِ" [اع ١٤:٢٢]. لذلك، فيما نحن نتألّم من جرّاء الضيقات لأجل اسم المسيح، نوسَم بعلامات معيّنة مثلما توسم الماشية – إذا جاز القول – بها يميّز الله غنمَ مرعاه. وبهذا نُحسب مستحقّين لملكوت الله لأنَّنا "نحمل في أجسادنا سماتِ الرب يسوع" [غل ٦:١٧]، وهي علامات أبناء الله. وإلى هذا المجال تنتمي أيضًا هذه النصوص: "حَامِلِينَ فِي الْجَسَدِ كُلَّ حِينٍ إِمَاتَةَ الرَّبِّ يَسُوعَ، لِكَيْ تُظْهَرَ حَيَاةُ يَسُوعَ أَيْضًا فِي جَسَدِنَا" [٢كو ٤:١٠]. وأيضًا: "لأَعْرِفَهُ، وَقُوَّةَ قِيَامَتِهِ، وَشَرِكَةَ آلاَمِهِ، مُتَشَبِّهًا بِمَوْتِهِ، لَعَلِّي أَبْلُغُ إِلَى قِيَامَةِ الأَمْوَاتِ" [في ٣: ١٠–١١].

أمّا السبب الذي يضيفه بولس فلا يمتّ بصلة إلى قيمة الأعمال، بل ليقوَى به رجاءُ ملكوت الله. فكأنّما يقول: إنَّه إن "اتّفق وقضاء الله البارّ أن ينتقمَ من أعدائكم لأجل البلايا التي أنزلوها بكم، فلذا يتّفق وقضاءه أن تُمنحوا راحةً وسلامًا من شدائدكم." ويعلّم النص الثاني [عب ٦:١٠] أنّه يتلازم مع عدالة الله ألاّ يُحيل إلى النسيان تعب أبنائه، بحيث لا يُعطى مجالاً أن يُظَنَّ ظالمًا أو متغافلاً عن أعمالهم. يعني هذا أنَّ الله، لكي ينخسَ كسلنا ويحثّنا على المثابرة، قد أكّد لنا أنَّ الضيق الذي نتحمّله لمجد اسمه لن يضيعَ سدًى. فنتذكّر دائمًا أنَّ هذا الوعد، مثل جميع المواعيد، لن يُثمر لنا إن لم يكن قد سبقه عهد رحمته المجاني الذي ارتكز عليه تأكيد خلاصنا بجملته. واعتمادًا على ذلك، ينبغي أن تتوطّد فينا الثقة في أنَّ الله لم يبخلْ علينا بالجزاء من فيض جوده السخيّ مهما تَفِهَت أعمالنا. ولكي يؤكّد لنا هذا الوعد المنتظر، يعلن الرسول أنَّ الله ليس ظالمًا، بل يفي بما أعطى من وعود. إذًا هذه العدالة تؤشّر إلى صدق الوعد الإلهي أكثر من تأشيرها إلى الإنصاف في سدّ الدَّيْن. وفي هذا الصّدد نتذكّر قول القدّيس أوغسطينس المأثور الذي لم يتردّد في تكراره في كثير من الأحوال، والذي يستحق أن يلتصق دائمًا بذهني: "أمينٌ هو الله الذي جعل نفسه مدينًا لنا – ليس بقبول أيّ شيءٍ منّا بل بوعدنا بكلّ شيء."[٤]

---

٤ انظر: Augustine, *Psalms,* Ps. 32. ii. 1.9; Ps. 83. 16; Ps. 109.1 (MPL 36. 284; 37. 1068; 37. 1445; *Sermons* clviii. 2.2 (MPL 38. 863).

٨. التبرير بواسطة المحبة

يستند مناصرو التبرير بالأعمال إلى اقتباس هذه النصوص من رسائل بولس لدعم حجّتهم: "إِنْ كَانَ لِي كُلُّ الإِيمَانِ حَتَّى أَنْقُلَ الْجِبَالَ، وَلكِنْ لَيْسَ لِي مَحَبَّةٌ، فَلَسْتُ شَيْئًا" [١كو ١٣:٢]. وأيضًا: "أَمَّا الآنَ فَيَثْبُتُ: الإِيمَانُ وَالرَّجَاءُ وَالْمَحَبَّةُ، هذِهِ الثَّلاَثَةُ وَلكِنَّ أَعْظَمَهُنَّ الْمَحَبَّةُ" [١كو ١٣:١٣]. وكذلك: "عَلَى جَمِيعِ هذِهِ الْبَسُوا الْمَحَبَّةَ الَّتِي هِيَ رِبَاطُ الْكَمَالِ" [كو ٣:١٤]. من هذَين المرجعَين يجادل فرّيسيُّونا بأنَّنا نتبرّر بالمحبة لا بالإيمان، وهكذا بقوّة أعظم كما يقولون. أمّا هذا التعليل الحاذق فلا يصعب نقضه. لقد شرحنا قبلاً أنَّ ما ورد في النص الأول لا يمتّ بصلة إلى الإيمان الحقيقي[٥]. كذلك نشرح النص الثاني من حيث علاقته بالإيمان الحقيقي. يقول بولس إنَّ المحبة أعظم من الإيمان، ليس لكونها أجدر بالتقدير أو المكافأة، بل لأنَّها أكثر إثمارًا، ولأنَّها تمتدّ إلى أبعد، ولأنَّها تخدم نطاقًا أوسع، ولأنَّها تسطع دومًا وأبدًا، بينما تدوم فائدة الإيمان إلى حين فقط [قارن ١كو ١٣:١ وما يلي]. فإن كُنَّا نتأمّل مقدار التفوّق، لزم أن يأخذ حبُّنا لله المقام الأول بحقّ، ولكن ليس هذا ما يرمي إليه بولس. في الواقع، إنَّه يشدّد على هذه النقطة الواحدة: أنَّه ينبغي أن نهذّب بعضنا بعضًا في الرب بالمحبة المتبادلة. ولكن لنفرض أنَّ المحبة تتفوّق على الإيمان في كلّ مجال: كيف لكلّ ذي رشد – بل لأيّ كاملِ عقلٍ – أن يفطنَ من هذا أنَّها تبرّر أكثر؟ إنَّ قوّة التبرير التي يمتلكها الإيمان لا تكمن في أيّ كفاءة للأعمال. تبريرنا يرتكز على رحمةِ الله وحدها واستحقاق المسيح؛ والإيمان هو الذي يحقق التبرير.

لكنَّك إذا سألتَ خصومنا على أيّ أساس وبأيّ معنًى يعزون التبرير إلى المحبة، يجيبون لأنَّ واجبها يسُرُّ الله، ولأنَّه باستحقاقها – من حيث قبولها بإحسان الله – يُحسب لنا برًّا. من هذا تلاحظ كيف يتّسق جدالهم منطقيًّا. أمّا نحن فنقول إنَّ الإيمان يبرِّر، لا لأنَّه يربح لنا البرّ بما له من استحقاق في ذاته، بل لأنَّه أداة بها نحصل مجّانًا على برّ المسيح. إنَّهم بإغفالهم رحمة الله وتخطّيهم المسيح الذي يكمن فيه كل البرّ، يجادلون في أنَّنا نتبرَّر بحصيلة المحبة لأنَّها تتفوّق على الإيمان. هذا كما لو كان أحدهم يجادل في أنَّ ملكًا أقدر على صنع حذاءٍ من صانع الأحذية لمجرّد أنَّه أرفع منه مقامًا بلا حدود. يعطينا هذا المثال القياسي الواحد دليلاً عظيمًا على أنَّ أحدًا من كلّ مدارس "السوربون" لم يتذوّق – ولو على طرف اللسان – ما هو التبرير بالإيمان.

---

٥ انظر أعلاه: الكتاب الثالث، الفصل الثاني، الفقرات ٩-١٣.

لكن إن قاطعَنا مُشاغبٌ بالسؤال: لماذا فهمنا – في حيّزٍ ضئيلٍ كهذا – مصطلح الإيمان كما يستعمله بولس، كما لو كان ذا خصائص متعدّدة، فله عندي جوابٌ معقول ورصين: حيث إنَّ هذه المواهب التي يعدّدها بولس تندرج بصورةٍ أوِ أخرى تحت موضوعَيِ الإيمان والرجاء لأنَّهما يتعلّقان بمعرفة الله، إنَّه يسردها جميعًا على سبيل الاختصار تحت عنوان "الإيمان" و"الرجاء". فكأنَّما يقول: "إنَّ النبوّة والألسنة وموهبة الترجمة والعلم تهدف جميعها إلى قيادتنا إلى معرفة الله؛ ولكنَّنا في هذه الحياة نعرف الله بالإيمان والرجاء فقط. لذا عندما أذكر الإيمان والرجاء فإنَّني إذًا أشمل كلّ هذه." "أَمَّا الآنَ فَيَثْبُتُ: الإِيمَانُ وَالرَّجَاءُ وَالْمَحَبَّةُ، هذِهِ الثَّلاَثَةُ" [١كو ١٣:١٣–أ] – أي مهما عظمت جميع هذه المواهب في تعدّدها – والمقصود بذلك هو قائمة المواهب المشار إليها – "أَعْظَمَهُنَّ الْمَحَبَّةُ" [١كو ١٣:١٣– ب]، إلخ.

يستدلّون من النص الثالث ما يلي: إن كانت المحبة "رباط الكمال" [كو ٣:١٤]، فهي لذلك رباط البرّ، وما هو إلاّ الكمال. أوّلاً، أن يتغافلوا عن أنَّ بولس يدعوه كمالاً عندما يلتصق أعضاءُ كنيسةٍ مُنَصَّبةٍ قانونيًّا بعضهم ببعض في شركة متينة، وأن يعترفوا بأنَّ المحبة تكمّلنا في عينَي الله، بأيّ جديدٍ بعد يأتون؟ أجيبهم دائمًا بعكس ذلك: إنَّه يستحيل علينا أن نحرزَ هذا الكمال إن لم نكمّل جميع متطلّبات المحبة وواجباتها. ومن هذا أستنتجُ أنَّه ما دام جميع الناس أبعد ما يكونون عن إيفاء واجبات المحبة، لا يبقى لهم أيّ أملٍ في الوصول إلى قمّة الكمال.

٩. متّى ١٩:١٧

لستُ أريد أن أتعقّب الشواهد الفردية التي انتزعها أغبياء السوربون الحاليّون من الكتاب المقدّس على غير أساس – كلّ ما وَقَعَتْ عليه أيديهم من أول وهلة – لكي يقذفوا بها نحونا. فإنَّ بعضها هكذا باعثٌ على السخرية، بحيث لا يمكنني أن أذكرها إلاّ إذا رغبتُ أن يحسبني الناس بحقٍّ ناقص العقل. ولسوف أُنهي هذا الموضوع بعد أن أشرح مقولةً للمسيح يتّخذون منها غاية المتعة. يجيب يسوع الناموسيَّ الذي يسأله عمّا يجب أن يفعله لكي يَخْلص، فيقول: "إِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَدْخُلَ الْحَيَاةَ فَاحْفَظِ الْوَصَايَا" [مت ١٩:١٧]. يسألون: ماذا نريد أكثر من ذلك، إذ يدعونا واهب النعمة إلى اقتناء ملكوت الله بحفظ الوصايا؟ فكما لم يكن واضحًا أنَّ المسيح لم يكيّف إجاباته لمن رأى أنَّه يتعامل معهم! هنا يسأل أحد معلّمي الناموس عن كيفيّة الحصول على السعادة – وليس هذا فقط، بل عن أيّ أعمال يفعلها الناس للتوصّل إليها. على أنَّ صاحب السؤال ذاته وهو معلّم للناموس، وكذلك السؤال نفسه، دفعا الرب إلى أن يجيب هكذا. لقد أعمى الناموسيّ ذاته

بالثقة في الأعمال إذ تدرّب في مذهب برّ الناموس. ومن ثم لم يبحث إلاّ عما كان من أعمال البرّ التي بها يتمّ الخلاص. لذا كان من المنطق أن يُعاد إلى الناموس الذي يحتوي على مرآةٍ مثاليّة للبرّ.

نحن أيضًا نعلن بصوت جليٍّ أنَّ هذه الوصايا ينبغي أن تُطاع إذا طَلَبَ إنسانٌ الحياةَ في الأعمال. كما يجب على كلّ مسيحيّ أن يعرفَ هذه العقيدة: لأنَّه كيف يمكنه أن يهرعَ إلى المسيح إن لم يدرك أنّه قد هوى من طريق الحياة إلى حافة الموت؟ وكيف يعلمون إلى أيّ حدٍّ ضلّوا عن طريق الحياة إن لم يكونوا قد أدركوا ما هو ذلك الطريق؟ لذلك، عندما يميّزون فقط ما أعظم الفرق بين حياتهم والبرّ الإلهي الذي ينشأ عن قبول الناموس، يتنبّهون إلى أنَّ ملاذهم الوحيد لاستعادة خلاصهم هو المسيح.

خلاصة القول إنَّه إذا ابتغينا الخلاص في الأعمال، لزم علينا أن نحفظَ الوصايا التي بها نتدرّب نحو البرّ الكامل. ولكن ينبغي ألا نتوقّف عند هذا الحدّ إن لم نرغب في أن نفشل في الطريق، لأنَّ أحدًا مِنّا غير قادرٍ أن يحفظَ الوصايا إلى حدّ الكمال. ومن ثمّ، إذ نحن مَعُوقُون عن اقتناء برّ الناموس، وجب علينا أن ننتهجَ سبيلاً آخر التماسًا للمعونة، أي سبيل الإيمان بالمسيح. لهذا السبب، كما أنّ الرب بهذه الكلمات يردّ إلى الناموس معلِّمًا للناموس رأى فيه زهْوًا بثقة خاوية في الأعمال، لكي يتنبّه إلى أنّه إنسانٌ خاطئٌ خاضعٌ للدينونة الرهيبة دينونة الموت الأبدي، كذلك في موضعٍ آخر، وبوعد النعمة وبدون أيّ ذكرٍ للناموس، يعزّي آخرين قد اتّضعوا بإدراكهم تلك الحقيقة، إذ قال: "تَعَالَوْا إِلَيَّ يَا جَمِيعَ الْمُتْعَبِينَ وَالثَّقِيلِي الأَحْمَالِ، وَأَنَا أُرِيحُكُمْ... فَتَجِدُوا رَاحَةً لِنُفُوسِكُمْ" [مت ١١: ٢٩–٣٠].

١٠. لا يُقارَن البرُّ والاثمُ على أساس القاعدة نفسها

أخيرًا، بعد أن أرهقهم سوء تطبيقهم لنصوص الكتاب المقدَّس، لجأوا إلى المراوغة والسفسطة. فها هم يماحكون حول تعريف "الإيمان" في بعض الأماكن بكلمة "عمل" [يو ٦:٢٩]. من هذا يستنبطون أنّنا نخطأ بإقامة تضادٍّ بين الإيمان والأعمال؛ كما لو كان الإيمان يختم برّ المسيح على قلوبنا بتلك الرحمة المقدَّمة لنا من خلال المناداة بالإنجيل، باعتباره – أي الإيمان – إطاعة الإرادة الإلهيّة يحصل لنا على البرّ باستحقاق ذاته، وليس بقبول رحمة الله. سوف يعذرني قرّائي إذا لم أتوانَ في تحطيم تلك الخزعبلات مع أنَّها بما فيها من ضعف، ومن دون إقحام قوّةٍ خارجيّة، تتحطّم من ذاتها بما فيه الكفاية.

على أنَّني أريد في المناسبة أن أتخلّصَ من اعتراضٍ له بعض الشبه من الحقيقة، لئلاَّ يقلق البعض من عديمي الخبرة. لأنَّ البديهة تعلّمنا أنَّ القاعدةَ الواحدة تنطبق على الأضداد، وأنَّ كلّ خطيئة تُحسب علينا كشرٍّ [عدم برّ]، يقولون إنَّه من الملائم أيضًا أن يُحسَبَ كل عملٍ صالح برًّا. لست أقتنع بجواب من يقولون بأنَّ دينونة البشر تقوم كما ينبغي بناءً على عدم الإيمان فحسب، وليس على الخطايا المفردة. إنَّني أتّفق معهم في أنّ عدم الإيمان هو أصل ومنبع لكلّ الشرور، لأنَّه الانشقاق الأول عن الله ويتبعه اقتراف التعدّيات المفردة على الناموس. ولكن، لأنَّهم حين يضعون البرّ والشرّ في الميزان، يبدو أنَّهم يطبّقون المعايير ذاتها للخير والشرّ، أجدني مضطرًّا أن أختلفَ معهم في ذلك. هذا لأنَّ برّ الأعمال هو الطاعة التامة للناموس. لذلك لا يمكنك أن تكونَ بارًّا على أساس الأعمال، إلاّ إذا سرتَ بلا حيدٍ دائمًا وأبدًا مدى الحياة – إذا جاز القول – على ذلك الدرب القويم. ومتى انحرفْتَ عنه، تنزلق إلى الشرّ. من هذا يتبيّن وبكلِّ وضوح أنَّ البرّ لا يأتي من عملٍ واحدٍ أو بعض الأعمال، بل من إطاعة الإرادة الإلهيّة بلا كلال وبلا انحراف. أمّا معيار الحكم على الشرّ فيختلف تمام الاختلاف. فالسارق أو الفاسق، باقترافه جريمة واحدة، مستحقّ عقابَ الموت لأنَّه قد أذنبَ ضد عزّة الله وجلاله. إنَّ أولئك السفسطائيين يتعثّرون إذ لا يلتفتون لمقولة يعقوب "وإنَّ من عثر في واحدة فقد صار مجرمًا في الكل، لأنَّ الذي قال "لا تَزْنِ" قال أيضًا لا تَقْتُلْ" [يع ٢: ١٠–١١]، إلخ. لذا يلزم ألاّ يبدو سخيفًا أنْ نقول إنَّ الموت هو القصاص العادل لكلّ خطيئة مفردة من خطايا متعدّدة، لأنَّ كلّ واحدةٍ منها تستحقّ غضب الله ونقمته. ولكنَّك تمسي مختلّ المنطق إذا جادلتَ – على العكس – في أنَّ إنسانًا يمكنه أن يتصالح مع الله بواسطة عملٍ صالحٍ مفرد، فيما هو من أجل عديد خطاياه مستحقٌّ لغضب الله.

الفصل التاسع عشر

الحريّة المسيحيّة

(ضرورة عقيدة الحريّة المسيحيَّة، ذات ثلاثة أجزاء، يوجد أوّلها في غلاطية ١ — ٣)

١. الحاجة إلى فهمٍ صحيح للعقيدة المسيحيَّة في الحريّة

يتحتّم الآن أن نناقشَ موضوع الحريّة المسيحيَّة. فمن يتّخذ على عاتقه أن يلخّص تعليم الإنجيل يلزمه ألاَّ يهمل شرح هذه العقيدة، لأنَّها ذات أهميّة أساسيّة، وبدون معرفتها لا يكاد يجرؤ الضمير على أن يتبنّى أمرًا من دون أن يشكّ؛ فهو يتردّد ويتراجع ويضطرب ويتهدّج بلا انقطاع. ولكنَّ الحريّة تتّصل اتّصالاً خاصًّا بالتبرير، وهي ذات نفع غير قليل لاستيعاب قوّته. حقًّا إنّ من يخافون الله جديًّا سوف يتمتّعون بالجدوى العديمة النظير التي تتميّز بها هذه العقيدة. ويا لها من جدوى رغم التهكّم الذي يوجّهه إليها أصحاب لوسيان،[1] بلا ورع أو حياء في سخريّتهم اللاذعة! ففي حالة سُكرهم الروحي التي ابتُلوا بها استباحوا كلّ فعلٍ ماجن ومُشين. لذا هذا هو المكان الصحيح لبحث هذا الموضوع. كان من المفيد أنّنا أرجأْنا نقاشًا أكملَ له حتى الآن، مع أنّنا قد لمّحنا له قبلاً عدّة مرات[2].

على أنَّه حالما تُذكر الحريّة المسيحيَّة، تهيج المشاعر أو ينشب الجدال إن لم تُعارَض تلك الأرواح المستهترة بالنقد والحجّة فورًا، وإلاّ فلسوف تُفسِد كلّ شيء. فالبعض يتّخذون من هذه الحرية ذريعة للتجرّد من كلّ التزامات إطاعة الله ولإطلاق العِنان للاستباحة المفرطة. آخرون يزدرونها ظنًّا منهم أنَّها تطيح معايير الاعتدال والنظام وحسن الاختيار. فماذا إذًا عسانا نفعل ومحاطون بالحيرة إزاء هذه الأجواء؟ هل نقول وداعًا للحريّة المسيحيَّة وبذا نحتمي من تلك

---

١ لوسيان السموساطي (مات حوالى ٢٠٠ ب. م.) سخر من الإيمان والممارسة المسيحيين في كتابه *(De monte Peregrini)*. والإشارة هنا إلى من يسيرون على نهجه.

٢ انظر أعلاه: الكتاب الثاني، الفصل السابع، الفقرات ١٤ و ١٥؛ الكتاب الثالث، الفصل الحادي عشر، الفقرات ١٧ و ١٨.

المخاطر؟ ولكن، كما قلنا قبلاً، إن لم نلمّ بمعنى هذه الحريّة، فلن يمكننا أن نعرف المسيح، ولا حقَّ الإنجيل، ولا معنى السلام الداخلي على حقيقته. بل بالأحرى يتحتّم علينا أن نهتمّ بألاّ نهمل هذا الجانب الضروريّ من عقيدة إيماننا، وفي الوقت عينه ينبغي ألاَّ نتهاون في الرد على تلك السخافات التي لا بُدَّ أن تُثار عندما نتعرّض لموضوع الحريّة المسيحيَّة.

٢. الحريّة من الناموس

في اعتقادي أنَّ الحريّة المسيحيَّة تتكوّن من ثلاثة أجزاء: أولها، أنَّ ضمائر المؤمنين التي تحتاج إلى تأكيد تبريرهم أمام الله، يلزمها أن ترتقي على الناموس وأن تتخطّاه بحيث لا تعير برَّ الناموس اعتبارًا. لأنَّه إذ لا يستطيع أحدٌ أن يقفَ مبرَّرًا أمام ما يقتضيه الناموس، فإمَّا أنَّه يقطع أمامنا كلّ أملٍ في التبرير أو يُلزمنا أن نتحرّر منه بحيث لا يُقام أيّ وزنٍ للأعمال. فمَن يظنّ أنَّه لكي يتبرَّر يلزمه أن يأتي بحفنة تافهة من الأعمال، فهو في الحقيقة عاجزٌ عن تقدير ضآلة قيمتها ومحدوديتها، بل إنَّه يجعل من ذاته عبدًا مدينًا للناموس. لذلك إذ نطرح جانبًا أيَّ ذكرٍ للناموس وكلَّ اعتبارٍ للأعمال، وجب علينا عندما نتحدّث عن التبرير، أن نعتمد على رحمة الله وحدها، وأن نحوّل انتباهنا عن ذواتنا ونتطلّع إلى المسيح وحده. لأنَّ السؤال عندئذٍ: ليس كيف يمكننا أن نتبرَّر، بل كيف – ونحن أشرار وغير مستحقّين – يمكن أن نُحسبَ أبرارًا. فإذا ابتغت الضمائر الحصول على أي قدرٍ من التأكيد في هذا لمجال، يتحتّم ألاّ تعطي أيَّ مكانٍ للناموس.

على أنَّه لا يجوز لأيّ إنسانٍ أن يستنبط من ذلك، على أيّ أساسٍ من الصحّة أنَّ الناموس مجرّد شيءٍ زائدٍ لا ضرورةَ له للمؤمنين، إذ إنَّه لا يكفّ عن تعليمهم وإرشادهم واستحثاثهم على الصلاح، وإن لم يكن له موقع في ضمائرهم حين يمثلون أمام عرش قضاء الله. ولمّا كان هذان الموضوعان مختلفَين تمام الاختلاف، لزم علينا أن نميّز بينهما تمييزًا صحيحًا ودقيقًا وفقًا لما يمليه الضمير. ينبغي أن تكون حياة المسيحيين بجملتها نوعًا من ممارسة التقوى، لأنَّنا قد دُعينا إلى التقديس [١تس ٤:٧؛ قارن اف ١:٤ و١تس ٤:٣]. وهنا يتحدّد دور الناموس في إنذار الإنسان بواجبه وإثارة غيرته نحو القداسة والطهارة. أمّا عن اهتمام الضمائر بكيفيّة ارضاء الله، وبما تكون إجابتهم، وبأيّ ثقةٍ سوف يقفون إذا نودِي بهم للمثول أمام عرش دينونته، فهنالك يلزمنا ألّا نفتّش عمّا يتطلبه الناموس، بل المسيحُ وحده الذي يفوق كماله كلّ كمال الناموس، هو مَن ينبغي أن يكون برّنا.

٣. برهان غلاطية

تدور حجّة رسالة غلاطية برُمَّتها تقريبًا حول هذه النقطة. والذين يعلّمون بأنَّ بولس في رسالته هذه يجادل لأجل حرية الطقوس والشعائر فحسب، يفسّرونه منافيًا للعقل كما يمكن إثباته من النصوص ذاتها. من مثال ذلك ما ورد في قوله: إنَّ المسيح "صَارَ لَعْنَةً لِأَجْلِنَا" ليفتدينا من لعنة الناموس [غل ٣:١٣]؛ و"اثْبُتُوا إِذًا فِي الْحُرِّيَّةِ الَّتِي قَدْ حَرَّرَنَا الْمَسِيحُ بِهَا، وَلاَ تَرْتَبِكُوا أَيْضًا بِنِيرِ عُبُودِيَّةٍ. هَا أَنَا بُولُسُ أَقُولُ ... إِنَّهُ إِنِ اخْتَتَنْتُمْ لاَ يَنْفَعُكُمُ الْمَسِيحُ شَيْئًا... وَ كُلُّ إِنْسَانٍ مُخْتَتِنٍ أَنَّهُ مُلْتَزِمٌ أَنْ يَعْمَلَ بِكُلِّ النَّامُوسِ. قَدْ تَبَطَّلْتُمْ عَنِ الْمَسِيحِ أَيُّهَا الَّذِينَ تَتَبَرَّرُونَ بِالنَّامُوسِ. سَقَطْتُمْ مِنَ النِّعْمَةِ" [غل ٥: ١–٤]. لا ريب في أنَّ هذه النصوص تحتوي على ما هو أسمى من الحرية من الطقوس! إنَّني بالطبع أُقرّ بأنَّ بولس يناقش الطقوس ههنا، لأنَّه يعيب الرسل الكذبة الذين كانوا يحاولون أن يعيدوا إدخال ظلال الناموس البالية على الكنيسة المسيحيَّة، بعد أن كان المسيح قد أبطلها بمجيئه. ولكنَّه لكي يناقشَ تلك المسألة، كان عليه أن يشيرَ إلى الموضوعات الأهمّ التي ارتكز عليها الجدال بكلّيته. أوّلاً، إذ كان وضوح الإنجيل قد قتّمته تلك الظلال اليهوديَّة، بيّن بولس أن لنا في المسيح الإعلان التام لتلك الأمور التي رُمِزَ إليها في الطقوس الموسَويّة. ثم إذ كان أولئك الدجّالون قد شبّعوا أذهان عامة الناس بالفكر الشرّير القائل بأنَّ إطاعة تلك الطقوس تنيلهم استحقاق نعمة الله، يصرّ بولس في هذه الرسالة على ألاَّ يفترض المؤمنون أنَّهم بأعمال الناموس يمكنهم أن ينالوا البرّ في عينَي الله، أو أسوأ من ذلك أنهم يبررون بممارسة تلك الطقوس البدائيّة التافهة! وفي الوقت عينه يعلّم بأنَّهم بواسطة صليب المسيح قد صاروا أحرارًا من حكم الناموس، الصليب الذي لولاه لظلّوا يرزحون تحت ثقل الناموس [غل ٤:٥]. وبهذا التعليم أراد أن يؤكّد لهم أنَّه يمكنهم أن يضعوا كلّ الثقة في المسيح وحده؛ وهذا هو موضوعنا أيضًا. وأخيرًا، إنَّه يؤكّد ضمان حرية ضمائر المؤمنين بحيث لا يشعرون بالاضطرار إلى ممارسة ما لا لزوم له.

(الجزء الثاني: حريّة الضمير للطاعة بدون إكراه الناموس، ٤ – ٦)

٤. الحريّة من قيود الناموس تنشئ الطاعة الحقيقيّة في المؤمنين

أمّا الجزء الثاني، ويعتمد على الأول، فهو أنَّ الضمير يحافظ على الناموس، ليس عن اضطرار إلى التقيّد بالناموس، بل إنَّه إذ يتحرّر من نير الناموس، يطيع إرادة الله عن رضًا وطيب خاطر. فحيث يظلّ الضمير في رعدة متناهية ما دام باقٍ تحت سيطرة الناموس، سوف يستحيل عليه أن

يجد ذاته على استعدادٍ وشوقٍ لإطاعة الله، إن لم يكن قد نال هذا النوع من الحرية. سوف ندرك هذا بوضوح أكثر إذ نسرد مثالاً مختصرًا يعيننا على ذلك: يوصي الناموس بأن "تُحِبُّ الرَّبَّ إِلهَكَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ وَمِنْ كُلِّ نَفْسِكَ وَمِنْ كُلِّ قُوَّتِكَ" [تث ٦: ٥]. فلكي نتمّم هذا، ينبغي أن تُفرَّغ نفوسنا من كلّ شعورٍ وفكرٍ آخَرَيْن، وأن تُطهَّر قلوبنا من كلّ رغبة، وأن تُستَجمعَ كلّ قوانا وتُركَّز على هذه النقطة وحدها. ولكن كلّ من أحرزوا تقدّمًا أعظم من غيرهم في نهج الرب، لا يزالون أبعد ما يمكن عن ذلك الهدف. لأنَّه على الرغم من أنَّهم يحبّون الرب بخالص حُبِّ وِجدانهم، يظلّ جانبٌ عظيمٌ من قلوبهم ونفوسهم متعلّقًا بشهواتهم الجسدية التي تجرفهم وتمنعهم من الإسراع قُدُمًا إلى الله. إنَّهم حقًّا يجاهدون في سعيهم نحوه، ولكنَّ الجسد يُضعف قواهم من جهة، ومن أخرى يجذبهم إلى ذاته. ماذا عساهم يفعلون ههنا فيما هم يشعرون بعجزهم الكلّيّ عن أن يتمّموا الناموس؟ إنَّهم يريدون، يطمحون، يحاولون، ولكن لا حول لهم في مواجهة الكمال المطلوب. إذا نظروا إلى الناموس لا يرون سوى اللعنة تصيب أيّ عملٍ يحاولونه أو يقصدون عمله. وليس ثمّة من سببٍ يبرّر لأيّ إنسانٍ أن يَخدعَ ذاته فيظُنّ أنَّ عمله ليس بكلّيته شريرًا لأنَّه ناقص، وأنَّ الله على الرغم من ذلك يجد ما فيه من صلاح مقبولاً لديه. فإنْ لم تُخفَّف صرامة الناموس، فمطالبته بالحبّ الكامل تدين كلَّ ما ينقصه الكمال. لذا ليتفكّر الإنسان في عمله الذي أراده أن يوجد حسنًا إلى حدٍّ ما، وبذلك سوف يجده تعدّيًا على الناموس لمجرّد أنَّه عملٌ يعوزه الكمال.

٥. الحرية من القيود تقدِّرنا على الطاعة الفرحة

أُنظرْ كيف أنّ جميع أعمالنا تمكث تحت لعنة الناموس إذا هي قيست بمعيار الناموس. فكيف إذًا يمكن لنفوسٍ تعيسة أن تتأهّب متحمّسة للقيام بعملٍ يتوقّعون أنَّه سوف يُجازَى بمجرّد لعنة؟ أمّا في حال تحرّرهم ممّا يفرضه الناموس من لعنة، بل من قسوة الناموس كليًّا، إذا سمعوا الله يناديهم بصوتٍ أبويٍّ حنون، فلَسوْف يجاوبون بفرح واشتياق عظيمَين ويتبعون إرشاده. بالإيجاز، إنَّ من يتقيّدون بنير الناموس يُشبَّهون بعبيدٍ فَرض عليهم أسيادهم واجباتٍ معيّنة ليقوموا بها كلّ يوم. لا يشعر هؤلاء العبيد بأنَّهم أنجزوا منها شيئًا، وبذا لا يجرؤون على أن يظهروا أمام أسيادهم إذا لم يتمّموا كلّ واجباتهم على أكمل وجه. أمّا الأبناء الذين يعاملهم آباؤهم بأكثر لطفٍ وأقل تعسُّفٍ، فلا يتردّدون في أن يتقدّموا إليهم بأعمالهم حتى لو كانت غير مكتملة، أو حتى لو كانت مشوبة بالعيب، ثقةً منهم بأنَّ طاعتهم وطيب خاطرهم ينالان القبول عند آبائهم. مثل هؤلاء الأبناء، لا بُدَّ لنا أن نثقَ تمامًا بأنَّ الخدمات التي نقوم بها سوف تحوز قبول أبينا السماويّ كلّي الرحمة، مهما

كانت ضئيلة أو ناقصة أو تعوزها البراعة. إنَّه هكذا يطمئننا بقول النبي: "أَنَا... أُشْفِقُ عَلَيْهِمْ كَمَا يُشْفِقُ الإِنْسَانُ عَلَى ابْنِهِ الَّذِي يَخْدِمُهُ" [ملا ٣:١٧]. من الواضح أنَّ كلمة "يشفق" استُعملت هنا بمعنى "يتساهل" أو "يتغاضى عن..." أو "يرقّ على..." كما ذكرت أيضًا كلمة "خدمة". إنَّنا بحاجة إلى هذه الطمأنينة إلى درجةٍ ليست بقليلة؛ بدونها باطلاً نُقْدِم على كل ما نفعله. ولا يمكن أن يعتبر الله أنَّنا نوقّره بعملٍ من أعمالنا إذا لم نفعله بكامل الإجلال نحوه. ولكن كيف يمكن عمل ذلك وسط كلّ هذه الرعدة التي تجعلنا نشكّ في أعمالنا هل كانت تهين الله أو تكرمّه؟

٦. إذ يتحرّر المؤمنون بالنعمة لا حاجة إلى أن يخشوا مخلّفات الخطيئة

وهذا هو السبب الذي دَفَعَ كاتب الرسالة إلى العبرانيين إلى أن ينسبَ إلى الإيمان كلّ عملٍ صالح نقرأ أنَّ الآباء القدّيسين فعلوه ، فقَيَّمَهُم على أساس الإيمان وحده [عب ١١:٢ وما يليه؛ ١١:١٧ إلخ]. وفي رسالة رومية، نجد نصًّا معروفًا عن هذه الحرية التي على أساسها يستنتج منطقيًّا أنّه لا ينبغي أن تتملّكنا الخطيئة أو تسودنا [رو ٦: ١٢ و١٤]، لأنَّنا لسنا تحت الناموس بل تحت النعمة. فقد حذّر المؤمنين ألاّ يَدَعوا "الخطيئة تملك في" أجسادهم المائتة [رو ٦:١٢] وألاّ "يُخضِعوا" أعضاءهم للخطيئة كآلات إثم"، بل أن "يقدّموا" ذواتهم "لله كأحياء من الأموات"، و"أعضاءهم آلات برّ لله" [رو ٦:١٣]. أمّا من جهةٍ أخرى، فقد يعترضون بأنَّهم لا زالوا يحملون معهم أجسادهم الممتلئة بالشهوات، وأنَّ الخطيئة تسكن فيهم. أمّا بولس فيضيف هذه التعزية في الحرية من الناموس. فكما لو كان قد قال: على الرغم من أنَّهم لا يشعرون بعدُ بوضوحٍ أنَّ الخطيئة قد أُبيدت أو أنَّ البرّ يسكن فيهم، لم يزل ثمّة سببٍ لأجله يخافون ويُحبطون، كما لو كان الله يتعثّر دائمًا بمخلّفات الخطيئة، إذ يرون أنَّهم قد تحرّروا بالنعمة من الناموس بحيث لا تُقاس أفعالهم بحسب معاييره. لكن حذار أن يظنّ أحدٌ أنَّنا نقول بأنَّه ينبغي أن نخطئ لأنَّنا لسنا تحت الناموس، بل ليفهموا أنَّ هدفنا هو أن نحفّزهم على كلّ عملٍ صالح.

٧. الحرية في "الأمور السوائيّة" ودعمها من رسالة رومية، ٧ – ٩

أمّا الجزء الثالث من موضوع الحرية المسيحيَّة فهو هذا: إنَّنا لسنا ملتزمين أمام الله بأيّ اضطرارٍ دينيّ يمنعنا من أداء الأشياء السوائيّة [أي التي لا تقدّم ولا تؤخّر]. في حدّ ذاتها في بعض الأحيان، أو أن نفعلها في أحيانٍ أخرى بلا مبالاة. وإنّ إدراك هذه الحرية لأمرٌ ضروري جدًّا لنا،

لأنَّنا إن لم نعرفها فلن تستريحَ ضمائرنا ولن تكون هنالك نهاية للخرافات. إنَّنا اليوم نبدو للكثيرين وكأنَّنا فقدنا الرشد لأنَّنا نثير نقاشًا حول تناول اللحوم بدون تحريم، وحول التعامل مع العطلات (الأعياد) والألبسة، وهلمّ جرًّا، وتبدو لهم هذه حماقات طيش.

ولكنَّ هذه الأمور أهمّ كثيرًا ممّا شاع الاعتقاد به. لأنَّه إذا ما احتبلت الضمائر مرّةً، تدخل في متاهات لا سبيل إلى الخروج منها. فإن بدأ رجلٌ يشكّ في أنَّه لو حلّ له أن يستعملَ الكتّان للمُلاءات أو للأقمصة أو لمناديل اليد أو لمناديل المائدة، فسوف يلتبس بعدئذ عليه هل كان يحلّ له أن يستعملَ القنّب؛ وأخيرًا سوف يحوم الشك حتى حول الحبل المصنوع من نُسالة الكتّان. وسوف يقلّب في فكره هل يستطيع أن يجلسَ إلى العشاء بدون استعمال منديل المائدة ، أو أن يَخرجَ من داره بلا منديل اليد. وإن كان أحدهم يعتبر طعامًا لذيذ المذاق محرَّمًا، فلسوف يبقى ضميره مضطربًا أمام الله أيضًا عندما يأكل الخبز الأسود أو الأطعمة المألوفة، بينما يقنع نفسه بأنّ جسمه يمكن أن يقتات على طعامٍ أكثر خشونة. وإذا أجفل مع تذوّق النبيذ الحلو، فسوف يزعج ضميره لو شرب نبيذًا عاديًّا، وأخيرًا لم يجرؤ على أن يشربَ ماءً أنقى وأعذب من ماءٍ آخر. فالموجز أنَّه سيصل به الحال إلى أن يعتبرَ حرامًا إذا داست قدمه قشَّة اعترضت طريقه، كما يُضرب المثل.

هنا يُثار جدالٌ جسيم الأهميّة لأنَّه يدور حول هل كان الله الذي ينبغي أن تسمو إرادته فوق كلّ مخطّطاتنا وأفعالنا، يريد لنا أن نستعملَ هذه الأشياء أو تلك. ونتيجة لذلك ينزلق البعض في يأسهم إلى هاوية من الحيرة؛ وآخرون ممّن يحتقرون الله ولا يُبدون له مخافة، يشقّون طريقهم بأنفسهم إلى الهلاك حيث لا يجدون إليه سبيلاً جاهزًا. ويرى جميع من يقعون في شرك تلك الشكوك، أنَّهم حيث يحوّلون أنظارهم يجدون جُرم الضمير حاضرًا في كلّ مكان.

٨. الحريّة في استخدام عطايا الله لمقاصده

يقول بولس: "إِنِّي عَالِمٌ... أَنْ لَيْسَ شَيْءٌ نَجِسًا بِذَاتِهِ، إِلاَّ مَنْ يَحْسِبُ شَيْئًا نَجِسًا، فَلَهُ هُوَ نَجِسٌ" [رو ١٤:١٤]. بهذه الكلمات يُخضع بولس كلّ الأشياء الخارجيّة لحريّتنا، بشرط أن تكون عقولنا على ثقة تامة بأنَّ أساس تلك الحريّة يثبت أمام الله. أمّا إذا شكّل لنا رأيٌ خرافيّ عقبةً ما، أمست الأشياء النقيّة في ذاتها فاسدة لنا. لذلك يضيف: " طُوبَى لِمَنْ لاَ يَدِينُ نَفْسَهُ فِي مَا يَسْتَحْسِنُهُ. وَأَمَّا الَّذِي يَرْتَابُ فَإِنْ أَكَلَ يُدَانُ، لأَنَّ ذلِكَ لَيْسَ مِنَ الإِيمَانِ، وَكُلُّ مَا لَيْسَ مِنَ الإِيمَانِ فَهُوَ خَطِيَّةٌ" [رو ١٤: ٢٢-٢٣].

وفي وسط حيرة كهذه، ألا ينصرف عن الله إلى هذا الحدّ أولئك الذين يُظهرون ذواتهم جُسْرًا وَوُقْحًا بإقدامهم الجريء على كلّ الأمور بثقة؟ أمّا أولئك الذين تُحرِّك مشاعرَهم أيُّ درجةٍ من مخافة الله، فتغمرهم الرعدة متى أُرغموا على أن يفعلوا شيئًا ضدّ ضمائرهم. كلّ أمثال هؤلاء لا يتقبّلون شيئًا من عطايا الله بالشكر، ومع ذلك يشهد بولس أنَّه بالشكر وحده تتقدس كل الأشياء [١تي ٤: ٤ و٥]. أعني ذلك الشكر الذي يخرج من عقل يميّز في عطايا الله حنوَّه وجودَه العميمَيْن. وهكذا يدرك الكثيرون أنّها عطايا الله الصالحة تلك التي يستعملونها، ويحمدون الله في أعماله؛ ولكن إن لم يكونوا مقتنعين تمامًا بأنَّ الأشياء الصالحة قد مُنحت لهم، فكيف لهم أن يشكروا الله معطيها؟

حصيلة الحديث أنّنا نرى إلى أين تقودنا هذه الحرية: أنَّه ينبغي أن نستخدمَ عطايا الله لأجل الغرض الذي من أجله أعطانا الله إيّاها، بدون تحرّج ضمير، بدون قلق عقل. وبثقة كهذه سوف تبقى عقولنا في سلامٍ معه، وسوف تدرك قدر سخائه نحونا. هنا توجد كل الطقوس التي تظلّ مراعاتها قيد حريّة الاختيار، حتى لا تتقيّد ضمائرنا بأيّ ضرورةٍ لمجاراتها، بل لكي تتذكّر أنَّه من فضل إنعام الله بَقِيَ استعمالها لتهذيبها وإخضاعها له.

٩. ضد إساءة استخدام الحريّة المسيحيَّة للنّهم والترف!

ولكن يلزم أن نلاحظَ بالتدقيق أنَّ الحريّة المسيحيَّة، في جميع نواحيها، أمرٌ روحيّ. وتكمن كلّ قوّتها في تهدئة الضمائر الخائفة أمام الله، الضمائر القلقة والمضطربة وبخصوص غفران الخطايا، أو التي تقلقها الريبة فيما كانت أعمال أصحابها – إذا لم تُمْسِ مكتملة – مقبولةً عند الله، أو تعذّبها الحيرة في ما يتعلَّق باستخدام الأشياء السوائيّة أي التي لا تقدّم ولا تؤخّر. ولذا يفسّرها بطريقةٍ منحرفة أولئك الذين يتذرّعون بها لممارسة رغباتهم، فيُسيئون استخدام عطايا الله الصالحة لإشباع شهواتهم، وكذلك الذين يعتقدون أنَّ الحرية لا وجود لها إلاّ إذا استُخدمت على مرأىً من الناس، ومن ثم لا يكترثون عند استعمالها لما قد يُعثِر الإخوة الأضعفين.

يخطئ في أيامنا معظم القوم إلى أقصى حد في الحالة الأولى. فلا يكاد يوجد أحدٌ ممّن تسمح لهم مواردهم بالإفراط في التبذير، إلاّ يجد متعة بالغة في العيش المسرف والولائم الباذخة، في الملبس المتفاخر وفخامة المسكن؛ إلاّ يسعى جاهدًا أن يتفوّق في كلّ مظاهر الثراء على جيرانه؛ إلاّ يهنئ نفسه بما هو فيه من ترف وتنعّم. وكلُّ هذه الأمور تُبرَّر بحُجّة الحريّة المسيحيَّة. يقولون

إنَّ هذه الأشياء لا تقدّم ولا تؤخّر. إنَّني أُقرّ بذلك على شرط أن تُستخدَمَ بلا مبالاة. ولكن عندما تُشتهى هذه الأشياء بجشعٍ مفرط، أو عندما تكون موضوعًا للتعاظم والتباهي، أو عندما تُبذَّر بإسرافٍ، تتدنّس بأثر تلك الرذائل وإن كانت في حدّ ذاتها حلالاً.

مقولةُ بولس تُميِّز بين الأشياء السوائيّة: "كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ لِلطَّاهِرِينَ، وَأَمَّا لِلنَّجِسِينَ وَغَيْرِ الْمُؤْمِنِينَ فَلَيْسَ شَيْءٌ طَاهِرًا، بَلْ قَدْ تَنَجَّسَ ذِهْنُهُمْ أَيْضًا وَضَمِيرُهُمْ" [تي ١:١٥] وإلاّ فلماذا تنزل اللعنة على الأغنياء الذين قد نالوا عزاءهم، وشبعوا، ويضحكون الآن [لو ٦: ٢٤-٢٥]، ويضطجعون على أسِرّة من عاج [عا ٦:٤]، ويَقرنون حقلاً بحقل [اش ٥:٨]، والعود والرباب والدفّ والناي ولائمهم [اش ٥:١٢]؟ ما من شك في أنَّ العاج والذهب والغنى بمختلف أنواعه خليقة حميدة من الله، مسموح بها، بل في الحقيقة معيَّنة منه ليستخدمها الإنسان في إطار عناية الله. كما لم نكن قطّ قد حُرمنا الضحك، أو الشبع، أو حُرمنا أن نضيفَ المقتنيات إلى ما امتلكه أجدادنا أو ما أمسى قديمًا عندنا، أو أن تُطرَب نفوسنا للإيقاع الموسيقي، أو أن نحتسي قسطًا من النبيذ. هذا حقّ وصواب. ولكن أينما وجدت الوفرة: أنْ ننغمس في الملذات، أو أن نأكل بنَهمٍ، أو أن نُسكِرَ العقل والقلب بالمتعة الحاضرة ونلهث سعيًا وراء ملذّاتٍ جديدة، فما أبعد هذه جميعها عن الاستعمال المُباح لعطايا الله!

فلتنصرفْ إذًا الرغبة الجامحة، وليُنبذ الشرود المتطرّف، ولتعزِفِ النفسُ عن الغرور والغطرسة، حتى يمكن للناس أن يستعملوا عطايا الله الطاهرة بسبلٍ نقيّة. فإذا طُوِّع القلب على هذا الاعتدال، فلسوف يتدرّب على قاعدة سويّة لاستعمال بركاتٍ كهذه. أمَّا إذا افتقرَ القلب إلى هذا الاعتدال فتتجاوز حتى الملذات البسيطة حدود القبول. فمن يتزاهى بلباسٍ فظٍّ وأجشَّ يَغْلِبُ أن يسكُنَهُ قلبٌ مختالٌ، أمّا من يتحلى بالبساطة فيسكنه قلب زاهد خشوع. لذا، ليعشْ كلّ إنسان بحسب مركزه، سواءٌ أكان على مستوى البساطة أم الاعتدال أم الوفرة، لكي يتذكّر الجميع أنَّ الله يَقوتُهم لكي يحيوا، لا لكي يحيوا حياة التّرف والبذخ. وليتعلّموا مع بولس أن يكونوا مكتفين بما هم فيه: أن يعرفوا أن يتّضعوا وأن يستفضلوا أيضًا؛ أن يتدرّبوا على الشّبع كما على الجوع؛ أن يستفضلوا كما أن يكونوا في عوز [في ٤: ١١-١٢].

(علاقة موضوع الحريّة المسيحيَّة بالضعفاء ومسألة العثرات، ١٠ – ١٣)

١٠. ضد إساءة استعمال الحريّة المسيحيَّة إلى درجة إيذاء الضعفاء!

يخطئ الكثيرون في هذا المجال؛ فهم يستخدمون حرّيّتهم بلا تمييز وبغير حكمة، كما لو كان أحدٌ لا يلاحظ. وبهذا التصرّف الغافل، كثيرًا ما يُعثِرون الإخوة الضعفاء. إنَّك تستطيع اليوم أن ترى البعض لا يتمتّعون بحريّتهم إذا لم يدّعوا امتلاكها بأكل اللحوم في أيام الجمعة. إنَّني لا ألومهم على أكل اللحم، لكن يلزم أن تُطرد هذه الفكرة من أذهانهم. لأنَّه يجب أن يدركوا أنَّهم من منطلق حريّتهم، لن يُحرزوا شيئًا جديدًا من عند الناس بل في عينَي الله، وأنَّ تلك الحريّة لا تنقص ولا تزداد سواء بالاستخدام أو بالاعتكاف. فإن أدركوا أنَّه لا فرق في نظر الله إذا أكلوا اللحم أو البَيض، أو إذا لبسوا ثيابًا حمرًا أو سودًا، فهذا يكفي ويزيد. عندئذٍ يصبح الضمير الذي تؤول إليه هذه الحريّة محرَّرًا. ومن ثمّ، حتى إذا أحجم الناس عن تناول اللحوم طوال العمر، أو ارتَدوا دائمًا ثيابًا من لونٍ واحدٍ فهم ليسوا أقلّ حريّة. إنَّهم في الحقيقة بسبب حريّتهم يمتنعوْن بضميرٍ حرّ. أمّا إذا لم يحترسوا من أن يُعثروا إخوتهم الضعفاء فهم يزلّون على نحوٍ كارثيّ، لأنَّه يجب علينا أن نحتمل ضعفهم بحيث لا نسمح – غافلين – لأقلّ ضررٍ قد يصيبهم.

ولكن يكون من المهمّ أحيانًا أن نُظهِرَ حريّتنا أمام الناس. إنَّني أُقرّ بذلك. ومع ذلك ينبغي أن نلتزم هذا الحدَّ بأقصى حذر: ألاَّ نُغفِل أو نُهمِل الاعتناء بالضعفاء الذين أودعنا الربُّ إيّاهم.

١١. عن العثرات

هنا، إذًا، وجب أن أقول شيئًا عن العثرات؛ كيف تُصنَّف؟ وأيّها يجب أن تُجتنب؟ وأيّها يُغفل عنه؟ من هذا يمكننا بعدئذ أن نقرّر المكان الملائم لحُريّتنا بين الناس. لأنَّني أميل إلى التمييز المعروف بين العثرة التي نسبّبها والأخرى التي نتلقّاها، بحسب ما يوضحه الكتاب المقدَّس من تمييزٍ بينهما، والتعريف الذي يعبّر عن معناهما تعبيرًا صحيحًا.

فإذا فعلتَ شيئًا ما بطَيْشٍ وبلا لياقة، أو بخلاعة وعدم حياء، أو بتهوّر لا يعرف قيدًا أو حدًّا بحيث سبّب للجاهل أو للبسيط أن يعثُر، فهذه تُدعى عثرة مُعطاة لأنَّها تنجم عنك، إذ حدثت نتيجةً لخطأ ارتكبتَه.

أمّا العثرة التي يُقال إنَّها متلقّاة فهي التي تحدث من دون قصدٍ سيّئ أو في وقتٍ غير ملائم، ولكنَّها تتحوّل رغمًا من ذلك نتيجةً لتأويلٍ مُغرِضٍ إلى ما يتعثّر به من أراد. هذه في ذاتها ليست عثرة بالمعنى المألوف، ولكنَّها تصير عثرة بسبب التفسير الخاطئ لبعض المفسّرين الأثمة. الأولى لا يتعثّر بها سوى من كان ضعيف العقل والإرادة، أمّا النوع الثاني من العثرات فهو الذي يجرح كبرياء الفرّيسيين أو ذوي مرارة النفس. وعلى هذا، فإنَّنا نُسَمّي الأولى عثرة الضعفاء، بينما ندعو الأخرى عثرة الفرّيسيين. وهكذا سوف نطوّع استخدام حريّتنا بحيث تفسح مجالاً لجهل إخوتنا الضعفاء؛ أمَّا لصرامة الفريسيين فلن نتنازل عن مثقال ذرّة من حريتنا!

يبيّن بولس لنا في عدّة مواضع ما ينبغي أن نتنازلَ عنه للضعفاء في وسطنا. يقول: "وَمَنْ هُوَ ضَعِيفٌ فِي الإِيمَانِ فَاقْبَلُوهُ" [رو ١٤:١]. وأيضًا يقول: "فَلاَ نُحَاكِمْ أَيْضًا بَعْضُنَا بَعْضًا، بَلْ بِالْحَرِيِّ... أَنْ لاَ يُوضَعَ لِلأَخِ مَصْدَمَةٌ أَوْ مَعْثَرَةٌ" [رو ١٤:١٣]، وغيرها ممّا يُستحسن اللجوء إليها في مواضعها الملائمة. والخلاصة هي: "فَيَجِبُ عَلَيْنَا نَحْنُ الأَقْوِيَاءَ أَنْ نَحْتَمِلَ أَضْعَافَ الضُّعَفَاءِ، وَلاَ نُرْضِيَ أَنْفُسَنَا. فَلْيُرْضِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا قَرِيبَهُ لِلْخَيْرِ، لأَجْلِ الْبُنْيَانِ." [رو ١٥: ١-٢]. وفي موضعٍ آخر يقول: "وَلكِنِ انْظُرُوا لئلاَّ يَصِيرَ سُلْطَانُكُمْ هذَا [حريّتكم] مَعْثَرَةً لِلضُّعَفَاءِ" [١كو ٨:٩]. وأيضًا: "كُلُّ مَا يُبَاعُ فِي الْمَلْحَمَةِ كُلُوهُ غَيْرَ فَاحِصِينَ عَنْ شَيْءٍ، مِنْ أَجْلِ الضَّمِيرِ" [١كو ١٠:٢٥]... "أَقُولُ "الضَّمِيرُ"، لَيْسَ ضَمِيرَكَ أَنْتَ، بَلْ ضَمِيرُ الآخَرِ..." [١كو ١٠:٢٩]. بالإيجاز، "كُونُوا بِلاَ عَثْرَةٍ لِلْيَهُودِ وَلِلْيُونَانِيِّينَ وَلِكَنِيسَةِ اللهِ" [١كو ١٠:٣٢]. وكذلك نصّ آخر: "فَإِنَّكُمْ إِنَّمَا دُعِيتُمْ لِلْحُرِّيَّةِ أَيُّهَا الإِخْوَةُ. غَيْرَ أَنَّهُ لاَ تُصَيِّرُوا الْحُرِّيَّةَ فُرْصَةً لِلْجَسَدِ، بَلْ بِالْمَحَبَّةِ اخْدِمُوا بَعْضُكُمْ بَعْضًا" [غل ٥:١٣]. إنَّها حقًّا هكذا. لم تُعطَ حريّتنا ضدّ إخوتنا وجيراننا الضعفاء؛ لكن المحبة تجعلنا خدّامًا لهم في جميع الأشياء؛ بل إنَّها بالحريّ قد أُعطيتْ، بحيث لنا سلامٌ مع الله في قلوبنا، لكي نستطيعَ أيضًا أن نحيا في سلامٍ مع الناس.

نتعلّم من كلمات الرب كم ينبغي أن نتعاملَ مع ما يُعثِر الفرّيسيين: إنَّه يدعونا قائلاً: "أُتْرُكُوهُمْ. هُمْ عُمْيَانٌ قَادَةُ عُمْيَانٍ" [مت ١٥:١٤] . كان التلاميذ قد حذّروا السيّد بأنَّ الفريسيين "لَمَّا سَمِعُوا الْقَوْلَ نَفَرُوا" [مت ١٥:١٢]. فأجاب معلّمًا إياهم أن يتجاهلوهم وألاَّ يُعيروا نفورهم اهتمامًا.

١٢. عن الاستعمال الصحيح للحريّة المسيحيَّة، وكذا الرفض الصحيح لاستعمالها

مع ذلك، سيبقى الأمر مريبًا إن لم ندرك من الذي نعتبره ضعيفًا، ومن نعتبره فرّيسيًّا. وإذا أُزيلَ هذا التمييز لستُ أرى ماذا يتبقّى حقًّا لاستعمال الحريّة في ما يتعلَّق بالعثرات، لأنَّها ستظلّ دائمًا في خطرٍ جسيم. ولكن يبدو لي أنَّ بولس قد عَرَّفَ ببالغ الوضوح، بتعليمه وبمثاله، إلى أيّ حدٍّ يلزم للحرية إمّا أن تتكيّف أو أن تُبتاع على حساب العثرات. لمّا أخذ بولس تيموثاوس معه رفيقًا لرحلته خَتَنَه [اع ١٦:٣]. ولكنَّه لم يُضطّر أن يَختَتِن تيطس [غل ٢:٣]. هنا نجد فعلَين مختلفَين من دون أن يكون تغيُّر في الفكر أو الهدف. أي أنَّه في ختانه تيموثاوس، على الرغم من أنّه كان "حرًّا من الجميع"، جعل ذاته "عبدًا للجميع"؛ "فلليهود" صار "كيهوديّ" لكي يربح اليهود؛ وللذين تحت الناموس صار كأنَّه تحت الناموس... لكي يربح الذين تحت الناموس [١كو ٩: ١٩–٢٢]. إنَّنا نستطيع أن نتحكّم في حريّتنا إن لم يسبّب ذلك فرقًا عندنا، متى كان فعل ذلك مُجديًا.

أمّا ما كان في باله عندما رفض بشدّة أن يَختِن تيطس، فهو ما شهد له عندما كتب: "لكِنْ لَمْ يَضْطَرَّ وَلاَ تِيطُسُ الَّذِي كَانَ مَعِي، وَهُوَ يُونَانِيٌّ، أَنْ يَخْتَتِنَ. وَلكِنْ بِسَبَبِ الإِخْوَةِ الْكَذَبَةِ الْمُدْخَلِينَ خُفْيَةً، الَّذِينَ دَخَلُوا اخْتِلاَسًا لِيَتَجَسَّسُوا حُرِّيَّتَنَا الَّتِي لَنَا فِي الْمَسِيحِ كَيْ يَسْتَعْبِدُونَا، اَلَّذِينَ لَمْ نُذْعِنْ لَهُمْ بِالْخُضُوعِ وَلاَ سَاعَةً، لِيَبْقَى عِنْدَكُمْ حَقُّ الإِنْجِيلِ" [غل ٢: ٣–٥]. هكذا ينبغي أيضًا أن نتمسّك بحريّتنا ونثبتها إذ أحاطها خطر التأثير في ضمائر الضعفاء من جرّاء ضغوط الرسل الكذبة.

ينبغي دائمًا، وفي كلِّ أوان، أن نسعى إلى محبة القريب وأن نتطلّعَ إلى تهذيبه وبنائه [في الإيمان]. يقول في موضع آخر: ""كُلُّ الأَشْيَاءِ تَحِلُّ لِي"، لكِنْ لَيْسَ كُلُّ الأَشْيَاءِ تُوَافِقُ. "كُلُّ الأَشْيَاءِ تَحِلُّ لِي"، وَلكِنْ لَيْسَ كُلُّ الأَشْيَاءِ تَبْنِي. لاَ يَطْلُبْ أَحَدٌ مَا هُوَ لِنَفْسِهِ، بَلْ كُلُّ وَاحِدٍ مَا هُوَ لِلآخَرِ" [١كو ١٠: ٢٣–٢٤]. ليس هنالك ما هو أكثر وضوحًا من هذه القاعدة: أنَّنا ينبغي أن نستخدمَ حريّتنا إذا كان استخدامها يُنتِج تهذيب قريبنا وبناءه؛ أمّا إذا لم يكن هذا ليُعينه، فعندئذٍ يلزم أن نتنازل عنها. هنالك من يدّعون لذواتهم حكمة بولس بإمساكهم عن الحرية، بينما لا يوجد لديهم ما يستخدمونها له إلاّ لواجبات المحبة. إنَّهم، لكي يحافظوا على طمأنينة ذواتهم، يرغبون في أن يدفنوا كلّ ذِكرٍ للحريّة؛ بينما ليس أقلّ أهميّة في بعض الأحيان أن نستخدم حرية القريب لمصلحته ولبنائه، من أن نَحُدَّها لأجل فائدته. فإنَّه من قبيل تقوى الإنسان أن يدرك أنَّه مُنِحَ قدرة استخدام حريته في الأمور الخارجيّة، كيما يمكنه أن يكونَ أكثر استعدادًا للقيام بكلّ ما تتطلّبُهُ المحبة.

١٣. يتحتّم ألاّ نُسيء إلى الله بحجّة محبّة القريب

كلُّ ما علّمتُه عن اجتناب العثرات قصدتُ به الأمور المرحليّة والسوائيّة. لأنَّ الأشياء التي تُحتِّم الضرورةُ عملَها، يجب ألاّ تُترك خوفًا من العثرات. لأنّه كما يلزم أن تُخضع حريتُنا للمحبة، هكذا يجب أن تظلّ مكانة المحبة بدورها أقلّ من مكانة نقاوة الإيمان. لا ريب في أنَّه من المناسب هنا أيضًا أن تُؤخذ المحبة بعين الاعتبار، حتى إلى حافة المذبح [قارن مت ٥: ٢٣-٢٤]؛ أي أنَّه ليس من الصواب أن نُغضِب الله لأجل خاطر القريب. فيجب ألاّ نقبل تمادي من لا يستطيعون أن يفعلوا شيئًا إلاّ بإثارة جلبة صاخبة، أو مَن يفضّلون أن يقتحموا كلّ مجالٍ بدلاً من أن يتطرّقوا إليه بهدوء. كذلك أيضًا يلزم ألاّ يُسمع لمن يدّعون – بعد أن يُنصّبوا ذواتهم قادة بالآلاف من أنواع الشرّ – أنّه يجب أن يتصرّفوا بحيث لا يسبّبون المعثرة للقريب [قارن ١كو ٨:٩]؛ هذا كما لو كانوا في تلك الأثناء لا يبنون ضمائر جيرانهم في عمل الشرّ، وخصوصًا فيما يتمادون هم أنفسهم في غرس ذواتهم في حمأة الطين نفسها بدون أيّ أملٍ للخروج منها. وما أحذق مَن يقولون إنَّ قريبهم يلزمه أن يتغذّى باللبن بينما يُغرقونه في أسوأ الأفكار المميتة، بغضّ النظر عن إمكانيّة حاجة القريب ليتعلّم العقيدة أو ليقتدي بمثال الحياة! يتذكّر بولس أنَّه سقى الكورنثيين لبنًا [١كو ٣:٢]. لكن لو كان القدّاس البابوي يُمارَس عند الكورنثيين، فهل كان [بولس] ضحّى لكي يعطيهم لبنًا؟ بالطبع لا، لأنَّ اللبن ليس سُمًّا. لذلك يكذبون متى يدّعون أنّهم يقدّمون غذاءً لمن هم في الواقع يقتلونهم بوحشيّة تحت ستار الملاطفة. نسلّم بأنَّ هذا النوع من الإخفاء يمكنه أن يكون مقبولاً موقّتًا – ولكن إلى متى سوف يطعمون أطفالهم هذا اللبن نفسه؟ لأنّه إن لم ينضج هؤلاء كفايةً بحيث يستطيعون أن يحتملوا ولو قليلاً من الطعام الخفيف على الأقل، فمن المؤكّد أنّهم لم ينشأوا على غذاءٍ من اللبن.

سببان يمنعانني من أن أجادلهم بأكثر حِدَّة: أوّلاً، إنَّ تفاهتهم لا تستحقّ أن أبرهن على خطأها، حيث إنّهم مُحتقَرون – كما يحقّ – بين جميع العقلاء؛ وثانيًا، لستُ أريد أن أكرّر ما بيّنتُهُ بوفرة في بحوثٍ ورسائلَ خاصة.[٣] ليتذكّر قرّائي هذا فقط: مهما اجتهد الشيطان والعالم أن يعدانا بكلّ

٣ انظر الكتابات التالية لكالڤن:

Epistolae duae de rebus hoc saeculo cognitu apprime necessariis (Basel, 1537) (OS 1. 287-362; Epistle i tr. in Calvin, Tracts III. 360-411: *On Shunning the Unlawful Rites of the Ungodly); What a Believer Ought to Do...Among the Papists* (1543) (CR VI.537-578; tr. R. G. [1548]:*The Mynde of John Calvyne, What a Faithful Man Ought to Do, Dwelling Among the Papists); Excuse of John Calvin to the Nicodemites* (1544) (CR VI. 589-614); On *Avoiding Superstition* (1549) (CR VI. 617-640); *De scandalis* (1550) (OS II. 162-240).

أنواع العقبات عن وصايا الله، أو يعطّلانا من فعل ما يشاء، ينبغي أن نثابر بكلّ جهد في عمله. وعندئذٍ مهما هدّدتنا المخاطر، فلسنا أحرارًا بمقدار ظُفر إصبع أن نحيد عن سُلطة الله هذه؛ ولا يحلّ لنا بأيّ حجّة كانت أن نجرّب شيئًا سوى ما يسمح به هو.

(الحريّة والضمير وعلاقتهما بالتقاليد والسُّلطة المدنية، ١٤ – ١٦)

١٤. حريّة الضمير من كل قانونٍ بشريّ

الآن، ما دامت ضمائر المؤمنين – وقد تقبّلت امتياز حريّتها كما وصفنا آنفًا – قد استطاعت بواسطة عطيّة المسيح ألاّ تقع في حبائل أيٍّ من الممارسات التي شاء الرب أن تتحرّر منها، نستنتج أنّها تحرّرت من سُلطة أيّ بشر. هذا لأنَّ المسيح لا ينبغي أن يفوّت تقبُّل شكرنا على سخائه العظيم، كما لا تستحقّ الضمائر أن تفوّت الفائدة التي حصلت عليها. وليس لنا أن نضع قيمة بخسة على ما نراه قد كلّفَ المسيح ثمنًا باهظًا، حيث إنّه لم يثمّن حريّتنا بالذهب أو الفضة بل بدمه الكريم [١بط ١: ١٨–١٩]. لا يتردّد بولس في أن يقول إنَّ موت المسيح يُبطَل إذا أخضعنا أرواحنا لسُلطة إنسان [غل ٢:٢١]. في رسالة غلاطية، يحاول بولس أن يُظهر كيف يُحجب المسيح عن أنظارنا فقط، أو بالحري أن يُزال ما لم تثبت ضمائرنا في حريّتها. إنَّها حقًّا تفقد تلك الحرية إذا أمكن – إرضاءً لمشيئة بشر – أن تحتبل في شراك التشريعات والبلاغات البابويّة (Constitutions) [انظر غل ٥: ١ و٤]. ولمّا كان هذا جديرًا بأن يُعرف جيّدًا، يلزمه شرح أطول وأوضح. ولكن حالما نُطقت كلمة تؤشّر إلى إلغاء البلاغات البشريّة، ثارت عواصف صاخبة من المشاكل؛ من المحرّضين على الفتنة من جانب، ومن المفترين ومشوّهي السمعة من جانبٍ آخر، كما لو كانت إطاعة البشر بمجملها قد أُطيحت وأُبطلت كليًّا.

١٥. المملكتان

لذلك لئلاَّ نعثر بهذا الحجر، دعونا أوّلاً نتفكّر في أنّ ثمّة سُلطة مزدوجة في الإنسان: الأولى سُلطة روحيَّة هي التي يتدرّب بها الضمير على التقوى في مخافة الله؛ والثانية سياسيّة، وهي التي يتعلّم المرء بواسطتها واجبات الإنسانيّة والمواطَنة التي ينبغي أن تُصان بين الناس. وتُدعى هاتان – عادةً – السلطتين "الروحيّة" و"الزمنيّة"؛ يُقصد بالأولى الاختصاص الروحي وهو ما يتعلّق بحياة النفس، بينما للثانية اختصاص مهام الحياة الحاضرة؛ ليس في ما يتعلّق بالطعام والملبس فحسب،

بل بتشريع القوانين التي بها يمكن للمرء أن يعيش حياته بين سائر الناس في قداسةٍ وشرفٍ واعتدال. تسكن السُّلطة الأولى في قرارة العقل، فيما تنظِّم السُّلطة الثانية التصرّف الظاهر. نستطيع أن نسمّي الأولى مملكة الروح، والثانية المملكة السياسيّة. وينبغي دائمًا أن يُبحَثَ في كلٍّ من هاتَين على حدة: فبينما نتفكّر في إحداهما، يلزم أن نصرف الذهن عن التفكير في الأخرى. فثمّة في الإنسان – إذا جاز الحديث – عالمان يحكمهما ملكان مختلفان وتنظّم كلَيهما قوانين مختلفة.

بهذا التمييز، يُملي المنطق أنَّه لا يجوز أن نطبّق تعليم الإنجيل خطأً حول الحرية المسيحيَّة، على النظام السياسي كما لو كان المسيحيّون أقلّ خضوعًا – في ما يتعلَّق بالسُّلطة الخارجية – للقوانين البشريّة بسبب تحرّر ضمائرهم في عينَي الله؛ وكما لو كانوا قد تحرّروا من الواجبات الجسديّة لمجرّد كونهم أحرارًا بحسب الروح.

ولكن، لأنَّ ثمّة ضلالاً ممكنًا في الأنظمة التي من المفروض أن تنطبق على المملكة الروحيَّة، وجب علينا أيضًا أن نميّز ما ينبغي أن يُعتبر شرعيًّا ومتناسبًا مع كلمة الله من جهة، وما لا مكان له بين المؤمنين من جهة ثانية. سوف نعالج موضوع الحكومة المدنيّة في موضعٍ آخر.[٤] وكذا في ما يتعلَّق بالقوانين الكنسيّة، فسوف أُمسِك الحديث عنها في الوقت الحالي، فأعالج الموضوع على نحوٍ أوسع وفي موضعٍ أنسب في الكتاب الرابع، حيث ستُناقَش سُلطة الكنيسة.[٥]

فلتكن هذه إذًا خاتمة النقاش الحالي: السؤال في حدِّ ذاته، كما قلت، ليس غامضًا أو معقّدًا. ومع ذلك فهو يزعج الكثيرين لأنَّهم لا يميّزون بما يكفي من التدقيق النطاقَ الخارجيّ – كما يُسمّى – من نطاق الضمير. أضف إلى ذلك، أنَّ المسألة تزداد صعوبة إثر وصيّة بولس بإطاعة الحُكّام، ليس خوفًا من العقاب فقط، بل لأجل الضمير أيضًا [رو ١٣: ١ و٥]. من هذا يلزم منطقيًّا أنَّ الضمائر أيضا تضبطها القوانين المدنيّة. ولكن إن كان هذا صحيحًا، ينتفي كلّ ما قلناه مؤخّرًا وما سنقوله الآن حول السُّلطة الروحيَّة.

لكي نحلّ هذه الصعوبة، يلزمنا أوّلاً أن ندرك ما هو الضمير؛ فيجب أن نجد تعريفه من اشتقاق اللفظ. لأنَّه كما يحصل المرء على معرفة الأشياء من خلال العقل والفهم وبذلك يُقال "أن يعرف" وهي مصدر كلمة "المعرفة"، هكذا أيضًا عندما يُصيب الإنسانَ شعورٌ بالقضاء الإلهيّ كشاهدٍ عليه فلا يُسمح له بأن يُخفي آثامه عن عرش القاضي العظيم، فإنَّ هذا ما يُسمى بالضمير. فهو إذًا

٤ أنظر أدناه: الكتاب الرابع، الفصل ٢٠.
٥ انظر أدناه: الكتاب الرابع، الفصل ١٠ و ١١.

كالوسيط بين الله والإنسان، لأنَّه لا يَسمح للإنسان بأن يكتمَ في دواخله ما يعرفه، بل يلاحقه إلى حدّ إدانته. هذا ما يفهمه بولس عندما يعلّم بأنَّ الضمير يشهد على الناس حيث تكون أفكارهم شاكية أو محتجّة [رو ٢: ١٥–١٦]. تستطيع معرفة يسيرة أن تسكن مُغلقًا عليها بداخل الإنسان. ومن ثمّ تكون هذه الدراية التي تسوق الإنسان إلى الوقوف أمام قضاء الله، كالحارس المعيَّن للإنسان ليراقب ويتجسّس على كلّ أسراره بحيث لا يمكن أن تظلّ منها بقيّةٌ مدفونةً في الظلام. لذا قيلَ المثل المعروف: "الضمير ألف شاهد".[٦] وللسبب نفسه، وضع بطرس "سُؤَالُ ضَمِيرٍ صَالِحٍ عَنِ اللهِ" [١بط ٣: ٢١] كمرادفٍ لاطمئنان البال عندما نقف واثقين من نعمة المسيح، أمام عرش الله. وكذا عندما يقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين إنَّنا [إذ طُهِّرنا مرّةً] لا يكون لنا بعد "ضمير خطايا"، يعني أنَّنا صرنا أحرارًا وتبرّأنا بحيث لا تستطيع الخطيَّة بعد أن تتّهمنا أو تشتكينا.

١٦. عبوديّة الضمير وحريّته

من ثم، كما أنَّ الأعمال تهتمّ بما للناس، فكذا يهتمّ الضمير بما لله. ما الضمير الصالح إذًا إلاّ استقامة القلب الداخليّة. وفي هذا المجال يكتب بولس أنَّ "غَايَةُ الْوَصِيَّةِ فَهِيَ الْمَحَبَّةُ مِنْ قَلْبٍ طَاهِرٍ، وَضَمِيرٍ صَالِحٍ، وَإِيمَانٍ بِلاَ رِيَاءٍ" [١تي ١: ٥]. ثم يبيّن بعد ذلك في الأصحاح نفسه كم يختلف الضمير عن الفهم، بالقول إنَّ قومًا "انْكَسَرَتْ بِهِمِ السَّفِينَةُ مِنْ جِهَةِ الإِيمَانِ" [أي جعلوا من إيمانهم حُطامًا] [١تي ١: ١٩] لأنَّهم رفضوا الضمير الصالح. وبهذه الكلمات يقصد اهتمامًا مولعًا بخدمة الله واجتهادًا مخلصًا للعيش بالتقوى والقداسة.

وإنّ الاهتمام والاجتهاد نفسهما يوجّهان أيضًا نحو الناس، كما أعلن بولس بحسب ما دوّنه لوقا، أنَّه "درّب نفسه" (أي اجتهد وثابر) أن يكونَ له دائمًا "ضَمِيرٌ بِلاَ عَثْرَةٍ مِنْ نَحْوِ اللهِ وَالنَّاسِ" [أعمال ٢٤: ١٦]. أمّا هذا فأمكن قوله لأنّ ثمر الضمير الصالح ينبع فيفيض حتى نحو الناس. ولكن إن راعينا الدقّة في الحديث، فهو يرتبط بما لله وحده.

من ثم ينتج أنَّ قانونًا يُقال إنَّه مُلزم للضمير عندما يُلزِم إنسانًا بغضّ النظر عن العلاقة بأناس آخرين، أو متى لا يدخل الآخر في حساب الاعتبار. فمثلاً: إنَّ الله لا يأمرنا أن نحفظَ عقولنا فقط نقيّةً وغير مدنّسة بالشهوات أجمع، بل يُحرِّم علينا أيضًا كلّ أنواع بذاءة اللسان والتصرّف المُخلِّ بالقواعد المرعيّة. إنَّ ضميري خاضعٌ لهذا القانون حتى إن لم يوجد إنسانٌ آخر على وجه

٦ ورد هذا المثل عند: Quintilian, *Institutes of Oratory* V. xi. 41 (LCL Quintilian II. 294 f.)

البسيطة. لذا فإنَّ من يسلك سلوكًا شهوانيًا فإنَّه يُخطئ، ليس لأنَّه يُعطي مثالاً سيّئًا لإخوته فقط، بل لأنَّه يُكبَّل بالإثم والذنب أمام الله أيضًا.

أمّا في الأمور السوائيّة في حدّ ذاتها فثمّة اعتبار آخر. لأنّه ينبغي أن نُحجم عن كلّ ما يمكن أن يسبّب عثرة، ولكن بضمير صافٍ. هكذا يتحدّث بولس عن اللحم المذبوح للأوثان: "إِنْ قَالَ لَكُمْ أَحَدٌ:"هذَا مَذْبُوحٌ لِوَثَنٍ" فَلاَ تَأْكُلُوا مِنْ أَجْلِ ذَاكَ الَّذِي أَعْلَمَكُمْ، وَالضَّمِيرِ... (أعني) لَيْسَ ضَمِيرَكَ أَنْتَ، بَلْ ضَمِيرُ الآخَرِ" [١كو ١٠: ٢٨-٢٩]. فالمؤمن الذي أكل لحمًا من هذا الذبيح على الرغم من أنَّه قد أُنذر، يُخطئ. ولكن مهما كان ضروريًا أن يمتنع مراعاةً لأخيه كما يأمر الله، فهو لا يزال يحتفظ بحريّة ضميره. من هذا نرى كيف يُبقي هذا القانون الضمير حرًّا فيما هو يقيّد الأفعال الظاهرة.

الفصل العشرون

الصلاة، وهي التدريب الرئيس للإيمان، وبها ننال حسنات الله يوميًّا

(طبيعة الصلاة وقيمتها، ١ – ٣)

١. الإيمان والصلاة

من مختلف المواضيع التي ناقشناها حتى الآن، نرى بوضوح مدى خُلوِّ الإنسان من كلّ صلاح، وافتقاره إلى كلّ ما يعينه على نَيْل الخلاص. لذلك إذا ابتغى عونًا يُسعفه في احتياجه، لزم أن يتطلّع خارج ذاته ليجد العون المطلوب. ولقد وُضِّح لنا أنَّ الرب كشفَ عن ذاته طوعًا وبحريّة تامة في المسيح. ففي المسيح يهب لنا كلّ سعادةٍ بدلاً من تعاستنا، وكلّ غنًى ملئًا لاحتياجاتنا؛ وفيه يفتح لنا الكنوز السماويّة حتى يتأمّل إيمانُنا بكليّته ابنَه الحبيب، ويعتمدَ كلُّ انتظارنا عليه، ويلتصقَ كلُّ رجائنا به ويرتكز عليه. هذا حقًّا هو ذلك السرّ وتلك الفلسفة الخفيّة التي لا يمكن أن تُستخلص من القياس المنطقي. أمّا من فتح الله عيونهم فيحفظون تلك الفلسفة عن ظهر قلب؛ وبنوره يرون نورًا [مز ٣٦:٩].

ولكن بعد أن تعلّمنا بالإيمان أن ندرك أنَّ كلّ ما نحتاج إليه وكلّ ما يعوزنا هو في الله، وفي ربنا يسوع المسيح الذي فيه سُرّ أن يحلّ كلّ الملء [قارن كو ١:١٩؛ يو ١:١٦]، بحيث يتسنّى لجميعنا أن نغرف منه كما من ينبوعٍ فيّاض، بَقِيَ علينا أن نبتغي فيه، وأن نطلبَ منه بالصلاة، ما تعلّمناه أنَّه فيه. وإلاّ فكوننا نعرف اللهَ كالسيّد المعطي كلّ شيء، وأنَّه صالحٌ الذي يدعونا أن نطلبَ منه تلك الإحسانات ثم لا نذهب إليه ونطلبها منه، يُمسي ذلك عديم الفائدة، كمثل إنسان يهمل كنزًا مدفونًا في الأرض بعد أن أُشير إليه به. لذلك وضع الرسول هذا النظام لكي يبيّن أنَّ الإيمان الحقيقي لا يمكنه أن يظل فاترًا من حيث الدّعاء لله، فقال ما معناه: كما أنَّ الإيمان مولودٌ من الإنجيل، فهكذا به تتدرّب قلوبنا على الدّعاء باسم الله [رو ١٠: ١٤–١٧]. وهذا بالضبط ما كان

قد قاله قبلاً: إنَّ روح التبنّي الذي يختم شهادة الإنجيل في قلوبنا [رو ٨: ١٦]، يرفع أرواحنا فتجرؤ على أن تكشف لله عن رغباتنا، فيحرّك فينا أنّاتٍ لا يُنطق بها [رو ٨: ٢٦]، بل يشجّعنا على أن نصرخ بثقة "يا أبا! الآب!" [رو ٨: ١٥].

والآن يلزم أن نناقش هذه النقطة نقاشًا أكمل إذ كُنّا قد مررنا بها قبلاً مرور الكرام.

٢. ضرورة الصلاة

من فائدة الصلاة أنَّها تفتح تلك الكنوز المخزونة لنا مع أبينا السماوي. لأنَّ هنالك شركة للناس مع الله بها يلتمسون منه شخصيًّا بدخولهم مقدِسَه السماويّ تحقيقَ وعوده، لكي يختبروا حيثما تقتضي الضرورة، أنَّ ما آمنوا به لم يكن باطلاً، على الرغم من أنَّه كان قد وَعَدَ بها بالكلمة وحدها. لذلك نرى أن لا شيءَ لم نوعَد به لنتوقّعه من الرب، إلاّ ونحن أيضًا مدعوّون أن نطلبه منه بالصلوات. فصحيح حقًّا أنَّنا نحفر بالصلاة مناجم كنوز السماوات التي دلّنا عليها إنجيل الرب والتي تأمل فيها إيماننا.

تخوننا الكلمات لشرح مقدار ضرورة الصلاة والكمّ الهائل من الفوائد التي يجلبها التدريب عليها. يؤكّد لنا الآب السماويّ بما لا يترك مجالاً للشكّ، ولسببٍ رصين، أنَّ ملاذ الأمان الثابت والوحيد هو الدُّعاء باسمه [قارن يؤ ٢: ٣٢]. وبهذا الدعاء إنَّنا نطلب حضور عنايته التي بها يسهر على أمورنا ويحافظ عليها، وقوّته أيضًا التي يدعمنا بها في ضعفنا وهزيمتنا، وإحسانه الذي به يتقبّلنا عندما نأتي إليه مثقلين بالخطايا طالبين نعمته. إنَّنا بالصلاة ندعوه أن يعلنَ لنا ذاته بحضوره الكامل لنا. ومن ثم يأتي سلام يفوق استيعابُه كلَّ قدرتنا، ونجد راحة لضمائرنا. لأنَّنا بالكشف للرب عن الحاجة التي تُثقل كواهلنا، نبيت مطمئنين في معرفة أنَّ ما من وزرٍ من أوزارنا إلاّ مكشوفٌ أمام من يشاء ويقدر أن يعتني بنا أفضل عناية.

٣. اعتراض: أليست الصلاة شيئًا زائدًا؟ ستّة أسباب لها

لكن رُبَّ قائلٍ: ألا يعلم الله، حتى بدون أن نذكّره، ماذا يضايقنا وما هو الأفضل لنا بحيث يبدو ليس ضروريًّا أن نزعجه بصلواتنا – كما لو كان نائمًا أو كانت عيناه نصف مفتوحتَين فنوقظه بأصواتنا؟ أمّا مَن يفكّرون بهذه الطريقة فلا يلاحظون ماذا كانت غاية الرب من تعليمه شعبه أن

يصلّوا، فإنَّه لم يرسم الصلاة لفائدته هو بل لمصلحتنا نحن. وهو الآن يشاء – كما يحقّ له – أن يوفي حقّه كما يجب، إقرارًا من الإنسان بأنَّ كلّ ما يرغبه الإنسان ويحسبه مفيدًا له يأتي من لدن الله، وأنَّ في أداء الصلاة شهادةً لذلك. ولكن فائدة هذه التقدمة التي بها نقدّم عبادتنا لله تعود علينا أيضًا. لهذا اهتمّ الآباء القدّيسون بالصلاة بأكثر غيرة كلّما ازداد تعظيمهم بثقة أكثر لإحسانات الله لذواتهم وللآخرين. يكفي أن نذكر هنا مثالاً واحدًا، مثال إيليا الذي رُغم أنَّه كان واثقًا من قصد الله – بعد أن كان قد أعطى أخآب الملك وعدًا مؤكّدًا بسقوط الأمطار – صلّى قلقًا، جاعلاً وجهه بين ركبتَيه، وأرسل غلامه ليتأكّد [١مل ١٨:٤٢]، لا لكي يُضعف الثقة بنبوءته، بل لمعرفته أنَّه كان عليه أن يطرح طلبته أمام الله، خشية أن يفترَ إيمانه أو يبلد.

لذا على الرغم من أنَّ الله يسهر علينا ليحرسنا، بل يُعيننا أحيانًا من دون أن نطلبَ منه، وخصوصًا عندما تتبلّد أحاسيسنا نحو البلايا التي تحيط بنا، يلزمنا مع ذلك أن ندعو إليه: أوّلاً، لكي تضطرم قلوبنا بالغيرة والرغبة المفعمة لنطلب وجهه دائمًا، ولنحبَّه، ولنخدمه، فيما نتعوّد أن نلوذَ إليه عند كلّ احتياج كما لمرساةٍ مقدّسة؛ وثانيًا، حتى لا تتسرب إلى قلوبنا أيّ رغبةٍ تُخجلنا من أن نجعله شاهدًا، فيما نحن نتعلّم أن نطرحَ كلّ رغباتنا أمام عينيه، بل أن نسكبَ عنده قلوبنا بكلّيتها. وثالثًا، لكي نكون مستعدّين أن نستقبلَ إحساناته بشكرانٍ قلبيٍّ وشكرٍ حقيقيّ، تلكم الإحسانات التي تذكّرنا الصلاة أنَّها تأتي من يديه [مز ١٤٥: ١٥–١٦]. ورابعًا، وبعد اقتناعنا بأنَّه استجاب لصلواتنا، يقودنا ذلك إلى التأمّل في لطف الله بغيرة متّقدة. وخامسًا، حتى نتقبّل الأشياء التي ندرك أنَّنا نلناها استجابةً لصلواتنا بابتهاجٍ أعظم. وسادسًا وأخيرًا، المواظبة والاختبار، بحسب مقدار ضعفنا، يؤكّدان لنا عنايته فيما نحن لا ندرك وعده فقط بألاّ يتخلّى عنّا أبدًا، وأنَّه بحسب مسرّة مشيئته يفتح أمامنا طريقًا لنقصده عند لحظة احتياجنا بعينها، بل أنَّه يمدّ يده أيضًا ليُعينَ خاصته؛ لا كمن يُرضعهم بكلماتٍ فارغة بل بعَونٍ وثيقٍ وبعَضُدٍ لا يتزعزع.

لهذه الاسباب عينها، على الرغم من أنَّ أبانا السماويّ الرحوم لا ينعس ولا ينام، يبدو أحيانًا كأنَّه نائم إنَّما لكي يُنهضنا من كسلنا وبلادتنا ويدرّبنا على أن نطلبَ وجهه وأن نتضرّع إليه لفائدتنا العظمى.

إنَّ الذين يحاولون أن يصرفوا أذهاننا عن الصلاة، ويهذرون بأنَّ عناية الله التي تقف حارسًا على كلّ شيء تُلحفها عبثًا طلباتنا، يتصرّفون بحماقةٍ خارقة لكلّ الحدود، إذ إنَّ الرب ذاته – على العكس – أعلن أنَّه "قَرِيبٌ لِكُلِّ الَّذِينَ يَدْعُونَهُ، الَّذِينَ يَدْعُونَهُ بِالْحَقِّ" [مز ١٤٥:١٨]. يشبه ذلك

أيضًا الذين يثرثرون بأنَّه لا يلزم أن يلتمسوا وجه الله لأشياء هو على استعداد أن يسبغها بسرور من دون أن نطلبها. أمّا الرب فيريدنا أن نعلمَ أنَّ تلك الأشياء التي يفيض علينا بها من فرط سخائه الحرّ، هي في الواقع استجابةٌ لصلواتنا. يشهد القول المأثور الوارد في المزمور لهذه الحقيقة، كما يتردّد مثله في العديد من النصوص: "عَيْنَا الرَّبِّ نَحْوَ الصِّدِّيقِينَ، وَأُذُنَاهُ إِلى صُرَاخِهِمْ" [مز ٣٤:١٥؛ ١بط ٣:١٢]. تزكّي هذه الجملة عناية الله – أي قصده الإراديّ للاهتمام بخلاص المُتَّقين – ولكنَّها لا تغفل تدريب الإيمان الذي به تتطهّر أذهان البشر من التراخي والكسل. لذا فإنَّ عينَي الله ساهرتان على إعانة العميان في عوزهم، ولكنَّه مستعدٌّ أيضًا أن يستمعَ إلى أنّاتنا لكي يبرهنَ على محبّته لنا على وجهٍ أوضح. وهكذا فإنَّ كلتا هاتَين الحقيقتَين صحيحة: أن "لاَ يَنْعَسُ وَلاَ يَنَامُ حَافِظُ إِسْرَائِيلَ" [مز ١٢١:٤]، ولكنَّه محتجبٌ أيضًا، وكأنَّه قد نسينا، حين يرانا بُكْمًا عاطلين.

(قواعد الصلاة السليمة، ٤ – ١٦)

القاعدة الأولى: الوقار، ٤ – ٥

٤. محادثة الله تستوجب التجرُّد الورِع

ولكي نصوغ الصلاة كما يجب وعلى نحوٍ صحيح، لتثبتَ هذه القاعدة الأولى: أن نهيّئ ذواتنا ذهنًا وقلبًا كما يليق بمن يتحدّث مع الله. يمكننا أن نتوصّل إلى ذلك من جهة العقل، إذا تحرّر من الأفكار والاهتمامات الجسدية التي يمكنها أن تصرفه بعيدًا عن التأمّل الصحيح والنقيّ في الله، بحيث يكرّس ذاته تمامًا للصلاة؛ ليس ذلك فحسب بل على قدر المستطاع، بأن يسمو أيضًا على ذاته ويخرج منها. لستُ أطالبُ هنا بأن يغيبَ العقل بحيث يستحيل أن تخزه الحيرة وتقرضه، وخصوصًا إنَّه يلزمنا – على العكس – أن يشعلَ القلق فينا الرغبة في الصلاة. وهكذا نرى كيف أنَّ عبيد الله الأتقياء ينزعجون، بل يتعذّبون عندما يتحدّثون عن النطق بأنين صراخهم للرب من أعماق الهاوية وأنياب الموت [قارن مز ١٣٠:١]. ولكنَّني أرى أن نتخلّص من كلّ الهموم المغايرة والغريبة التي تحمل العقل – وهو بطبيعته جوّال – هنا وهناك، وتجرّه بعيدًا عن السماء وتدفعه إلى الأرض. أعني أنَّ العقل يجب أن يرتقي فوق ذاته حتى لا يُسمح له بأن يضعَ أمام وجه الرب كلّ شيء تعوّد تفكيرنا الأعمى والغبيّ أن يخترعه، ولا بأن يظلّ حائمًا في مدار غروره، بل أن يعلو إلى مرتبة النقاوة اللائقة بالله.

٥. تحذير من الصلاة المجرّدة من الحشمة والتي لا تلتزم بالترتيب

هذان الأمران يستحقّان الالتفات: أوّلاً، ينبغي لكلّ من يشرع في الصلاة أن يُفرد لها جهده الفكريّ وقواه العقليّة، لا أن ينشغل – كما يحدث في كثيرٍ من الأحيان – بأفكارٍ شاردة. فليس هنالك ما يتنافى مع توقير الله أكثر من الخفّة التي تدلّ على الإسراف في الاستهتار والعبث والتجرّد من الرهبة. وفي هذا المجال، كلّما صعب علينا التركيز في الصلاة ازدادت حاجتنا إلى بذل الجهد نحوه. فلا يوجد إنسان يعزم على الصلاة إلاّ يشعر بالأفكار الشاردة تزحف إلى ذهنه زحفًا يسبّب توقّف انسياق الصلاة أو يعرقله في منحنيات تبتعد بها عن هدفها. فلنتذكّر هنا كيف لا يليق – عندما يسمح لنا الله بدخول محادثة حميمة في محضره – أن نُسيءَ استخدام امتياز لطفه العظيم نحوناً بخلط المقدّسات بالأرضيات؛ أو أن نهمله في وسط صلاتنا، كما لو كان حديثنا مع إنسانٍ عاديّ، فنفسح المجال لأن تتشتّت أذهاننا.

إذًا، لندركْ أنَّ الذين يهيّئون ذواتهم حقًّا للصلاة كي تتفرّغ أذهانهم للخشوع في حضرته هم وحدهم مَن يغمرهم الإحساس بجلال الله بحيث يتحرّرون من الانشغال بالاهتمامات الأرضيّة أو بالملذّات الزمنيّة. كما أنَّ رفع الأيدي يشير إلى أنَّ الإنسان يتذكّر كَمْ هو بعيدٌ عن الله إذا لم يسمُ بأفكاره إلى فوق، مثلما ورد في المزمور: "إِلَيْكَ يَا رَبُّ أَرْفَعُ نَفْسِي" [مز ٢٥:١]. فالكتاب يستخدم كثيرًا الجملة "رفع الصلاة" [مثلاً: اش ٣٧:٤] بمعنى أنَّ مَن يترجّون وجه الرب في الصلاة يهتمّون بألاّ "يستقرّوا على دُرْدِيِّهم" [ار ٤٨:١١؛ صف ١:١٢]. بالاختصار، كلّما استفاض جود الله نحونا بحيث يدعونا بلطفٍ أن نفرّغ أثقال همومنا أمامه، قلَّت أعذارنا أمام عظمة إحسانه الذي لا نظيرَ له والذي يفوق كلّ ما ننشغل به في حياتنا فيجذبنا إليه، والذي لأجله نصبُّ كلّ أفكارنا وطاقاتنا في الصلاة. لا يمكن لهذا أن يحدث إذا لم يصارع العقل تلك العقبات بكلّ قدرته فيتغلّب عليها.

هنالك نقطة أخرى يلزم الالتفات إليها، وهي ألاّ نطلب أكثر ممّا يسمح به الله. فمع أنَّه يدعونا أن نطرح سؤل قلوبنا أمامه [مز ٦٢:٨؛ قارن مز ١٤٥:١٩]، لا يطلق العِنان للعواطف الشرّيرة والطلبات الغبيّة؛ ومع أنَّه يَعِدُ بأن يستجيبَ لإرادة متّقيه، لا يسمح للُطفه أن يمتدّ إلى حدّ الخضوع لأهوائهم الملحّة. على كلّ حال، في طبيعة البشر أنَّهم يخطئون بصورةٍ شنيعة؛ والكثيرون منهم يُلحّون بلا وقار على الله بسخافاتهم ويستعرضون أمام عرشه بتهوّر وبدون إحساس بالخزي كلّ ما يجول بخيالهم من أوهام. على أنَّ تلك الحماقة، أو ذلك الغباء يستولي عليهم بحيث يتجاسرون

أن يقحموا على الله كلّ نزواتهم النجسة التي لا بُدَّ أن يخزيهم البوح بها أمام الناس. لقد انتقد بعض الكتّاب من غير المتديّنين تلك الوقاحة وصفاقة الوجه التي يتّصف بها ذلك التصرّف في الصلاة، ولكنَّ الرذيلة نفسها ما انفكّت تُسيطر. من ثم اتّخذ بعضُ المُفعَمين بالطموح كوكبَ المشتري – كبير آلهة الميثولوجيا الإغريقيّة – راعيًا لهم؛ والبخلاءُ عطاردَ – أصغر الكواكب السيّارة؛ والتّوّاقون إلى المعرفة أپولّو إله الشِّعر والموسيقى، ومينرڤا إلهة الحكمة والفنون عند الرومان؛ والمولعون بالحرب المرّيخَ إلهَ الحرب؛ والماجنون الزُّهرة [ڤينوس] إلهة الحب والجمال والخصب. وحتى في أيّامنا هذه، يَسمحُ بعضُهم – كما ذَكَرْتُ – بإفساح مجالٍ أوسع للصلاة لأهوائهم غير المباحة، ممّا يستطيع الأنداد أن يمزحوا به بعضهم مع بعض. ولكنَّ الله لا يبيح لطول أناته أن يُسخَر بها، فيُخضع بسلطان حقِّه كلّ شهواتنا ويَلْجُمها بقوّة قدرته. لهذا السبب ينبغي أن نلزَم قول يوحنا الرسول: "وَهذِهِ هِيَ الثِّقَةُ الَّتِي لَنَا عِنْدَهُ: أَنَّهُ إِنْ طَلَبْنَا شَيْئًا حَسَبَ مَشِيئَتِهِ يَسْمَعُ لَنَا" [١يو ٥:١٤].

الروح القدس يُعينُ الصلاة القويمة

أمّا لأنَّ إمكاناتنا لا تستطيع أن تضاهي الكمال المنشود، فإنَّنا نحتاج إلى البحث عن علاجٍ يُعيننا. فإذ يلزمنا أن نصوّب ذكاء العقل نحو الله، كذلك أيضًا ينبغي أن نوجّه إليه إحساس الوجدان. فالحقيقة أنَّ كليهما في الميزان إلى فوق؛ إنَّهما في الواقع يخيبان، بل يتعارضان. لذلك لكي يُعين الله ضعفنا هذا يهبُ لنا الروح القدس معلّمًا في صلواتنا ليرشدنا إلى الصواب وليهذّب عواطفنا. "كَذلِكَ الرُّوحُ أَيْضًا يُعِينُ ضَعَفَاتِنَا، لأَنَّنَا لَسْنَا نَعْلَمُ مَا نُصَلِّي لأَجْلِهِ كَمَا يَنْبَغِي" و"يَشْفَعُ فِينَا بِأَنَّاتٍ لاَ يُنْطَقُ بِهَا" [رو ٨:٢٦]؛ ليس أنه يُصلّي أو يئنّ فعلاً، بل يوقظ فينا الثقة والرغبة والأنّات التي لا تستطيع قوانا الطبيعيّة أن تنتجها. يقول بولس، ولسببٍ وجيه، إنَّها أنّات "لا يُنطق بها" تلك التي تخرج من صدور المؤمنين تحت إرشاد الروح القدس (فمثلما يرشدنا الروح القدس لفهم الكتاب المقدَّس هكذا يحثّنا على الصلاة ويلقّننا ما نصلّي به)؛ هذا لأنَّ من تدرّبوا حقًّا في الصلاة، لا يغفلون أنَّهم بسبب كلّ ما يصيبهم من همومٍ غُمي يعجزون عن إيجاد ما يمكن أن ينطقوا به. في الواقع، عندما يحاولون الفأفأة يتردّدون ويتلعثمون. واضحٌ إذًا أنَّ الصلاة الصحيحة موهبة نادرة. لسنا نقول بهذه الأشياء لكي نُلقي المسؤوليّة على كاهل روح الله، تشجيعًا لبلادتنا، أو لكي نتمادى في إهمالنا الذي نميل إليه بطبيعتنا. كثيرًا ما نسمع في هذا السياق أصواتًا شريرة تشجّعنا على أن نظلّ في حال نُعاس، منتظرين هيمنة الروح على أفكارنا المتشتّتة. لكنَّنا نُشير إلى هذا الخطر لنسارعَ إلى طلب معونة الروح إذ نبغض فتورنا وغلاظة أذهاننا. لهذا بولس نفسه – عندما يحثّنا

على الصلاة في الروح – لا يكفّ عن مناشدتنا أن نكونَ متيقّظينَ ذهنيًّا أيضًا [١كو ١٤:١٥]. بذلك يقصد أنَّ الروح القدس يمكّننا بقوّته من أن نرفع صلواتنا بحيث لا نُمسك جهدنا أو نقيّد طاقتنا، لأنَّ الله يريد بذلك أن يعرفَ إلى أيّ مدًى يحرّك الإيمان قلوبنا.

القاعدة الثانية: أن نصلّي عن إحساسٍ حقيقيّ بالحاجة، وبصبر، ٦ – ٧

٦. الإحساس بالحاجة الذي لا يترك مجالاً للاّواقعيّة

لتكن هذه القاعدة الثانية: أنَّنا في طِلباتنا نشعر دائمًا بعدم كفايتنا من ذواتنا؛ وإذ نحن نتأمّل هل كُنّا فعلاً بحاجةٍ إلى كلّ ما نطلبه، نُرفق بصلاتنا هذه رغبة صادقة – بل عارمة – في الحصول على ما نطلب. هذا لأنَّ كثيرين يردّدون صلواتهم بلا مبالاة وعلى نحوٍ نمطيّ، كما لو كانوا يؤدّون فرضًا واجبًا لله. ومع أنّهم يقرّون بأنَّ في صلاتهم علاجًا ضروريًّا لأسقامهم – إذ لا يمكنهم الاستغناء عن معونة الإله الذي يطلبونه – فهم لا يزالون يؤدّون هذا الواجب من قبيل العادة بينما قلوبهم باردة وأذهانهم غير واعية لما يطلبونه. في الواقع، أنَّ ما يبعثهم على الصلاة هو إحساس عامٌّ وغامض بحاجتهم، ولكنَّه لا يوقظهم على طلب ما يحتاجون إليه فعلاً في حالتهم الحاضرة لسداد إعوازهم ولِغَوثهم من فقرهم. فالآن، ما الذي يمكن أن نحسبه أكثر بُغضًا لله من أكذوبة أحدهم في طلب المغفرة لخطاياه، فيما هو يظنّ – مدى الزمن – أنَّه ليس خاطئًا أو على الأقل لا يفكّر أبدًا في أنه خاطئ؟ ممّا لا نزاع فيه أنَّ في ذلك استهزاءً بالله نفسه! ومع ذلك، كما ذكرت، فالبشر غرقى في الفساد بحيث إنّهم، بدافع الأداء لا غير، غالبًا ما يطلبون من الله أشياء كثيرة هم متأكّدون أنّها ستأتيهم – ليس من إحسان الله – بل من مصدر آخر، أو أنّها عندهم حاليًّا.

هنالك خطأ آخر يبدو أقلّ خطورة ولكنَّه يبقى غير مقبول، وهو أنَّ آخرين ممّن تشبّعت أفكارهم بالمبدأ القائل بأنَّ الله ينبغي أن يُراضى بالتعبّد، يتمتمون صلواتهم بلا تأمّل. أمّا الأتقياء فيلزمهم على الخصوص أن يحرصوا ألاّ يتقدّموا لله بطلب أيّ شيء، إن لم تَتُقْ إليه قلوبهم بشغفٍ متّقد، وإن لم تكن لهم الرغبة الحقيقيّة في الحصول عليه. في الحقّ أيضًا أنَّه حتى في الأمور التي نطلبها لمجد الله فحسب – بغضّ النظر من أوّل وهلة عن طِلبات احتياجنا – يليق جدًّا أن نبتغيها بحرارة واشتياق لا يقلاّن عن لهفتنا إلى ما نطلبه لذواتنا. فعندما نصلّي – مثلاً – "لِيَتَقَدَّسِ اسْمُكَ" [مت ٦:٩؛ لو ١١:٢]، يجب أن نجوع ونعطش بشوقٍ حثيثٍ إلى ذلك التقديس.

٧. هل تتوقّف صلواتنا أحيانًا على أمزجتنا العابرة؟

إذا اعترض أحدهم بالقول إنَّنا لا نشعر دائمًا بالضرورة نفسها بحاجتنا إلى الصلاة، فلست أختلف معه. ولفائدتنا يعطينا الرسول يعقوب هذا التمييز: "أَعَلَى أَحَدٍ بَيْنَكُمْ مَشَقَّاتٌ؟ فَلْيُصَلِّ. أَمَسْرُورٌ أَحَدٌ؟ فَلْيُرَتِّلْ" [يع ٥:١٣]. لذا يفرض علينا المنطق ذاته أنَّ الله ينخسنا بأكثر حدّةٍ كلّما ازداد تراخينا، لأنْ نصلّي بحرارة بحسب ما تقتضي المناسبة. يدعو داود ذلك "الوقت الذي نجد الله فيه" [مز ٣٢:٦] لأنَّه – كما علّم في مواضعَ أُخَر [مثلاً مز ٩٤:١٩] – كلّما اشتدّت بنا الخطوب والبلايا والضيقات والمخاوف، ازداد اتّساع مدخلنا نحو الله، كأنّما هو يدعونا إلى نفسه.

في الوقت عينه لا يقلّ قول بولس صحّةً بأنَّه ينبغي أن نكون "مصلّين... كلَّ وقت" [اف ٦:١٨؛ ١تس ٥:١٧]. لأنَّه مهما فاضت الخيرات نحونا بحسب سؤل قلوبنا، ومهما أحاطتنا مناسبات البهجة من كلّ جانب، لا يوجد حينٌ من الأحيان تخلو فيه حياتنا من ضرورة تدفعنا إلى الصلاة. قد تمتلئ خزائن إنسان ما بالغلال ونبيذ الكروم؛ ولكن إذ لا يمكن أن يتمتّع بلقمة خبزٍ واحدةٍ من دون جود الله المستمرّ، فلن تمنعه خزائن غلاله ونبيذه من الصلاة لأجل خبز كفافه اليوميّ. ونحن إذا توقّفنا لنتأمّل كم تحيط بنا المخاطر في كلّ حين، يعلّمنا الخوف نفسه أنَّنا لا نستطيع أن نهمل الصلاة ولو لحظة.

كما أنَّنا نستطيع إدراك هذه الحقيقة أيضًا في الأمور الروحيَّة. لأنَّه، متى يمكن لكلّ خطايانا التي ندري بها أن تسمح لنا بالتوقّف عن الصلاة، بغير اكتراث، لكي نلتمس الصفح عن ذنوبنا والعفو عن عقوبتنا؟ متى تمنحنا التجارب الهدنة الكافية لنسارع إلى الاستغاثة؟ بل أكثر من ذلك، ليت غيرتنا نحو ملكوت الله ومجده تملأنا بحيث نبتغيهما دائمًا، وليس بين الحين والآخر. لذلك ليس باطلاً أن نعيَ دائمًا وصية المواظبة على الصلاة. لم أتكلّم بعد عن المواظبة؛ فسوف يرد الحديث فيها فيما بعد؛[1] لكنَّ الكتاب يحثّنا على أن نصلّي "بلا انقطاع" [١ تس ٥:١٧]، ويؤنّبنا على الكسل إذ لا ندرك كم نحن بحاجة إلى هذا الانتباه وهذه المثابرة. بهذه القاعدة يُستبعد الرياء والخداع والمغالطة، بل تتبدّد هذه جميعها! يعد الله بأنَّه "الرَّبُّ قَرِيبٌ لِكُلِّ الَّذِينَ يَدْعُونَهُ، الَّذِينَ يَدْعُونَهُ بِالْحَقِّ" [مز ١٤٥:١٨]، وأنَّ كلّ ما يطلبونه بكلّ قلوبهم يجدونه [ار ٢٩: ١٣–١٤]. لهذا السبب لا يطمح إلى شيء مَن تُبْهِجُهُم نشوة نَتَنِهِم. أمّا الصلاة المستقيمة فتتطلّب التوبة. ومن

١ أنظر أدناه: الفقرة ٥١.

ثم يرد في الكتاب المقدَّس القول المعروف إن الله لا يسمع للخطاة [يو ٩:٣١]، وأنَّ صلواتهم [قارن ام ٢٨:٩؛ اش ١:١٥] – كذبائحهم [قارن ام ١٥:٨؛ ٢١:٢٧] – مكرهةٌ له. لأنَّه صحيحٌ أنَّ مَن يغلقون قلوبهم لا بُدَّ أن يجدوا أُذنيّ الله قد صُمَّت، وأنَّ مَن يثيرون قساوته بغلاظة قلوبهم لا بُدَّ أن يشعروا بعدم استعداده للمراضاة. ففي سفر إشعياء يتوعّد الله أولئك هكذا: "إِنْ كَثَّرْتُمُ الصَّلاَةَ لاَ أَسْمَعُ. أَيْدِيكُمْ مَلآنَةٌ دَمًا" [اش ١:١٥]. وكذلك في إرميا: صرخت "قَائِلاً: اسْمَعُوا صَوْتِي. فَلَمْ يَسْمَعُوا... [سوف] يَصْرُخُونَ إِلَيَّ فَلاَ أَسْمَعُ لَهُمْ" [ار ١١: ٧، ٨، ١١]. إنَّ الله ليَحْسَبُه غاية العار أن يتباهى الأشرار بعهده بينما هم يلطّخون اسمه القدّوس طوال حياتهم. لذا يشتكي في إشعياء شعبَ اليهود أنَّه "قَدِ اقْتَرَبَ إِلَيَّ بِفَمِهِ... وَأَمَّا قَلْبُهُ فَأَبْعَدَهُ عَنِّي" [اش ٢٩:١٣]. إنَّه لا يقصُرُ ذلك على الصلاة وحدها، بل يعلن أنَّ الزيف في أيّ جزءٍ من العبادة مكرهةٌ له. ينطبق على ذلك قول يعقوب الرسول: "تَطْلُبُونَ وَلَسْتُمْ تَأْخُذُونَ، لأَنَّكُمْ تَطْلُبُونَ رَدِيًّا لِكَيْ تُنْفِقُوا فِي لَذَّاتِكُمْ" [يع ٤:٣]. صحيح كما سنرى ثانيةً أدناه،[٢] أنَّ صلوات الأتقياء لا تعتمد على استحقاقهم؛ ومع هذا فإنَّ تحذير يوحنا تحذيرٌ جدّي: "وَمَهْمَا سَأَلْنَا نَنَالُ مِنْهُ، لأَنَّنَا نَحْفَظُ وَصَايَاهُ" [١ يو ٣:٢٢]، بينما يغلق الضمير الفاسد باب الاستجابة في وجوهنا. من هذا نستنتج أنَّ العابدين الحقيقيّين هم وحدهم من يصلّون بالاستقامة ومن يُسمع لهم. فليكره أعمالَه الشرّيرة كلُّ من يتأهّب للصلاة، وليتّخذ لنفسه شخص المستعطي وحالته (ولا يمكن أن يحدث ذلك من دون التوبة).

القاعدة الثالثة: أن نطرحَ عنّا كلّ الثقة بالنفس ونتوسّل طالبين العفو بالاتّضاع، ٨–١٠.

٨. نأتي كمتضرّعين وُضعاء توسّلاً للرحمة

إلى ذلك نضيف قاعدة ثالثة: أنَّه إن وقف أحدٌ أمام الله ليصلّي، معطيًا إيّاه المجد كليًّا في غاية الاتّضاع، فليطرح عن ذاته كلّ فكرٍ في مجد ذاته، وليخلعْ عنه كلَّ وهمٍ حول قيمته الذاتيّة، وأخيرًا أن يتخلّى عن كلّ ثقة في النفس – لئلاَّ، إذا ادّعينا لأنفسنا أيَّ شيءٍ مهما كان قليلاً، نمتلئ غرورًا ونهلك في محضره. لقد عدّدنا الأمثلة التي توضح أنَّ هذا الاتّضاع يطرح أرضًا كلّ تعالٍ من خدّام الله؛ فإنَّه كلّما ازدادت قداسة أحدهم ازداد تواضعه عندما يجثو أمام الله. هكذا تكلّم دانيال الذي كرّمه الرب نفسه بلقبٍ عظيم القدر: "لأَنَّهُ لاَ لأَجْلِ بِرِّنَا نَطْرَحُ تَضَرُّعَاتِنَا أَمَامَ وَجْهِكَ، بَلْ لأَجْلِ مَرَاحِمِكَ الْعَظِيمَةِ. يَا سَيِّدُ اسْمَعْ. يَا سَيِّدُ اغْفِرْ. يَا سَيِّدُ أَصْغِ وَاصْنَعْ... مِنْ أَجْلِ نَفْسِكَ يَا

٢ انظر أدناه: الفقرة ٨.

إلهي، لأَنَّ اسْمَكَ دُعِيَ عَلَى مَدِينَتِكَ وَعَلَى شَعْبِكَ" [دا ٩: ١٨-١٩]. كما أنّه لا يمتزج بالجموع كواحدٍ منهم مثلما يفعل البعض بخداع كلامهم. بل إنَّه يعترف بذنبه كفرد، وكمتوسّل يتّخذ من صفح الله ملجأً له إذ يعلن ببلاغة: "بَيْنَمَا أَنَا أَتَكَلَّمُ وَأُصَلِّي وَأَعْتَرِفُ بِخَطِيَّتِي وَخَطِيَّةِ شَعْبِي" [دا ٩:٢٠]. وداود أيضًا يدعو إلى هذا الاتّضاع على مثال ما فعل هو بقوله: "لاَ تَدْخُلْ فِي الْمُحَاكَمَةِ مَعَ عَبْدِكَ، فَإِنَّهُ لَنْ يَتَبَرَّرَ قُدَّامَكَ حَيٌّ" [مز ١٤٣:٢]. وبهذه الصيغة يصلّي إشعياء: "هَا أَنْتَ سَخِطْتَ إِذْ أَخْطَأْنَا. هِيَ إلى الأَبَدِ فَنَخْلُصُ. وَقَدْ صِرْنَا كُلُّنَا كَنَجِسٍ، وَكَثَوْبِ عِدَّةٍ كُلُّ أَعْمَالِ بِرِّنَا، وَقَدْ ذَبُلْنَا كَوَرَقَةٍ، وَآثَامُنَا كَرِيحٍ تَحْمِلُنَا. وَلَيْسَ مَنْ يَدْعُو بِاسْمِكَ أَوْ يَنْتَبِهُ لِيَتَمَسَّكَ بِكَ، لأَنَّكَ حَجَبْتَ وَجْهَكَ عَنَّا، وَأَذَبْتَنَا بِسَبَبِ آثَامِنَا. وَالآنَ يَا رَبُّ أَنْتَ أَبُونَا. نَحْنُ الطِّينُ وَأَنْتَ جَابِلُنَا، وَكُلُّنَا عَمَلُ يَدَيْكَ. لاَ تَسْخَطْ كُلَّ السَّخْطِ يَا رَبُّ، وَلاَ تَذْكُرِ الإِثْمَ إلى الأَبَدِ. هَا انْظُرْ. شَعْبُكَ كُلُّنَا" [اش ٦٤: ٥-٩].

لاحظ أن لا أحد من هؤلاء يعتمد على أيّ ثقةٍ أبدًا سوى هذه وحدها: أنَّهم إذ يحسبون ذواتهم من الله، لا ييأسون من أنّه سوف يعتني بهم. من مثل ذلك قول إرميا: "إِنْ تَكُنْ آثَامُنَا تَشْهَدُ عَلَيْنَا يَا رَبُّ، فَاعْمَلْ لأَجْلِ اسْمِكَ" [ار ١٤:٧]. لقد دوّن كاتب غير معروف، كائنًا من كان، هذه الكلمات الصحيحة والمقدّسة المنسوبة إلى باروخ النبي: "النفس الحزينة والمنكسرة بسبب شرّها العظيم منحنية ومنسحقة... والنفس الجائعة والعيون التي ضعفت تعطي مجدًا... إليك يا رب. ليس من أجل برّ آبائنا أنّنا نسكب صلواتنا أمامك، ونتوسّل إلى رحمتك يا رب إلهنا" [باروخ ٢: ١٨-١٩]؛ بل لأنَّك رحيم "ارحمنا فإنّنا أخطأنا إليك" [باروخ ٣:٢].

٩. التماس مغفرة الخطايا أهم عناصر الصلاة

موجز الحديث هو أنَّ بداية الصلاة، وحتى فترة الاستعداد لها، هي التماس الغفران بالاعتراف المتواضع والمُخْلِص بالذنب. فلا يتوقَّعْ أحدٌ، مهما كانت قداسته، أن ينالَ شيئًا من الله إلى أن يحصلَ على المصالحة المجّانيّة معه؛ كما لا يُحتمل أن يكونَ الله سمحًا نحو من لم تُغفر خطيّته. لا عجب إذًا أنّ المؤمنين فتحوا لذواتهم باب الصلاة بهذا المفتاح، كما نتعلّم من العديد من نصوص المزامير. عندما صلّى داود طالبًا شيئًا آخر بخلاف مغفرة خطاياه، قال: "لاَ تَذْكُرْ خَطَايَا صِبَايَ وَلاَ مَعَاصِيَّ. كَرَحْمَتِكَ اذْكُرْنِي أَنْتَ مِنْ أَجْلِ جُودِكَ يَا رَبُّ." [مز ٢٥:٧]. وأيضًا "انْظُرْ إلى ذُلِّي وَتَعَبِي، وَاغْفِرْ جَمِيعَ خَطَايَايَ" [مز ٢٥:١٨]. كذلك، من هذا نرى أنَّه لا يكفينا أن نحاسب ذواتنا كلّ يوم على خطايانا الحديثة، إذا لم نتذكّر تلك الخطايا التي قد تبدو منسيَّة منذ زمنٍ بعيد.

وهذا النبيّ ذاته إذ اعترفَ في موضعٍ آخر بمعصيةٍ جسيمة اقترفها، عاد بذهنه عند هذه المناسبة إلى رحم أمه الذي فيه أصابته جرثومة الخطيّة [مز ٥١:٥]، لا ليخفّف ذنبه بعَزْوِه إلى فساد الطبيعة بل إنَّه، إذ استجمعَ خطاياه في خلال كلّ حياته، يدين نفسه بشدّة ويسهل عليه أن يرجو إيجاد الله. وعلى الرغم من أنَّ القدّيسين لا يلتمسون دائمًا مغفرة لخطاياهم بكلماتٍ هذا عددها، نرى في صلواتهم التي يدوّنها الكتاب ما أعنيه هنا: وهو أنَّهم حصلوا على إذن الدخول أمام الله للصلاة من فضل رحمته وحدها، ومن ثم تقدّموا إليه طالبين رضاه. فإن شرع أحدهم في مساءلة ضميره، استحال عليه أن يتجاسر بطرح همومه أمام الله بحيث يرتعد كلّما حاول الاقتراب منه، إنْ لم يعتمد كليًّا على رحمته وغفرانه.

هنالك أيضًا اعتراف خاص يقدّمه المصلّون عندما يطلبون العفو من العقوبات، وهو أنَّهم يطلبون مغفرة ذنوبهم في الوقت نفسه. لأنَّه يمسي من غير المعقول أن تُطلب إزالة النتيجة بينما يبقى المسبِّب. يلزمنا أن نحرصَ على ألاَّ نقلّد المرضى الأغبياء المعنيّين فقط بعلاج الأعراض، فيما هم يهملون السبب الجذري ذاته للمرض. ينبغي لنا نحن أن نهتمَّ أوّلاً بأن يكون الله راضيًا نحونا، بدلاً من أن يجزل فضله علينا بعلاماتٍ خارجيّة، لأنّه يشاء أن يُتَّبع هذا الترتيب، ولأنَّ الفائدة التي تعود علينا كانت تكاد أن تكون عديمة إن لم تكن ضمائرنا قد صَفَت بفضل مرضاته بحيث تجعل "حَلْقُهُ حَلاَوَةٌ وَكُلُّهُ مُشْتَهَيَاتٌ" [نش ٥:١٦]. تذكِّرنا بذلك إجابة يسوع بعد قراره شفاء المفلوج عندما قال: "مَغْفُورَةٌ لَكَ خَطَايَاكَ" [مت ٩:٢]. إنَّه هكذا يوقظ أذهاننا على ما ينبغي بالأحرى أن نشتهيه: وهو أنَّ الله يتقبّلنا إلى رحاب نعمته؛ وبعدئذ يُبرز بمعونته إيّانا ثمار المصالحة.

لكن، إلى جانب الاعتراف المحدّد بالذنب الحالي الذي بواسطته يتضرّع المؤمن لمغفرة كلّ خطيّةٍ والعفو عن كلّ عقوبة، ينبغي ألاّ نغفل تلك المقدّمة العامة التي تجد نعمة عند الصلاة. ذلك لأنَّه إن لم تتأسّس صلواتنا على قاعدة الرحمة المجّانية، لا يمكن أن تصل إلى الله. هنا ينطبق ما قاله يوحنا الرسول: "إِنِ اعْتَرَفْنَا بِخَطَايَانَا فَهُوَ أَمِينٌ وَعَادِلٌ، حَتَّى يَغْفِرَ... وَيُطَهِّرَنَا مِنْ كُلِّ إِثْمٍ" [١يو ١:٩]. لهذا السبب كانت الصلوات تحت الناموس تكرَّس بدم الكفّارة [قارن تك ١٢:٨؛ ٢٦:٢٥؛ ٣٣:٢٠؛ ١ صم ٧:٩] لكي تصبح مقبولة، ولكي يُحذّر الشعب هكذا أنَّهم غير مستحقّين لامتياز الصلاة العظيم حتى ينالوا ثقة الدخول في رحاب الصلاة – بعد تطهيرهم من كلّ نجاسة – على أساس رحمة الله وحدها.

١٠. الإشارة إلى برّنا الذاتيّ؟

يصيح المؤمنون أحيانًا ببرّ ذواتهم عندما يطلبون المعونة من الله. فمثلاً داود "احْفَظْ نَفْسِي لأَنِّي تَقِيٌّ" [مز ٨٦:٢]؛ وكذلك يقول حزقيا: "آهِ يَا رَبُّ، اذْكُرْ كَيْفَ سِرْتُ أَمَامَكَ بِالأَمَانَةِ وَبِقَلْبٍ سَلِيمٍ، وَفَعَلْتُ الْحَسَنَ فِي عَيْنَيْكَ" [٢مل ٢٠:٣؛ قارن اش ٣٨:٣]. بمثل هذه التعابير يقصدون أنَّه بفضل تجديد قلوبهم ذاته يُشهد لهم بأنَّهم خدّام الله وأبناؤه الذين وعدهم بأن يكون مُنعِمًا عليهم. إنَّه يعلّم على لسان النبيّ كما رأينا، أنَّ عينيه "نحو الصدّيقين" وأنّ أذنَيه "إلى صراخهم" [مز ٣٤:١٥]. وأيضًا على فم يوحنا الرسول: "وَمَهْمَا سَأَلْنَا نَنَالُ مِنْهُ، لأَنَّنَا نَحْفَظُ وَصَايَاهُ" [١يو ٣:٢٢]. في هذه التعابير، لا يؤسّس قيمة الصلاة على استحقاقات الأعمال، بل يُسرّ بأن يمنح الثقة من يدركون حقًّا أهميّة البراءة والبرّ العديم الخبث، كما يجب أن يتّصف به جميع المؤمنين. في الحقيقة، ما اعترف به الأعمى الذي أُعيد له البصر – كما ورد في إنجيل يوحنا: بأنَّ الله لا يسمع للخطاة [يو ٩:٣١] – مأخوذٌ رأسًا من الحقّ الإلهي نفسه، بشرط أن ندركَ أنَّ "الخطاة" بحسب المفهوم الكتابيّ المعتاد هم جميع الذين يغطّون في سبات خطاياهم من دون أيّ إحساسٍ بالرغبة نحو البرّ. لأنَّه لا يستطيع القلب أن ينفتحَ بإخلاصٍ طالبًا وجه الله إلاّ وهو يطمح في الوقت ذاته إلى التقوى. إذًا، لتلك الوعود تتّجه شهادات القدّيسين التي فيها يذكرون طهاراتهم أو نقاوتهم حتى يمكنهم أن يشعروا – كما ينبغي أن يرجوه جميع خدام الله – بأنَّهم مكشوفون أمام ذواتهم.

نجدهم كذلك يستعملون تلك الصيغة في صلواتهم عندما يقفون أمام الله، مقارنين ذواتهم بأعدائهم الذين يشتاقون إلى النجاة بيده من شرّ خطاياهم. لا عجب عندئذٍ، في سياق تلك المقارنة، إذا أشاروا إلى برّ ذواتهم وبساطة قلوبهم لكي يحرّكوا من رصيد هذا السبب نفسه أحشاء رأفة الرب ليمُدّ لهم يد المعونة. يتمتّع التقيّ بضميرٍ نقيّ أمام الرب، وبذا يثبّت ذاته في المواعيد التي بها يعزي الرب ويدعم من يعبدونه بالحقّ والاستقامة. لا نشاء أن يتجرّد الصدّيق من هذه النعمة التي يشعر ببركتها في صدره، بل نؤكّد أنَّ ثقته باستجابة صلواته تقوم على أساس رأفة الله وحدها، بغضّ النظر عن كلّ اعتبارٍ للاستحقاق الشخصيّ.

القاعدة الرابعة: أن نصلّي برجاءٍ واثق، ١١ – ١٤

١١. الرجاء والإيمان يتغلّبان على الخوف

أمّا القاعدة الرابعة فهي أنّه ينبغي لنا – في وضاعةٍ وانكسار النفس – أن نتشجّع رغمًا عن ذلك لنصلّي برجاءٍ أكيد أنَّ صلواتنا ستُستجاب. قد يبدو تناقضًا أن ترتبطَ الثقة الأكيدة في نعمة الله، بإحساسٍ واعٍ لنقمته العادلة؛ ومع ذلك، فإنّه على أساس أنَّ إحسان الله وحده يرفع المنسحقين تحت نير أعمالهم الشرّيرة، يلتقي هذان النقيضان. لأنّه كما علّمنا آنفًا بأنَّ التوبة والإيمان رفيقان متلازمان برباطٍ لا يُحلّ – مع أنَّ أحدهما يرعبنا بينما الآخر يفرّحنا[٣] – هكذا أيضًا ينبغي أن يلازم هذان الاثنان كلّ صلواتنا. يعبّر داود عن هذا التلازم بالقول: "أَمَّا أَنَا فَبِكَثْرَةِ رَحْمَتِكَ أَدْخُلُ بَيْتَكَ. أَسْجُدُ فِي هَيْكَلِ قُدْسِكَ بِخَوْفِكَ" [مز ٥:٧]. فبذكرِه رحمة الله يتضمّن الإيمان، بينما لا يُقصي الخوف. ليس أنّ جلاله يفرض علينا الخشوع فقط، ولكنّنا بسبب عدم استحقاقنا – إذ ننسى كلّ كبرياءٍ واعتدادٍ بالذات – نسجدُ في خوف.

أمّا "الثقة" فلستُ أعني بها تلك التي تلطّف فكرنا بحلاوة السكينة التامة، وتخفّف عنّا كلّ قلق. لأنَّ مثل هذه الراحة جزءٌ من حياة الذين لا تمسّهم الهموم متى سارت جميع الأمور على مرامهم، فلا تتوقد فيهم رغبة، ولا يقلقهم خوف. أمّا القدّيسون فأكثر ما يدفعهم لطلب الله هو اضطراب نفوسهم، عندما تُلمُّ بهم الحاجة الملحّة فتكاد تؤدّي بهم إلى حافة الخَبَل، إلى أن يأتيهم الإيمان عونًا في حينه. لأنَّ إحسان الله يضيء عليهم في وسط تلك الضيقات بحيث يفرّج عنهم صعوبة احتمالها، حتى عندما يئنّون بالإعياء من جرّاء ثقلها ويعذّبهم خوفٌ من احتمال وقوع البلايا الأكثر ثقلاً، ويستحيل أن تصلَ بهم الحال إلى السكينة ورجاء النجاة ما لم يُلقوا كلّ همّهم على رحمة الله. لذا يليق أن تصعدَ صلاة التقيّ من باعث هاتَين العاطفتَين، كما أن تحتويها الصلاة فتعبّر عنهما أيضًا: وهما أنّه يئنّ تحت وطأة الضيقات الحاضرة ويخشى وقوع ما قد يحمله إليه المستقبل، وفي الوقت نفسه أن يتّخذ الله ملجأً له من دون أن يشكّ لحظةً في أنّه على استعداد أن يمدّ يد المساعدة. كم يغيظ الله عدم ثقتنا إن طلبنا منه مِنَّةً لا نتوقع الحصول عليها!

---

٣ انظر أعلاه: الكتاب الثالث، الفصل الثالث، الفقرات ١- ٥.

الصلاة والإيمان

لأجل ذلك ليس شيء أكثر اتّساقًا مع طبيعة الصلاة، من أنَّ توطّد هذه القاعدة كأساسٍ لها: ألاَّ تنطلق جزافًا أو مصادفة بل أن تسترشد بالإيمان. يلفت المسيح انتباهنا جميعًا إلى هذا المبدأ بقوله: "أَقُولُ لَكُمْ: كُلُّ مَا تَطْلُبُونَهُ حِينَمَا تُصَلُّونَ، فَآمِنُوا أَنْ تَنَالُوهُ، فَيَكُونَ لَكُمْ" [مر ١١:٢٤]. ويؤكّد ذلك في موضعٍ آخر: "وكلّ ما تطلبونَهُ في الصلاة، مؤمنين..." [مت ٢١:٢٢]. يتّفق مع ذلك يعقوب: "إِنْ كَانَ أَحَدُكُمْ تُعْوِزُهُ حِكْمَةٌ، فَلْيَطْلُبْ مِنَ اللهِ الَّذِي يُعْطِي الْجَمِيعَ بِسَخَاءٍ وَلاَ يُعَيِّرُ... وَلكِنْ لِيَطْلُبْ بِإِيمَانٍ غَيْرَ مُرْتَابٍ الْبَتَّةَ" [يع ١: ٥-٦]. هنا يعبّر عن قوّة الإيمان بأن يُضادّه بالارتياب. ولكن يجب أن نلاحظ أيضًا ما أضافه: أنَّ مَن يطلبون الله في ريبةٍ وعدم يقين – غير متأكّدين في أذهانهم إذا كان الله سيسمع لهم – لن ينالوا شيئًا [قارن يع ١:٧]. حتى لَيُقارن مثل هؤلاء الناس بأمواج البحر التي تخبطها الريح وتدفعها [يع ١:٦]. ومن ثم فهو يدعو الصلاة الصحيحة "صلاة الإيمان" [يع ٥:١٥]. لذا عندما يؤكّد الله مكرّرًا أنَّه سوف يعطي كلّ واحدٍ بحسب إيمانه [مت ٨:١٣؛ ٩:٢٩؛ مر ١١:٢٤] يعني أنَّه لا يمكن أن ننالَ شيئًا بدون الإيمان.

هو الإيمان، إذًا، الذي يحصل لنا على كلّ ما يُمنح لنا في الصلاة. هذا ما تفيده كلمات بولس المأثورة التي كثيرًا ما يغفلها غير الحكماء: "فَكَيْفَ يَدْعُونَ بِمَنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ؟ وَكَيْفَ يُؤْمِنُونَ بِمَنْ لَمْ يَسْمَعُوا بِهِ؟" [رو ١٠:١٤] و"الإِيمَانُ بِالْخَبَرِ، وَالْخَبَرُ بِكَلِمَةِ اللهِ." [رو ١٠:١٧]. وإذ يستنتج خطوة فخطوة كيف تبدأ الصلاة من منطلق الإيمان، يعلن بوضوح أنَّ الله لا يمكن أن يُدعى إلاّ بمن تعرّفوا رأفته ولطف معاملته بسماع الإنجيل، أي الذين كَشَفَ لهم ذاته بشكلٍ حميم.

١٢. تحذير من الشكّ في استجابة الصلاة

معارضونا لا يتفكّرون في أهميّة هذا الشرط. لذا عندما نوصي المؤمنين بأن يكونوا متيقّنين وواثقين بعقلٍ ثابت ومتين بأنَّ الله إلهٌ منعمٌ ورؤوفٌ نحوهم، يظنّون أنّنا نتحدّث بما لا يعقل. ومع هذا فإنْ كانوا يمارسون الصلاة الحقيقيّة لا بُدَّ أن يدركوا أنّه بدون ذلك الإحساس الأكيد بالإحسان الإلهيّ لا يمكن دعاء الله على النحو الصحيح. لمّا كان الإنسان لا يستطيع أن يدركَ قوّة الإيمان إذا لم يختبرها في قلبه، فما الجدوى من الجدال مع أمثال هؤلاء الذين يبدو جليًّا أنْ ليس عندهم سوى مخيّلة فارغة؟ نحن نتعلّم قيمة هذا اليقين اللازم وحاجتنا إليه من ممارسة الدعاء إليه. ومن لا يرى ذلك يكشف عن خلوّ ضميره من الحسّ. فلننسَ هذه الفئة من العميان، ولنتمسّك

بثبات بما علّم به بولس: لا يمكن أن يدعو اللهَ سوى من تعرّفوا إلى رحمته من خلال بشارة الإنجيل [رو ١٠:١٤]، وأيقنوا أنَّها جاهزة لمعونتهم.

والآن، ما عسى أن تكون نوعيّة هذه الصلاة؟ هل تكون "يا رب، إنّني أشكُّ هل كنتَ ستسمعُ لي، لكنّني بسبب ما يساورني من قلق آتي إليكَ حتّى، إن كنتُ مستحقًّا، لربما تساعدني"؟ ليس هكذا يصلّي متّقو الرب بحسب ما نقرأ في الكتاب المقدَّس. والروح القدس لم يعلّم هكذا على لسان الرسول الذي يأمرنا أن نتقدّم من العرش السماويّ بثقة "لِكَيْ نَنَالَ رَحْمَةً وَنَجِدَ نِعْمَةً عَوْنًا فِي حِينِهِ" [عب ٤:١٦]؛ وعندما يعلّم في موضع آخر أنَّ لنا في المسيح جراءة وقدومًا وثقة [اف ٣:١٢]. إن كُنّا لنصلّي بثمرٍ ينبغي أن نمسكَ بكلتا اليدَين تلك الثقة، ثقة نَيْل ما نطلبه؛ فهذا الأمر يأمرنا به الرب بصوته هو، ويعلّمنا إيّاه القدّيسون بمثالهم. فإنَّ الصلاة المقبولة لدى الله هي التي تتولّد، إن جاز لي القول، عن افتراض الإيمان، والتي تقوم على أساس ثقة الرجاء التي لا تتزعزع. كان من الممكن أن يكتفي بمجرّد ذكر الإيمان، ولكنَّه لم يُضِف الثقة فحسب، بل دعمها أيضًا بالحرية أو الجراءة لكي يميّزنا بهذه العلامة من غير المؤمنين الذين يمتزجون بيننا في الصلاة ولكن على سبيل المصادفة . الكنيسة بأسرها تصلّي هكذا: "لِتَكُنْ يَا رَبُّ رَحْمَتُكَ عَلَيْنَا حَسْبَمَا انْتَظَرْنَاكَ" [مز ٣٣:٢٢]. وفي مكانٍ آخر يضع النبيّ الشرط نفسه: "... فِي يَوْمِ أَدْعُوكَ فِيهِ. هذَا قَدْ عَلِمْتُهُ لأَنَّ اللهَ لِي" [مز ٥٦:٩]. وكذلك: "بِالْغَدَاةِ أُوَجِّهُ صَلاَتِي نَحْوَكَ وَأَنْتَظِرُ" [مز ٥:٣]. من هذه الكلمات نستنتج أنَّ الصلوات تنطلق باطلاً تجاه الريح إن لم يُضَف الرجاء الذي به نسهر وننتظر الله في سكون كما من برج الحراسة. يتّفق مع هذا ترتيب الإرشادات الذي يطبّقه بولس: فقبل أن يحثّ المؤمنين على أن يكونوا "مُصَلِّينَ... كُلَّ وَقْتٍ فِي الرُّوحِ، وَسَاهِرِينَ... بِكُلِّ مُواظَبَةٍ وَطِلْبَةٍ" [اف ٦:١٨] يناديهم أوّلاً أن يكونوا "حَامِلِينَ فَوْقَ الْكُلِّ تُرْسَ الإِيمَانِ..." وأن يأخذوا "خُوذَةَ الْخَلاَصِ، وَسَيْفَ الرُّوحِ الَّذِي هُوَ كَلِمَةُ اللهِ" [اف ٦: ١٦–١٧].

ليتذكّر قرّائي هنا ما سبق أن قلته: إنَّ الإيمان لا يتبدّد إذا قرنّا به الإقرار بتعاستنا وفاقتنا ونجاستنا.[٤] لأنَّه مهما شَعَرَ المؤمنون بثقل أوزارهم، ومهما اضطربت نفوسهم بسبب خطاياهم، وليس بافتقارهم فقط إلى كلّ ما يمكن أن يَحسُن في عينَي الله، بل بحمل الذنوب التي تبعثهم على أن يتصوّروه مهولاً، فلا يمنعهم هذا من أن يقدّموا إليه دائمًا، وأن يطرحوا ذواتهم أمامه إذ لا توجد وسيلة أخرى للاقتراب منه. فإنَّ الله لم يُرتّب لنا الصلاة لكي نتشامخ وننتفخ بها أمامه، أو أن نثمّن أيّ شيء في ذواتنا، بل باعترافنا بآثامنا نكشف أمامه عن كلّ ما ينغّصنا كما يفضي الأبناء إلى

٤ انظر أعلاه: الكتاب الثالث، الفصل الثاني. الفقرات ٢٢-٢٦.

آبائهم بكلّ ما يقلقهم. كثرة خطايانا التي لا حدود لها تدفعنا بما يفوق الكفاية إلى أن نصلّي، كما يعلّم النبيّ بمثاله، قائلين: "اشْفِ نَفْسِي لأَنِّي قَدْ أَخْطَأْتُ إِلَيْكَ" [مز ٤١:٤]. حقًّا أعترف بأنَّ في هذه السهام سمومًا مميتة لو لم يأتِ الرب لمعونتنا. فلقد هيّأ لنا أبونا السماويّ الرحيم، من فرط لطفه وكثرة إحسانه، دواءً ناجعًا في حينه، مهدّئًا جميع اضطراباتنا، مخفّفًا كلّ همومنا، طاردًا كلّ مخاوفنا، حتى يجذبنا بحنانه إلى ذاته؛ بل مزيلاً كلَّ عائقٍ يمنعنا من القدوم إليه.

١٣. وصية الله ووعده كدافع إلى الصلاة

بدايةً، حيث إنّ الله قد دعانا أن نصلّي، فهو بالوصية ذاتها يبكّت عصياننا إن لم نُطِع؛ فلا وصيّة أوضح ممّا أَمَرَ به المزمور: "ادْعُنِي فِي يَوْمِ الضِّيقِ" [مز ٥٠:١٥]. ولمّا لم يتكرّر في الأسفار المقدّسة من واجبات التقوى ما يزيد عن هذه الوصيّة، لا أراني بحاجة إلى الاسترسال في التشديد عليها. يقول السيّد: "اُطْلُبُوا تَجِدُوا. اِقْرَعُوا يُفْتَحْ لَكُمْ" [مت ٧:٧]. ومع ذلك فإنَّ وعدًا قد أُضيفَ ههنا، وكان ذلك ضروريًّا، لأنّه على الرغم من أنَّ الجميع يقرّون بأنَّ الوصيّة ينبغي أن تُطاع، فإنَّ أكثر الناس يولّون وجوههم عن الله عندما يدعوهم إذا لم يعِد بأنّه قريبٌ ومجيب.

وما دامت هاتان الحقيقتان – حقيقة الوصية وحقيقة الوعد – قد أُثبتتا، فمن المؤكّد أنَّ من يحاولون التملّص من المجيء المباشر إلى الله ليسوا معاندين ومتمرّدين فحسب، بل يصبحون في حكم الأشرار إذ يرتابون في المواعيد. تهمّ الإشارة إلى هذه النقطة لأنَّ المرائين، بادّعائهم التواضع والبساطة، يتعالون على الله باحتقارهم لوَصيّته وبتكذيب دعوته الكريمة، بل يسلبونه العنصر الرئيس من عبادته. فإذ رَفَضَ الذبائح التي كانت تعتمد عليها كلّ مظاهر القداسة [مز ٥٠: ٧–١٣]، يُعلن أنَّ دعاءه في يوم الاحتياج هو أسمى وأثمن من كلّ ما يمكن أن يقدّمه الإنسان [مز ٥٠:١٥]. لذلك عندما يطالب بما هو له، ويحفّزنا على الطاعة التوّاقة، لا مجال لأيّ نوعٍ من الشكّ لعُذرنا، مهما كان بريقُه مُغريًا. ومن ثم، فجميع نصوص الكتاب التي يتكرّر ورودها لدعوتنا إلى الصلاة هي مثل لافتات نُصِّبت أمام عيوننا لإلهامنا ولتوطيد ثقتنا بالوعد. فلو لم يكن الله نفسه قد دعانا وانتظر مجيئنا إليه، لكان تمام التهوّر والفظاظة أن نتجاسر بالاندفاع إلى محضره. لذلك يفتح لنا سبيلاً إليه بهذه الكلمات: "هُوَ يَدْعُو بِاسْمِي وَأَنَا أُجِيبُهُ. أَقُولُ: هُوَ شَعْبِي، وَهُوَ يَقُولُ: الرَّبُّ إِلهِي" [زك ١٣:٩]. نرى كيف يتقدّم [الله] مَن يعبدونه، وكيف يريد أن يتبعوه، وهكذا لا يخافون، بسبب حلاوة النَغَمة التي يدعوهم هو ذاته بها.

ليعُدْ إلى أذهاننا ذلك اللقب العظيم الذي يُنادى به الله، والذي برُكوننا إليه نتغلّب على كلّ العقبات بلا عناء: "يَا اَللهُ... يَا سَامِعَ الصَّلاَةِ، إِلَيْكَ يَأْتِي كُلُّ بَشَرٍ" [مز ٦٥: ١–٢]. فهل ثمّة ما يحلو لله وما يستحسنه أكثر من هذا اللقب الذي يؤكّد لنا أن لا شئ يتوافق مع طبيعته أكثر من استجابته لصلوات ملتمسيه؟ من هذا يدرك النبيّ أنَّ الباب ليس مفتوحًا للبعض فحسب بل لكلّ بشر، لأنَّه يخاطب كلّ إنسان بهذه الكلمات: "ادْعُنِي فِي يَوْمِ الضِّيقِ أُنْقِذْكَ فَتُمَجِّدَنِي" [مز ٥٠: ١٥]. وبحسب هذه القاعدة، يطالب داود بالوعد المُعطى له ليحصل على ما يطلبه. يقول: "لأَنَّكَ أَنْتَ يَا رَبَّ ... قَدْ أَعْلَنْتَ لِعَبْدِكَ...، لِذلِكَ وَجَدَ عَبْدُكَ فِي قَلْبِهِ أَنْ يُصَلِّيَ لَكَ..." [٢صم ٧:٢٧]. من هذا نستنتج أنَّه كان خائفًا لولا أنَّ الوعد شجّعه. وفي موضعٍ آخر يحصِّن ذاته بهذه العقيدة الراسخة: "يَعْمَلُ [الله] رِضَا خَائِفِيهِ" [مز ١٤٥: ١٩]. في الواقع، يمكننا أن نلاحظَ في المزامير أنَّه إذا انقطع خيط الصلاة، فإنّما لِتَستَمرّ الإشارة أحيانًا إلى جبروت الله، وأحيانًا إلى إحسانه، وأحيانًا أخرى إلى أمانته وصدق وعوده. قد يبدو أنَّ داود بإدراجه تلك الخواطر في غير موضعها يشّوه صلواته؛ ولكنَّ المؤمنين يعرفون بالخبرة والممارسة أنَّ الحرارة تفتر إن لم يُضَفْ إليها وقودٌ جديد. ولهذا السبب فإنَّ التأمّل في طبيعة الله وكلمته معًا، عندما نصلّي، لا يفترقان. فعلى مثال داود لا نستكبرْ أن ندرج – في صلواتنا – شيئًا من شأنه أن ينعش أرواحنا الذابلة بزخمٍ من الحيوية والنشاط.

١٤. يجب أن يصلّي الإنسان بثقة، بلا رعب بل بخوفٍ وورع

من الغريب أنَّنا، على الرغم من وعودٍ عذبة وعظيمة كهذه، إمّا نقابلها بالبرود أو نتغافلها تمامًا، إلى درجة أنَّ الكثيرين مِنّا يفضّلون أن يزيغوا في المتاهات، فننسى ينبوع المياه الحيّة لنحفر لأنفسنا آبارًا جافّةً مشقّقة لا تضبط ماءً [ار ٢: ١٣]، بدلاً من أن نرحّب بسخاء الله المعطى لنا بالمجّان. يقول سليمان: "اِسْمُ الرَّبِّ بُرْجٌ حَصِينٌ، يَرْكُضُ إليه الصِّدِّيقُ وَيَتَمَنَّعُ" [ام ١٨: ١٠]. يوئيل، بعد أن تنبّأ بالدمار العتيد، يضيف هذه العبارة المأثورة: "وَيَكُونُ أَنَّ كُلَّ مَنْ يَدْعُو بِاسْمِ الرَّبِّ يَنْجُو" [يؤ ٢: ٣٢؛ رو ١٠: ١٣؛ اع ٢: ٢١]. نعلم أنَّ هذا يُشير إلى تقدّم الإنجيل. بالكدِّ ينشط واحد من مائة ليقرُب من الله. أمّا هو نفسه فيعلن على لسان إشعياء: "وَيَكُونُ أَنِّي قَبْلَمَا يَدْعُونَ أَنَا أُجِيبُ" [اش ٦٥: ٢٤]. وفي موضعٍ آخر يمنح هذا الامتياز أيضًا الكنيسة ككلّ إذ يجيزه لكلّ أعضاء جسد المسيح. "يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبُ لَهُ، مَعَهُ أَنَا فِي الضِّيقْ، أُنْقِذُهُ..." [مز ٩١: ١٥].

وكما أشرتُ قبلاً[٥] لستُ أقصد أن أسردَ كلّ النصوص، بل رأيت أن أنتقي بعض أبرزها التي يمكننا أن نتذوّق منها لطف الله الذي به يجذبنا إلى ذاته، وندرك مدى جحودنا عندما تعوقنا بلادتنا عن الاقتراب منه. لذلك، لترنَّ هذه الكلمات دومًا في آذاننا: "الرَّبُّ قَرِيبٌ لِكُلِّ الَّذِينَ يَدْعُونَهُ، الَّذِينَ يَدْعُونَهُ بِالْحَقِّ" [مز ١٤٥:١٨]. إنَّها تلك الكلمات عينها التي اقتبسناها من إشعياء ويوئيل، والتي بها يؤكّد الله لنا أنَّه مُصغٍ لصلواتنا، حتى إنَّه يُسَرّ كما بذبيحةٍ زكيّة المذاق عندما "نلقي همّنا عليه" [١بط ٥:٧؛ وأيضًا مز ٥٥:٢٢]. إنّنا نحصل على هذا الثمر الفريد من وعود الله عندما نقدّم صلواتنا بلا تردّد أو ذعر؛ بل باعتمادنا على كلمة مَن بغير ذلك قد يروِّعنا جلاله، نجرؤ على أن ندعوه أبانا فيما هو يتنازل بأن يمنحنا هذه البُنوّة.

يبقى لنا بعد كلّ هذه الحوافز أن نعرف أنَّ لنا في ذلك ما يكفي من البرهان على أنَّه سوف يسمع لنا بقدر ما ليس لصلواتنا من استحقاقٍ ذاتيّ، بل لأنَّ الاستحقاق بكلّيته، وكذلك رجاء تحقيق طلباتنا، يقومان على وعود الله ويثبتان فيها بحيث لا حاجة لهما إلى دعم آخر، ولا حاجة إلى البحث الحائر عن بديلٍ هنا أو هناك. لذلك ينبغي لنا أن نتيقّن بكلّ عزيمتنا أنَّه على الرغم من نقصاننا في القداسة التي امتدح بها الآباء القدّيسون وكذلك الأنبياء والرسل، فلنا معهم وصيّة مشتركة وإيمان واحد، إنْ اعتمدنا نحن على كلمة الله في الحقيقة في شركة معهم. لأنَّ الله الذي أعلنَ لُطفه ورحمته للكلّ يعطي أتعسَ الناس رجاء نَيْل ما يطلبونه. وعلى أساس ذلك يلزمنا أن نَجعلَ التفاتنا إلى النماذج العامة التي لا يمكن أن يُستثنى منها أيّ نموذجٍ معيّن أوّلاً وآخرًا، بشرط أن تكونَ جميعها مفعمةً بإخلاص القلب، وعدم الرضا عن الذات، والتواضع، والإيمان بحيث لا يمكن لريائنا أن يدنّس اسم الله بالخداع عند دعائه. إنَّ أبانا الرحوم لن يُخرج خارجًا من يحثّهم بكلّ وسيلةٍ ممكنة على اللجوء إليه. من ثم ينشأ أسلوب داود في الصلاة، والذي ذكرته حديثًا: "هوذا قد أعلنتَ لعبدك... لذلك وجد عبدك في قلبه أن يصلّي إليك... والآن يا سيّدي الرب أنت هو الله، وكلامك هو حقّ. وقد كلّمتَ عبدك بهذا الخير. فالآن ارتضِ [وافعل ما تكلّمْتَ به]" [٢صم ٧: ٢٧-٢٩ قارن الترجمة اللاتينيّة]. وفي موقعٍ آخر يقول: "فَلْتَصِرْ رَحْمَتُكَ... حَسَبَ قَوْلِكَ لِعَبْدِكَ" [مز ١١٩:٧٦]. وعلى مثال ذلك يثق بنو إسرائيل، عندما يتحصّنون بذكر العهد، بأنَّه ما دام الله يأمرهم هكذا فهُم لا يخافون. في ذلك يقتفون أثر الآباء الأولين، ولا سيما يعقوب الذي إذ أقرّ بأنه أقلّ من أن يستحقّ مراحم الله الكثيرة التي تَقَبّلها من يديه [تك ٣٢:١٠] يقول إنَّه تجرّأ على الرغم من ذلك أن يطلبَ أمورًا أعظم، لأنَّ الله كان قد أحسنَ إليه ووعد بأن يتمّم [قارن تك ٣٢: ١٢-١٣].

---

٥ انظر أعلاه الفقرة ١٣.

وبالنسبة إلى غير المؤمنين وما يزعمونه من حججٍ لكيلا يلوذوا بالله، ولكيلا يطلبوا وجهه أو يستغيثوا بعونه عندما تحيط بهم الشدّة، فإنَّهم يسلبون الله إجلاله الواجب تمامًا كما لو نصّبوا تجاهه أصنام آلهةٍ أخرى، لأنَّهم بذلك ينكرون أنّه منشئ كلّ شيء صالح. أمّا المؤمن فيحرّره هذا الفكر من كلّ هاجس مريب: أنْ لا يوجد سبب يمنعه أو يؤخّره عن إطاعة دعوة الله، لأنَّ الله قد أَعلن أنْ لا شيء يسرّه بقدر ما تسرّه طاعته.

من ثم يتوضّح مجدّدًا ما قلته آنفًا: إنّ روح الصلاة الجريء يتّسق مع المخافة والهيبة والورع، وأنّه ليس عبثًا أنَّ الله يرفع نفوس المتّضِعين. وهكذا يتّفق ما قد يبدو متناقضًا من التعابير. فيقول إرميا ودانيال إنَّهما يلقيان التضرّعات أمام الله [ار ٤٢:٩؛ دا ٩:١٨]. وفي موضع آخر يطلب الشعب ورؤساؤه إلى إرميا أن "لَيْتَ تَضَرُّعَنَا يَقَعُ أَمَامَكَ، فَتُصَلِّيَ لأَجْلِنَا... لأَجْلِ كُلِّ هذِهِ الْبَقِيَّةِ" [ار ٤٢:٢]. من جانبٍ آخر، يُقال في المؤمن أنَّه "يرفع الصلاة." هكذا تحدَّث حزقيا عندما طلب من النبيّ أن يشفعَ إلى الله نيابةً عنه [٢مل ١٩:٤]. كما يشتاق داود إلى أن تصعدَ صلاته "كالبخور" [مز ١٤١:٢]. يعني ذلك أنَّ المؤمن، على الرغم من قناعته الكاملة بمحبة الله الأبويّة، وإيداع نفسه أذرُعَ حمايته وعدم تردّده في أن يستجدي معونته التي يعِد بأن يمنحها بالمجان، فهو مع ذلك لا يتعاظم في زهو طائش أو في ثقةٍ غافلة كما لو كان قد تجرّد من كلّ حياء، بل يصعد على سلّم المواعيد بينما يظلّ ذليلاً في توسّله.

(يولي الله الصلاة أذنًا صاغية حتى إن كانت مشوبة، ١٥ – ١٦)

١٥. الإصغاء إلى الصلاة المنحرفة

هنا يُثار أكثر من سؤال: يفيدنا الكتاب بأنَّ الله استجاب صلوات معيّنة على الرغم من أنَّها انبعثت من قلبٍ قلق وغير مستقرّ. فلسببٍ ملائم، ولكن من منطلق النقمة والغضب المتّقد، أقسم يوثام لسكّان شكيم بالدمار الذي لحقَ بهم فيما بعد [قض ٩:٢٠]؛ هنا يبدو أنَّ الله إذ سَمَحَ باللعنة، كان مؤيّدًا لتفجّرات العواطف الجامحة. هكذا أيضًا وقع شمشون في قبضة انفعاله عندما قال: "يا سيّدي الرب، اذكرني وشدّدني فأنتقم من الغُلف" [قض ١٦:٢٨]. فعلى الرغم من وجود غيرة مبرَّرة في الأمر، فإنَّ الشهوة العارمة للانتقام الآثم تحكّمت وسيطرت. ومنح الله الطلبة. وقد نستنبط من ذلك أنَّه رغم خروج الصلاة من إطار قاعدة كلمة الله فهي تصيب الهدف.

هنا أجيب بأنَّ قانونًا عامًّا لا تُبطله أمثلة فرديّة؛ بل قد يُعطى أحيانًا القليل من البشر حافزًا خاصًّا يُعزى إليه اعتبار خاص بهم وحدهم لا يسري على عامة الناس. فيجدر بنا أن نلاحظَ إجابة المسيح طلب تلميذَيه الطائش، عندما رغبا في أن يتكرّرَ معهما ما صار مع إيليا، إذ انتهرهما بالقول إنَّهما ليسا يعلمان من أيّ روحٍ هما [لو ٩:٥٥].

لكن ينبغي أن نذهبَ إلى ما هو أبعد من ذلك: إنَّ الصلوات التي يستجيبها الله ليست دائمًا مُرضيَةً له. أمّا في ما يتعلَّق بسرد الأمثلة فإنَّ ما يعلّم به الكتاب توضحه البراهين: أنَّ الله يُعين البائسين ويصغي لأنّات المُبتَلين ظلمًا عندما يلتمسون عونه؛ لذا فهو ينفِّذ أحكامه بينما تصعد إليه شكاوى المساكين على الرغم من عدم استحقاقهم أن ينالوا ولو القليل. فكم من دليلٍ على أنَّه يناصر المظلومين الذين يضاربون الهواء بصلواتٍ لإلهٍ مجهول، فيما يعاقب قساوة الأشرار، وسرقاتهم، وشهواتهم وغيرها من أعمال العنف والإجرام، ويوقف طغيانهم، ويقلب جبروتهم الغاشم على رؤوسهم! يُشير أحد المزامير بوضوحٍ إلى أنَّ الصلوات التي لا تصل إلى السماء من منطلق الإيمان، لا تعود على الرغم من ذلك بلا أثر. يضمّ المزمور المذكور تلك الصلوات التي تُلزمها الضرورة لغير المؤمنين، بدافع الشعور الطبيعي، مع صلوات المؤمنين المنبثقة كذلك من شدّة احتياجهم، فيتبيّن من النتيجة أنَّ الرب رؤوفٌ تجاه العُصاة والجهّال كما هو رحيمٌ تجاه مَفدِيّيه [مز ١٠٧: ٦ و١٣ و١٩]. فهل يتمّ هذا لأنَّه بمثل هذه الرأفة يشهد لصلاح صلوات الأشرار ولقبوله إيّاها؟ لا، لكنَّه في ظروف ضيقهم يكشف لهم عن رحمته عندما لا يرفض طلباتهم، وكذلك يضرم بهذا غيرة الساجدين الحقيقيين لتزدادَ صلواتهم عندما يرون أنَّه حتى صراخ الأشرار يفيدهم أحيانًا.

ومع هذا، لا مبرّر لحَيَدانِ المؤمنين عن قانونٍ إلهيٍّ فُرض عليهم؛ كما لا يجوز لهم أن يحسدوا الأشرار كما لو كان هؤلاء قد أحرزوا نصرًا عندما نالوا طلباتهم. لقد ذكرنا أنَّه بهذه الطريقة تحرّكت مشاعر الله إثر توبة أخآب الزائفة [١مل ٢١:٢٩][٦] لكي يثبت بهذا البرهان كيف يسهّل على مختاريه أن يتضرّعوا إليه عندما يأتون بقلوب التوبة الحقيقيّة. لهذا نرى في المزمور ١٠٦ أنَّه يلوم اليهود عندما ارتدّوا إلى طبيعة عنادهم بعد أن وجدوه سامعًا لتضرّعاتهم [مز ١٠٦:٤٣؛ قارن مز ١٠٦:١٣ وما يتبع]. ويتجلّى هذا بكلّ وضوح في تاريخ القضاة: فكلّما بكى بنو إسرائيل، أُغيثوا من أيدي أعدائهم على الرغم من دموعهم الكاذبة [قارن قض ٣:٩]. فمثلما يشرق الله بشمسه على الأشرار كما على الصالحين [مت ٥:٤٥]، هكذا أيضًا لا يحتقر بكاء ذوي الدعوى

٦ انظر أعلاه: الكتاب الثالث، الفصل الثالث، الفقرة ٢٥.

العادلة ومن يستحقّون أن تُخفَّف ضيقاتهم. وبسماع صلوات الأشرار لا يتعدّى إنقاذُه إيّاهم ما يفعله لتوفير الخير حتى لمن يحتقرون إحسانه.

أمّا في حالتَي إبراهيم وصموئيل فتبرز أسئلة أكثر صعوبة. فالأول، بدون تعليمات من الله، صلّى من أجل شعب سدوم [تك ١٨:٢٣]؛ والثاني صلّى لأجل شاول، مخالفًا لتحريمٍ صريح [١صم ١٥:١١]. كما فعل إرميا ذلك عندما صلّى لكي يدرأ خراب المدينة [ار ٣٢:١٦ وما يتبع]. وعلى الرغم من أنَّ صلواتهم رُفضت، يصعب الحكم بأنَّه لم يكن لهم إيمان. أعتقد أنَّ هذه الإجابة ستُرضي القارئ المتّزن: فبناءً على المبادئ العامة التي يدعونا بها أن نمدّ يد الرحمة حتى لغير المستحقّين، نستنتج أنَّ هؤلاء لم يفتقروا كلّيًّا إلى الإيمان، على الرغم من أنَّهم في الحالة الاستثنائيّة قد خانهم التفكير الصائب. يقول أوغسطينس في مكانٍ ما: "كيف يصلّي القدّيسون بإيمانٍ عندما يطلبون من الله ما هو بعكس قضائه؟ إنَّهم يصلّون بحسب إرادته، ليست تلك الإرادة الخفيّة الثابتة التي لا تتغيّر، بل الإرادة التي يلهبها فيهم كيْما يستمعَ لهم بطريقةٍ أخرى بحسب ما يقضي بمشورة حكمته."[٧] لقد أصاب القول. لأنَّ الله يناغم عواقب الأحداث بحسب قصده الذي لا يُستقصى، بحيث لا تبطل صلوات الأبرار التي لا تتعدّى كونها خليطًا من الإيمان والخطأ. وفي كلّ حال ينبغي ألاَّ يُعتبر هذا نموذجًا صحيحًا، مثلما لا ينبغي أيضًا أن يُبَرِّرَ القدّيسون أنفسهم؛ فإنَّني لا أنكر أنَّهم تجاوزوا الحدّ الملزِم. لذلك إن لم يكن هنالك وعدٌ صريح، يجب أن تكون طلباتنا من الله خاضعة لشروط. هنا أمست مقولة داود في محلّها: "قُم [يا رب]... بحسب الحقّ الذي به أوصيتَ" [مز ٧:٦]، إذ يُبيّن أنَّه كان قد أُوحِيَ له بإرشادٍ محدّد أن يطلبَ إحسانًا زمنيًّا.

١٦. تُستجاب صلواتنا بوساطة مغفرة الله وحدها

جديرٌ أيضًا أن نلاحظَ أنَّ ما أوضحته في القواعد الأربع للصلاة الصحيحة، لا يطبّق بصرامة إلى درجة أنَّ الله سوف يرفض الصلوات التي يجدها تفتقد الإيمان الكامل أو التوبة أو التي لا تصعد له عن غيرة دفيئة وبطلباتٍ صحيحة.

قلت إنَّه على الرغم من أنَّ الصلاة محادثة حميمة بين الأتقياء والله، وَجَب مع ذلك أن تتّسم بالوقار والاعتدال خشية أن نطلقَ العِنان لشتيتٍ من الطلبات، ولأنْ نطلبَ من الله فوق ما يسمح به. ثم إنَّه ينبغي أن نسمو بأذهاننا إلى إجلالٍ طاهر ونقيّ لائق بعزّته، لئلاَّ تتدنّى عظمته في عيوننا.

٧ يقتبس كالڤن بشيءٍ من التصرّف أقوال أوغسطينس في: Augustine, *City of God* XXII. ii. 1- 2 (MPL 41. 753).

إنَّ أحدًا لم يؤدِّ هذا بالاستقامة الواجبة؛ فكم فاحت شكاوى داود بالإفراط، فضلاً عن ثرثرة عامة الناس! لا لأنَّه يتعمّد مجادلة الله أو يريد أن يتذمّر صاخبًا على أحكامه، بل لأنَّه عندما يُعْييه الضعف لا يجد ملاذًا سوى أن يطرحَ هموم نفسه في حضن الله. ولكنَّ الله يحتمل تَلَعْثُمَنا ويتغاضى عن جهلنا متى ننسى شيئًا؛ حيث بدون هذه الرأفة لن تكون لنا الحرية التي بها نقترب منه في الصلاة. لقد عمد داود إلى أن يذعنَ كليًّا لإرادة الله، كما ابتهلَ إليه بصبرٍ لا يقلّ عن غيرته للحصول على طلبته، ولكن كم انطلقت منه – بل تفجّرت أحيانًا – عواطف صاخبة لا تتّسق أبدًا مع القاعدة الأولى التي وضعناها!

نستطيع أن نستشفَّ من خاتمة المزمور التاسع والثلاثين، قدر الحزن القاسي الذي انجرف به هذا الرجل التقيّ بحيث لم يتمكّن من ضبط نفسه. قال: "اقْتَصِرْ عَنِّي... قَبْلَ أَنْ أَذْهَبَ فَلاَ أُوجَدَ" [مز ٣٩: ١٣]. قد يظنّ أحدهم أنَّ هذا الإنسان الفاقد كلّ أمل، لا يطلب إلاّ أن يتعفّن في بلواه رافضًا العون من يد الله. ليس لأنَّه يعزم على الاندفاع إلى ذلك الإفراط، أو لأُنَّه يريد أن يتعدَ عن الله كما يفعل الأشرار، بل لكي يعبّر عن عدم قدرته على احتمال سخط الله. في وسط مثل هذه التجارب، كثيرًا ما تنبس الشفاه بطلبات لا تتّسق تمامًا مع القاعدة التي أرستها كلمة الله، والتي لا يمتحن القدّيسون صحّتها ومعقوليّتها بما فيه الكفاية. تستحقّ كلّ تلك الصلوات العائبة أن تُرفض؛ وعلى الرغم من ذلك، فإنَّ الله يسامحها بشرط أن يندمَ القدّيسون على خطاياهم، ويؤنِّبوا ذواتهم، ويعودوا تَوًّا إلى رشدهم.

كذلك يخطئون إزاء القاعدة الثانية؛[٨] فإنَّهم لا شكّ يتصارعون تكرارًا مع فتورهم حيث لا تدفعهم حاجتهم وتعاستهم بما يكفي ليلجأوا إلى صلاة اللجاجة. ما يحدث غالبًا هو أنَّ عقولهم تشتّ بل تكاد أن تغيب تمامًا؛ وفي هذه الحالة أيضًا تلزم المغفرة لئلاَّ تُرفض الصلوات البليدة أو المشوّهة أو المتقطّعة أو الغامضة. لقد غرس الله في العقل أن الصلاة السليمة تُرفع من أذهانٍ واعية. ومن ثم فالأيادي المرفوعة – كما أشرنا سابقًا[٩] – وهي من الطقوس المعروفة لدى جميع الشعوب وكلّ الأجيال، ولا يزال يمارسها الكثيرون؛ فكم يندر ألاَّ يدرك المرء فتوره عندما يرفع يديه فيما يُبقي قلبه على الأرض؟

وفيما يتعلّق بمغفرة الخطايا، فمع أنَّ المؤمنين لا يُهملون هذا الموضوع، لكنّ المتمرّسين بالصلاة يعلمون أنَّهم لا يقدّمون العُشر ممّا يُشير إليه داود بالقول: "ذَبَائِحُ اللهِ هِيَ رُوحٌ مُنْكَسِرَةٌ.

٨ انظر الفقرة ٦ أعلاه.

٩ انظر الفقرة ٥ أعلاه.

الْقَلْبُ الْمُنْكَسِرُ وَالْمُنْسَحِقُ يَا اَللهُ لاَ تَحْتَقِرُهُ" [مز ٥١:١٧]. لذا ينبغي أن يطلبَ الناس عفوًا مُزدوجًا، لأنَّهم يَعون كم هي أخطاؤهم مع أنَّ إدراكهم لتعدّدها لا يُعطيهم ما يكفي من إحساس الاستياء بحالتهم كما ينبغي، ولكن لأنَّهم أيضًا إذ قد وُهب لهم أن يَفيدوا بواسطة التوبة، يصلّون بقلوبٍ منكسرة ونفوسٍ منسحقة بسبب خطاياهم كي يعبُرَ عنهم لظى غضب الديّان.

أمّا ضعف الإيمان أو نقصُه فهو أكثر ما يُبطل صلوات المؤمنين ما لم تُعِنها رحمة الله؛ فلا عجب أنَّ الله يتغاضى عن هذا النقصان، لأنَّه كثيرًا ما يمتحن خاصته بتجاربَ قاسية كما لو كان يقصد عمدًا أن يطفئ إيمانهم. إنَّ أقسى جميع التجارب هي ما تضطرّ المؤمن أن يصرخ: "إلى مَتَى تُدَخِّنُ [بالغضب] عَلَى صَلاَةِ شَعْبِكَ؟ [أو عبدك]" [مز ٨٠:٤]، كما لو كانت الصلاة ذاتها تضايق الله. فعندما يقول إرميا: "حِينَ أَصْرُخُ وَأَسْتَغِيثُ يَصُدُّ صَلاَتِي" [مرا ٣:٨]، لا شكَّ أنَّه كان قد اعتراه اضطرابٌ عنيف. ترد في الكتاب المقدَّس أمثلةٌ لا تُحصى من هذا القبيل، يتّضح منها أنَّ إيمان القدّيسين كان في كثيرٍ من الأحيان ممزوجًا بالشكوك المزعجة، بحيث إنّهم حتى في حال إيمانهم ورجائهم كشفوا عن عوز الإيمان. ولمّا كانوا لا ينالون ما يبتغون، لزم عليهم أن يسعوا بالأكثر أن يصحّحوا أخطاءهم، وأن يقتربوا كلّ يومٍ أكثر فأكثر من القاعدة الكاملة للصلاة. كما وجب أيضًا أن يحسّوا في الوقت عينه بأعماق الشرّ الذي انغمس فيه من سبّبوا لذواتهم أمراضًا جديدة فيما يأتون به من علاج، إذ يرون أنَّ الله لم يكن ليقبلَ صلاةً واحدة بحقّ لو لم يتغاضَ أوّلاً عن العيوب المتناثرة عليها. إنَّني لم أكن لأعدّد هذه الأمور لكي يعفي المؤمنون أنفسهم من أيّ شيء، بل لكي يجاهدوا في التغلّب على هذه العقبات بتأنيب ذواتهم بصرامةٍ وشدّة. وعلى الرغم من أنَّ الشيطان يحاول بكلّ قواه أن يسدّ جميع السبل ليمنعهم من الصلاة، يلزمهم أن يتغلّبوا مقتنعين بأنَّ جهودهم سوف ترضي الله مهما اعترتها من معوقات، وأنَّ طلباتهم مقبولة لديه بشرط أن يثابروا في السعي نحو هدفٍ قد لا يتحقّق فورًا.

(شفاعة المسيح، ١٧ – ٢٠)

١٧. الصلاة باسم يسوع

لأنَّه ليس ثمّة إنسانٍ واحدٍ يستحقّ أن يتقدّم إلى الله ويقف أمام حضرته، ولكي يحرّرنا حالاً من الخزي والخوف، وهب لنا الآبُ السماويّ نفسُه ابنَه يسوع المسيح ربّنا لكي يكون شفيعنا [١يو ٢:١] ووسيطًا معه [١تي ٢:٥؛ قارن عب ٨:٦ و٩:١٥]، بإرشاده يمكننا أن نأتي إليه بثقة،

وبشفاعته نوقن أنْ لا شيء نطلبه باسمه إلاّ يُعطى لنا، حيث إنّ الآب لا يرفض أن يمنحه شيئًا. إلى هذه الحقيقة ينبغي أن يعودَ كلّ ما علَّمناه عن الإيمان. فكما أنَّ الوعدَ يضمنُ المسيحَ وسيطًا لنا، إذا لم يعتمد عليه رجاؤنا في نوال ما نطلبه، انقطعت علاقته بفاعليّة الصلاة.

فحالما تتنبّه أذهاننا إلى عظمة الله الرهيبة، لا يسعنا إلاّ أن نرتعدَ ونبتعدَ بسبب إدراكنا لعدم استحقاقنا، إلى أن يظهر المسيح وسيطًا لنا ليغيّر عرش المجد الرهيب إلى عرش النعمة. وكما يعلّم الرسول، هكذا "نتقدّم بثقة إلى عرش النعمة لكي ننالَ رحمةً ونجد عونًا في حينه" [عب ٤: ١٦]. فإذ قد أُرْسِيت لنا قاعدة للدّعاء إلى الله، ومُنحنا وعدًا بأنّه يُصغي لمن يدعونه، هكذا أيضًا نحن مدعوّون أن نصلّي باسم المسيح، كما أُعطينا الوعد بأن ننالَ ما نطلبه باسمه. يقول "إِلَى الآنَ لَمْ تَطْلُبُوا شَيْئًا بِاسْمِي. اُطْلُبُوا تَأْخُذُوا." [يو ١٦: ٢٤]. "فِي ذلِكَ الْيَوْمِ تَطْلُبُونَ بِاسْمِي" [يو ١٦: ٢٦] و"مَهْمَا سَأَلْتُمْ بِاسْمِي فَذلِكَ أَفْعَلُهُ لِيَتَمَجَّدَ الآبُ بِالابْنِ" [يو ١٤: ١٣]. ومن ثم، فممّا لا جدال في وضوحه، أنَّ مَن يطلبون الله باسمٍ آخر غير اسم المسيح يستهزئون بأمره ويزدرون إرادته في عنادٍ واستعصاء، وليس لهم من وعد ينالون به شيئًا؛ "لأَنْ"، كما قال بولس، "مَهْمَا كَانَتْ مَوَاعِيدُ اللهِ فَهُوَ فِيهِ "النَّعَمْ" وَفِيهِ "الآمِينُ"" [٢كو ١: ٢٠]، أي أنَّ مواعيد الله كلّها مؤكّدة ومُكمَّلة في المسيح.

١٨. المسيح المُقام شفيعُنا

يلزمنا أن ندقّق الملاحظة في ظرف الزمان الذي أمر فيه المسيح تلاميذه بأن يلجأوا إلى شفاعته، وذلك بعد صعوده إلى السماء، إذ قال "فِي ذلِكَ الْيَوْمِ [في تلك الساعة] تَطْلُبُونَ بِاسْمِي" [يو ١٦: ٢٦].

من المؤكّد أنّه منذ البدء لم تُسمع صلوات المصلّين إلاّ بنعمة الوسيط. لهذا السبب علّم الله في الناموس أنَّ الكاهن وحده، بدخوله القدس، هو الذي يحمل أسماء أسباط إسرائيل على كتفَيه والعدد نفسه من الحجارة الثمينة على الصُدرة [خر ٢٨: ٩-٢١]، بينما يقف الشعب خارجًا في الساحة وهنالك يُلحقون طلباتهم مع الكاهن. بل إنَّ الذبيحة أيضًا كانت ذات قيمة لتأييد الصلاة وتقويتها. لذلك علّمنا ذلك الطقس الذي هو رمزٌ لأمرٍ عتيد، أنّنا جميعًا ممنوعون من دخول محضر الله، ومن ثمّ نحتاج إلى وسيطٍ يَظهرُ حاملاً اسمنا وواضعًا إيّانا على كتفَيه، ويحتضننا على صدره حتى يُسمعَ لنا في شخصه؛ بل نحتاج أيضًا إلى أن تُطهَّر صلواتنا بالدم المرشوش إذ هي صلوات غير نقيّة - كما قلنا - من دون ذلك. ونرى أنَّ القدّيسين متى أرادوا أن ينالوا شيئًا

أسّسوا رجاءهم على الذبائح، إذ كانوا يعلمون أنَّ بها تقديسًا لكلّ طلباتهم. يقول داود: "لِيَذْكُرْ كُلَّ تَقْدِمَاتِكَ، وَيَسْتَسْمِنْ مُحْرَقَاتِكَ" [مز ٢٠:٣]. من هذا نستنبط أنَّ الله منذ البدء أرضته شفاعة المسيح فقبِـل دعوات الأتقياء.

لماذا إذًا يعيّن المسيح ساعة جديدة يبدأ التلاميذ فيها صلواتهم باسمه لو لم تكن هذه النعمة، التي تزهو وتتألّق اليوم، تستحقّ قبولاً أكثر عندنا؟ وقد قال قبل قليل ما يحمل المعنى ذاته: "إلى الآنَ لَمْ تَطْلُبُوا شَيْئًا بِاسْمِي. اُطْلُبُوا" [يو ١٦:٢٤]. ليس أنَّهم لا يفهمون شيئًا أبدًا عن وظيفة الوسيط، فإنَّ كلّ اليهود كانوا مشبَّعين بهذه التعاليم، لكن لأنَّهم لم يكونوا بعد قد فهموا بوضوح أنَّ المسيح بصعوده إلى السماء يصير شفيعًا أضمن للكنيسة عمّا كان عليه الأمر قبل ذلك. لذا، لكي يعزّي حزنهم في غيابه بنعمةٍ غير عاديّة يتّخذ لنفسه وظيفة الشفيع، ويعلّم بأنَّهم كانوا قبل ذلك قد افتقروا إلى البركة الخاصة التي سوف تُوهبُ لهم للتمتّع، عندما يدعون الله بحرّية أكثر وهم متّكلون على حمايته. وهكذا يقول الرسول إنَّه قد كرّس الطريق الجديد بدمه [عب ١٠:٢٠]. فلا عذر لتمرّدنا على هذه النعمة التي لا تقدَّر بثمن والمرصودة لنا وحدنا، إذا نحن لم نغتنمها.

١٩. المسيح هو الشفيع الوحيد حتى للشفاعة المتبادلة بين المؤمنين

والآن لأنَّه هو الطريق الوحيد الذي لنا به دخول في الله، وبواسطته وحده نستطيع القدوم إليه [قارن يو ١٤:٦] فليس من سبيلٍ آخر أو مدخلٍ آخر للذين يحيدون عن هذا السبيل ويهجرون هذه الوسيلة للدُّنوّ. لن يتبقّى لهؤلاء على عرشه سوى الغضب والدينونة والرعدة. كذا، إذ إنَّ الآب قد ختمه [انظر يو ٦:٢٧] رأسًا لنا [مت ٢:٦؛ انظر أيضًا ١كو ١١:٣؛ اف ١:٢٢؛ ٤:١٥؛ ٥:٢٣؛ كو ١:١٨]، فكلّ مَنْ يحيدون أو يميلون بعيدًا عنه، يحاولون بكلّ قدرتهم أن يشوّهوا العلامة المطبوعة عليه من الله. هكذا قد أُقيمَ المسيح الوسيط الوحيد الذي بشفاعته يصبح الآب لنا منعمًا ومرحِّبًا لطلباتنا.

مع ذلك يواظب المؤمنون على صلواتهم الشفاعيّة التي بها يزكّون خلاص الآخرين لله. يذكر الرسول هذه الشفاعات [١ تي ٢:١]، ولكنَّ جميعها يعتمد على شفاعة المسيح وحدها من دون أن تنتقص منها أبدًا. لأنَّه إذ تنطلق شفاعاتنا بدافع عاطفة المحبة التي بها نحتضن بعضنا البعض بإرادةٍ حرّة كأعضاء الجسد الواحد، فهي أيضًا ترتبط بالوحدة التي لنا في رأس الجسد. لذا عندما تُرفَع هذه التضرّعات الشفاعيّة باسم المسيح، إلامَ يشهد هذا سوى أنَّ ما من صلواتٍ

تُفيد أحدًا قطعيًّا إلاَّ بشفاعة المسيح؟ إنَّ المسيح بشفاعته لا يعوّقنا عن التوسّل من أجل بعضنا البعض في الكنيسة. لذلك إذًا ليثبت المبدأ بأنَّه ينبغي أن نوجّه جميع شفاعات الكنيسة إلى تلك الشفاعة الوحيدة، شفاعة المسيح. على أنَّه لهذا السبب عينه ينبغي أن نتحذّر من العقوق، لأنَّ الله بمسامحته عدمَ استحقاقنا، لا يسمح للأفراد بأن يصلّوا لأجل ذواتهم فحسب، بل يدعو الناس إلى أن يلتمسوا وجهه لأجل الآخرين أيضًا. لأنَّه عندما عيّن الله أن يشفعَ أبناء الكنيسة بعضهم لبعض ممّن يستحقّون أن تُرفض أدعيتهم، إذا صلّى كلّ واحدٍ منهم لأجل ذاته فحسب، فكم هو قدر الافتراء أن يُساء استعمال هذا السخاء بحيث يخفت مجد المسيح؟

٢٠. المسيح هو الوسيط الدائم والأبديّ

ثرثرة السفسطائين هذه ما هي إلاّ هُراء: أنَّ المسيح وسيط الفداء، وأنَّ المؤمنين وسطاء الشفاعة. كما لو كان المسيح قد أدّى وساطته مرّة واحدة في زمن مُعيّن، وألقى على عاتق خدّامه عمل الوساطة الدائمة والأبديّة! إنَّ أولئك الذين يقتصّون منه شريحة يسيرة كهذه من المجد إنَّما بالطبع [يظنّون أنَّهم] يعاملونه بلطف! أمّا الكتاب المقدَّس فيتحدّث بخلاف ذلك تمامًا، متغافلاً عن أولئك المضلِّلين، وببساطة تقنع الأتقياء. يقول يوحنا: "إِنْ أَخْطَأَ أَحَدٌ فَلَنَا شَفِيعٌ عِنْدَ الآبِ، يَسُوعُ الْمَسِيحُ" [١يو ٢:١]؛ فهل يعني أنَّ المسيح كان شفيعًا لنا مرّةً واحدةً وإلى الأبد، أو ينسب إليه شفاعة مستدامة؟ ولماذا يؤكّد بولس أنَّ المسيح هو "عَنْ يَمِينِ اللهِ، الَّذِي أَيْضًا يَشْفَعُ فِينَا" [رو ٨:٣٤]؟ أمّا عندما يدعوه في موضعٍ آخر "الوسيط الواحد بين الله والناس" [١تي ٢:٥] ألا يشير هنا إلى الصلوات التي ذكرها قبل ذلك [١تي ٢: ١-٢]؟ لأنَّه بعد أن قال قبلاً بأن تُقدّم الشفاعة من أجل جميع الناس، فلكي يُثبِتَ بولس قوله يسارع إلى الاضافة بأنَّه "يُوجَدُ إِلهٌ وَاحِدٌ وَوَسِيطٌ وَاحِدٌ..." [١تي ٢:٥].

يشرح أوغسطينس هذه النقطة عندما يقول: "يزكّي المسيحيّون بعضهم بعضًا بصلواتهم. ولكنَّه هو، من لا يشفع له أحد فيما يشفع لأجل الجميع، هو الوسيط الحقيقي الوحيد." والرسول بولس، على الرغم من كونه عضوًا مرموقًا تحت رأس الكنيسة، عارفًا أنَّ كاهن الكنيسة الأعظم والأصوب كان قد دخل – وليس مجازيًّا – في أبعد ردهات حجاب قدس الأقداس، بل بالحقّ الواضح والراسخ دخل أعماق السماء لقداسة حقيقيّة وأبديّة، استودع ذاته أيضًا لصلوات المؤمنين [رو ١٥:٣٠؛ أف ٦:١٩؛ كو ٤:٣]. لم يجعل [بولس] نفسه وسيطًا بين الناس والله، ولكنَّه طلب أنَّ جميع أعضاء جسد المسيح يتبادلون الصلاة من أجل بعضهم البعض: "... بل تهتمّ الأعضاء

اهتمامًا واحدًا بعضها لبعض. فإن كان عضوٌ واحد يتألّم، فجميع الأعضاء تتألّم معه" [١كو ١٢: ٢٥–٢٦]. وهكذا الصلوات المتبادلة التي يصلّيها جميع الأعضاء العاملين معًا على الأرض، تصعد إلى الرأس الذي سبقهم إلى السماء، والذي فيه "كَفَّارَةٌ لِخَطَايَانَا" [١يو ٢:٢]. فإن كان بولس وسيطًا يكون كذلك كلّ الرسل الباقين؛ وإن كان هنالك وسطاء كثيرون، تنتفي عبارة بولس التي أقرّ فيها بـ "إِلَهٌ وَاحِدٌ وَوَسِيطٌ وَاحِدٌ بَيْنَ اللهِ وَالنَّاسِ: الإِنْسَانُ يَسُوعُ الْمَسِيحُ" [١تي ٢:٥]، الذي فيه "نَحْنُ الْكَثِيرِينَ: جَسَدٌ وَاحِدٌ" [رو ١٢:٥]، إن حفظنا "وحدانيّة الروح برباط السلام" [اف ٤:٣]. على مثال ذلك يقول أوغسطينس في موضع آخر: "فإن طلبتَ كاهنًا فهو فوق السماوات حيث يشفع لك، هو الذي مات من أجلك على الأرض" [قارن عب ٧:٢٦ ما يتبع].[١٠]

على أنّنا لسنا نتصوّره جاثيًا أمام الله متضرّعًا كمن يتوسّل من أجلنا؛ بل مع الرسول نفهم أنّه يظهر في محضر الله فتُجدي قوّةُ موتِه شفاعةً أبديّة بالنيابة عنّا [قارن رو ٨:٣٤]، ولكن بحيث إنّه بدخوله أقداس السماوات عينها، حتى انقضاء الدهور، يحمل وحده إلى الله ابتهالاتنا نحن الذين نبقى في البلاط الخارجيّ.

(رفض العقائد الخاطئة حول شفاعة القدّيسين، ٢١ – ٢٧)

٢١. من يلجأ إلى شفاعة القدّيسين يسلب المسيح شرف وساطته

أمّا بشأن القدّيسين الذين رقدوا في الجسد ويحيون في المسيح، إن كُنّا ننسب إليهم أيّ صلاة، فحذار أن نظنَّ – أو حتى أن نحلمَ – أنَّ لديهم سبيلاً للتضرّع إلى الله إلاّ من خلال المسيح الذي هو وحده الطريق [يو ١٤:٦]، أو أنَّ صلواتهم تُقبل عند الله بأيّ اسمٍ آخر. يحيلنا الكتاب منهم إلى المسيح وحده، وأبونا السماويّ يشاء أن تجتمع جميع الأشياء معًا فيه [كو ١:٢٠؛ اف ١:١٠]. لذلك من قمّة الغباء، فضلاً عن الجنون، أن يصمّم أحدٌ على ابتغاء الدخول من طريق القدّيسين بحيث ينقاد بعيدًا عمّن ليس بدونه الدخول.

ولكن من ينكر أنَّ هذا كان ساريًا في بعض الحقب، كما هو شائعٌ أيضًا اليوم أينما عمّ الفكر البابويّ؟ فلكي يربح الناس رضا الله زجّوا أمامه باستحقاقات القدّيسين، مهملين المسيح في

١٠ انظر: Augustine, *Against a Letter of Parmenianus* II. viii. 16 (MPL 43.60); Psalms, Ps. 94.6 (MPL 37. 1220 f.)

العموم عندما يسردون له أسماءهم. أسألك: أليس هذا تحويلاً لوظيفة الشفاعة الوحيدة التي أكّدنا اختصاص المسيح بها؟

ثم مَن – سواء أكان ملاكًا أم شيطانًا – أعلنَ لإنسانٍ ولو جزءًا يسيرًا من نوع شفاعة القدّيسين التي يخترعونها؟ لا توجد إشارة إليها في الكتاب المقدَّس. لماذا إذًا اخترعوها؟ حقًّا عندما يسعى الذكاء البشريّ إلى عون لا دعم له في كلمة الله، من الواضح أنَّ ذلك يُظهر عدم إيمان. ولكنَّنا إذا ناشدنا ضمائر الذين يلهجون بشفاعة القدّيسين، وجدنا أنَّ هذا ينشأ من كونهم مثقلين بالقلق ولا شيء آخر، كما لو لم يكن المسيح كافيًا أو كما لو كان صارمًا إلى درجةٍ بعيدة. أوّلاً، إنَّهم بهذه الحيرة يهينون المسيح وينزعون عنه لقب الوسيط الوحيد الذي أعطاه إيّاه الآب حصريًّا فينبغي ألاّ يُنقَلَ إلى غيره. وكذلك بفعلهم هذا عينه، يحجبون مجد ميلاده، ويبطلون صليبه؛ وفي النهاية يمنعون أن نحمده على كلّ ما فعله أو احتمله! كلّ هذه الأمور تقود إلى الاستنتاج أنَّه وحده الوسيط، والذي به وحده يليق عمل الوساطة. وفي الوقت ذاته يستبعدون نعمة الله الذي يُبقي ذاته أبًا لهم. فإنَّه ليس أبًا لهم إن لم يعترفوا بأخوّة المسيح لهم. فهم ينكرون تلك الأخوّة بصراحة إن لم يعكسوا في حياتهم أنَّ له نحوهم حبًّا أخويًّا حميمًا لا يقاربه حبٌّ أو رقّة. لذلك يقدّمه الكتاب وحده لنا، ويوجّهنا إليه، ويثبّتنا فيه. يقول أمبروسيوس "إنَّه [أي المسيح] هو فَمُنا الذي نتحدّث من خلاله مع الآب؛ وهو عيننا التي بها نرى الآب؛ هو يميننا التي بها نقدّم ذواتنا للآب. فلا تَعامُل لنا أو لجميع القدّيسين مع الله إن لم يتوسّط هو لجميعنا."[11] فإن اعترضوا على اختتام الصلوات العامة التي يقدّمونها في الكنائس باستعمال عبارة "بواسطة يسوع المسيح ربنا"، فما هذا إلاّ مراوغة مبتذلة. لأنَّ شفاعة المسيح تُمسي موضع الإهانة إذا امتزجت بصلوات الأموات وبحسن خصائلهم، تمامًا كما لو أنّ شفاعته قد حُذفت بينما ذُكرت شفاعة الأموات وحدها. ثم نجد أنَّهم في طلباتهم وترانيمهم ومردّاتهم التي يكرّمون فيها القدّيسين الأموات تكريمًا عظيمًا، لا يذكرون المسيح.

٢٢. تمجيد القدّيسين

لقد تمادى الغباء إلى حدّ الانحراف الجليّ نحو الخرافة التي ما إنْ طرحت عنها اللجام حتى لم تكفّ عن الإفراط. لأنَّه بعدما بدأ الناس يهتمّون بشفاعة القدّيسين، شرعوا يعيّنون لكلٍّ منهم أداءً خاصًّا به بحيث إنّ شفيعًا يمكن أن يُستعان به أحيانًا لقضاء مَهَمّةٍ معينة، وآخر لمَهَمّةٍ أخرى في

١١ انظر: Ambrose, *On Isaac or the Soul* viii. 75 (CSEL 32. 694; MPL 14.520).

أحيانٍ أخرى. ثم تبنّى كلّ شخصٍ قدّيسًا معيّنًا بمنزلة إلهٍ حارسٍ وصائيّ، أودعه ثقته. وانتشر هذا النظام بحيث نُصِّب القدّيسون كآلهة حُماة، كلٌّ على مدينته بحسب عدد المدن، وهذا هو الذي من أجله وبّخ النبيّ شعب إسرائيل في القديم [ار ٢٨:٢؛ ١١:١٣]؛ ليس هذا فحسب، بل أُقيمَ القدّيسون آلهة بحسب التعداد.

ولكن لأنّ القدّيسين يولّون كلّ رغباتهم لإرادة الله وحده، ويلهجون بها، ويلتزمونها، بات كلّ من نَسَب إليهم صلاةً سوى تلك التي بها يطلبون مجيء ملكوت الله، جاهلاً فيما يظنّه بهم، بل مزدريًا إيّاهم. والأبعد من ذلك جدًّا هو ما يخترعه الناس للقديسين، ألا وهو أنّ لكلّ واحدٍ منهم في دائرته الخصوصيّة انحيازًا شخصيًّا نحو من يعبده.

وأخيرًا، ثمّة كثيرون جدًّا لا يتورّعون من أن يدْعوا إلى القدّيسين، ليس لمجرّد الاستعانة بهم بل كمن يقرّرون مصير خلاصهم؛ وهذا الأمر يشكّل ضلالاً مشينًا. هنا يسقط الإنسان التعيس عندما ينحرف عن دستور الإيمان الصحيح، أي كلمة الله.

لن أطيلَ الحديث عن الدلالات الأكثر بذاءة على الضلال، والتي على الرغم من كونها بغيضة عند الله والملائكة والبشر، لا تخزي هؤلاء الناس ولا تثير اشمئزازهم. فهم يسجدون أمام تماثيل بربارة وكاثرين وغيرهما من القدّيسين فيما يدمدمون "أبانا". وبدلاً من أن يهتمّ الرعاة بشفاء هذا الجنون أو كبحه، يؤيّدونه ويستحسنونه لما قد يَشتمُّون فيه من ربح. بل فيما هم يتملّصون من اللوم من جراء هذا الإثم الكريه؛ بأيّ حجّة يمكنهم الدفاع عن مناداة إليجوس أو ميدارد[١٢] ليُطِلاَّ من السماء فيُعينا من يعبدونهما، أو لمناداة السيّدة العذراء القدّيسة أن تشفع مع ابنها لاستجابة طلباتهم؟ لقد حُرِّم توجيه الصلوات إلى القدّيسين في مجمع قرطاجة العتيق [عام ٣٩٧م]؛[١٣] ومن المحتمل جدًّا أنّه بينما لم يستطع أحبار ذلك المجلس المُوقرون أن يُسكِتوا عَنوةً تلك العادة الشرّيرة، لكنّهم على الأقلّ فرضوا مراعاة الاعتدال كي لا تفسد الصلوات العامة بمثل هذه العبارة:" أيّها القدّيس بطرس، صلِّ من أجلنا." فكم يمتدّ شيوع هذه الوقاحة الشيطانيّة كلّما لا يتردّد الناس في أن يَعزوا إلى الأموات ما هو لله وللمسيح؟

١٢ إليجوس (مات ٦٦٠) وميدارد (مات ٥٤٥) قدّيسان مشهوران وأسقفان قديمان لمدينة نويون- مسقط رأس كالڤن في فرنسا.

١٣ لقد قرّر مجمع قرطاجة الثالث المنعقد عام ٣٩٧م "أنّ الصلاة توجّه دائمًا إلى الآب." انظر:
Canon xiii (Mansi III. 884) Augustine, *City of God* VIII. xxvii. 1; XXII. x (MPL 41. 255, 772); *Against Faustus* xx. 21 (MPL 42. 384 f.)

٢٣. تفاسير مشوّشة لنصوص الكتاب تُستخدم لدعم شفاعة القدّيسين

يكدّ باطلاً من يُصرّ على أنَّ مثل هذه الشفاعة تدعمها سُلطة الكتاب المقدَّس. يقولون نقرأ كثيرًا عن صلاة الملائكة – ليس هذا فحسب بل يتكلّمون عن صلوات المؤمنين ترفعها أيدي الملائكة إلى محضر الله. لكن إن أرادوا أن يقارنوا القدّيسين الذين انتقلوا من الحياة الحاضرة بالملائكة، لزم عليهم أن يُثبتوا أنَّهم أرواح خادمة أُوكلت إليها وظيفة الاهتمام بخلاصنا [عب ١٤:١]، وعُهد إليها بعمل حراستنا في كلّ طرقنا [مز ٩١: ١١]، و"الحلول حولنا" [مز ٣٤: ٧]، وإنذارنا وتشجيعنا والسهر على حفظنا من الأخطار. لقد أُوصيت الملائكة بجميع هذه المَهام من دون القدّيسين. تتجلّى منافاة منطقهم للعقل بأشدّ وضوح في خلطهم بين القدّيسين الأموات والملائكة، من حيث الوظائف المتنوّعة عينها التي يميِّز بها الكتاب المقدَّس بين هؤلاء وأولئك. لن يجسر أحدٌ على القيام بوظيفة المرافعة أمام قاضٍ أرضيّ، إن لم يكن مُرخّصًا له من السلطات القضائيّة. فمن أين إذًا لهذه الديدان أن أجيزت بامتياز كهذا حتى تفرض على الله محامين لا نجد لهم تفويضًا وظيفيًّا في الكتاب المقدَّس؟ لقد أراد الله أن يعيّن للملائكة الاعتناء بخلاصنا ومن ثم فهم يحضرون المحافل المقدّسة، وتكون الكنيسة لهم مسرح الأحداث الذي فيه يعجبون عند مشاهدة حكمة الله المتنوّعة [اف ٣: ١٠]. إنَّ من يحوّلون ما خصّ الله به الملائكة إلى غيرهم إنّما يُربكون بل يشوّهون النظام الذي أرساه الله، والذي وجب أن يدومَ عزيزًا منيعًا لا يُنتهك.

يسارعون أيضًا إلى اقتباس شواهدَ أخرى. قال الله لإرميا: "وَإِنْ وَقَفَ مُوسَى وَصَمُوئِيلُ أَمَامِي لاَ تَكُونُ نَفْسِي نَحْوَ هذَا الشَّعْبِ" [ار ١٥: ١]. يسألون: كيف يتحدّث هكذا عن الأموات لو لم يكن يعلم أنَّهم يشفعون للأحياء؟ على العكس، إنَّني أستنتج أنَّه، كما يظهر من هذا النص عينه، لمّا كان موسى أو صموئيل لم يشفعا لشعب إسرائيل، يلزم منطقيًّا ومباشرة أن ليس ثمّة شفاعة بواسطة الأموات. لأنَّه أيُّ القدّيسين يُعقَل أنّه عمل على خلاص الشعب بعد ممات موسى، وهو الذي في حياته فاق كلّ الآخرين إلى أبعد المراحل في هذا العمل؟ أمّا إذا تمادوا في مِرائهم بالاسترسال في هذه المراوغات الحاذقة بل العابثة؛ أي أنَّ الأموات يشفعون للأحياء على أساس قول الرب "وإن شفع (موسى وصموئيل) [ار ١٥: ١ بحسب الترجمة اللاتينيَّة لعام ١٥٦٠] – فإنَّني أردّ بما هو أجدر بالتصديق هكذا: لم يكن موسى متشفّعًا حتى إن اقتضت الحاجة القصوى للشعب، لأنَّه قيل عنه "وإن...". لذلك فمن المنطق أنَّ أحدًا آخر لم يشفع أيضًا حيث إنّ مرتبة موسى كانت الأعلى من مراتب الجميع في الرأفة والصلاح والاهتمام الأبوي. من الواضح أنَّ هؤلاء الرجال، من فرط هزئهم، يجرحون أنفسهم بالأسلحة نفسها التي ظنّوا أنَّهم يتذرّعون بها.

على أنَّه من السخف أن تُعوَّج عبارةٌ بسيطة هكذا، لأنَّ الرب يعلن أنَّه لن يتغاضى عن تعدّيات الشعب فقط، حتى إن أسرع صموئيل ما أو موسى ما للتشفّع لهم، إذ كان الله دائمًا يسمع لصلواتهما. وهذا المعنى الواضح يشتقّ من نصٍّ في حزقيال "وإنْ... كان في [المدينة] هؤلاء الرجال الثلاثة، نوح ودانيال وأيوب، يقول الرب،" لم يكن ممكنًا أن ينقذوا أبناءهم وبناتهم ببرّهم، "إِنَّهُمْ إِنَّمَا يُخَلِّصُونَ أَنْفُسَهُمْ بِبِرِّهِمْ" [حز ١٤:١٤]. لا شك هنا في أنَّ المعنى المقصود هو "إنْ حدث أنّ اثنَين منهم كانا ليعودا للحياة ثانيةً." هذا لأنَّ الثالث – دانيال – كان لا يزال على قيد الحياة، وكان مشهودًا له أنَّه لمّا كان في ريعان شبابه قدّم مثالاً لا يُضاهى في التقوى. فلنتجاوز إذًا من يخبر الكتاب بأنَّهم قد أكملوا السعي. لهذا السبب متى تحدّث بولس عن داود، لم يعلّم أنَّه ظلّ يُعين ذرّيته بصلواته، بل أنَّه خدم جيله فقط [اع ١٣:٣٦].

٢٤. القدّيسون الراحلون لا ينشغلون بهموم الأرض

يعودون فيعارضون بالقول: "أولئك الذين عاشوا كلّ حياتهم لا يتنفّسون سوى التقوى والرحمة، هل نجرّدهم من كلّ رغبة في التقوى؟" وحيث إنّني متأكّد من عدم رغبتي في استطلاعٍ شغوفٍ لِمَا كانوا يفعلونه أو يتفكّرون فيه [أي بعد رحيلهم]، فمن غير المحتمل على أيّ حال أنَّهم محمولون هنا وهنالك بخواطر متنوّعة أو برغبات معيّنة، بل يتوقون إلى ملكوت الله بإرادة راسخة لا تتزعزع؛ ويتركّز هذا في خلاص المؤمنين بقدر ما يهتمّ أيضًا بهلاك الأشرار. فإن صحّ ذلك، فلا شك في أنّ محبّتهم تنحصر في شركة جسد المسيح، ولا تتّسع إلى خارج ما تفسح له هذه الشركة. ومع أنّني أسلّم بأنَّهم يصلّون من أجلنا على هذا النحو، فإنَّهم مع ذلك لا يتركون راحتهم بحيث ينجرفون إلى التثقّل بالهموم الأرضيّة؛ وهذا يعني أنَّه على هذا الأساس لا ينبغي أن نثقلهم نحن بالاستنجاد بهم!

ثم إنَّ اهتمام بعض سُكّان الأرض ببعض في الصلاة [١ تي ٢: ١–٢؛ يع ٥: ١٥–١٦] لا يعني أن ينطبقَ هذا على تشفُّع الذين رحلوا قبلنا. لأنَّ تبادل الصلوات بين المقيمين على الأرض إنَّما هو لتعزيز المحبة بينهم، فيما هم يشاركون احتياجات بعضهم البعض كما يتبادلون هكذا حمل الأثقال. وهذا يفعلونه بالحقيقة تنفيذًا لوصايا الرب، وهم ليسوا مفتقرين إلى وعده؛ أعني الدافعَين الرئيسَين للصلاة. أمّا في حالة الموتى فلا يوجد مثل هذه الأسباب؛ لأنَّه عندما دعاهم الرب من وسطنا إلى ذاته، لم يترك لنا وسيلة للتواصل معهم [جا ٩: ٥–٦]؛ وبحسب ما يمكننا أن نتكهّن، لم يَترك لهم وسيلة للتواصل معنا.

ولكن إن خاصم أحدهم بالقول إنّه لمّا كان ارتباطهم بنا وثيقًا في الإيمان الواحد، يستحيل أن تنقطعَ عنّا المحبة نفسها التي كانوا يحبّوننا بها، [نقول] ، إذًا، مَن أخبرنا بأنَّ لهم آذانًا تمتدّ هكذا طويلاً لتنْصتَ لأصواتنا، أو أنَّ لهم عيونًا هكذا ثاقبة لتراقب احتياجاتنا؟ يثرثر معارضونا في ظلالهم بشيءٍ أو بآخر حول إشراق وجه الله على القدّيسين، والذي- كما في مرآةٍ – يتفرّسون فيه أمور الناس من عُليً. ولكن ما عسى أن يكون الإقرار بذلك – وخصوصًا بمثل جسارتهم هذه – سوى أن يتمنّوا في حُلُمٍ مخمورٍ أن يتغلغل عقلُنا في أحكامِ الله الخفيّة بعيدًا عن كلمته، وأن نسحقَ الكتابَ دَوْسًا بأقدامنا؟ يُعلن الكتاب تكرارًا أنَّ "حكمة الجسد عداوةٌ لحكمة الله" [رو ٨: ٦–٧ بحسب الترجمة اللاتينيَّة]. والكتاب المقدَّس يدين كليًّا بُطل أذهاننا [اف ٤:١٧]؛ وإذ يضع قوى عقولنا عند حدودها، يدعونا إلى أن نثبّت أنظارنا على إرادة الله وحدها [أنظر تث ١٢:٣٢].

٢٥. الدعاء بأسماء الآباء غيرُ ذي صلة

إنَّهم يشوِّهون بخبثٍ الشواهد الكتابيّة الأخرى التي يتبنّونها للدفاع عن تعاليمهم الخاطئة. يقولون: "ولكن يعقوب طلب أن يُدعى اسمه وأن يُدعى اسما أبويه إبراهيم وإسحق على ذريتّه في الأرض [تك ٤٨:١٦]. أوّلاً، لنرَ ماذا تكون صيغة هذا الدعاء بين الاسرائيليين. إنَّهم لا يستدعون أسماء آبائهم لأجل إعانتهم، بل يترجّون الله أن يتذكّر عبيده إبراهيم وإسحق ويعقوب. لذا فلا يقدّم مَثَلُهم هذا أقلّ دعم للذين يخاطبون القدّيسين أنفسهم. ولكن لأنَّ هؤلاء المغفّلين من فرط غبائهم لا يستوعبون معنىً أن يُدعى باسم يعقوب ولا لماذا يدعون به، فلا حاجة أن نتعجّب إذا تعثّروا بالصيغة ذاتها! هذا التعبير يرد مكرّرًا في الكتاب. يقول إشعياء إنَّ النساء يدعون بأسماء الرجال [اش ٤:١] عندما يكون لهنَّ أزواجٌ ويعشن تحت رعايتهم وحمايتهم. وعلى المثال نفسه يُدعى بنو إسرائيل باسم إبراهيم إشارةً إلى نسبة أصل جنسهم إليه، وإجلالاً له بالذكرى الموقّرة لأبوّته لهم. أمّا يعقوب فلم تكن طلبته تهدف إلى نشر صيت اسمه، بل لأنَّه كان يعلم أنَّ بركة ذريّته التامة تعود إلى ميراث العهد الذي صنعه الله معه. فلأنَّه يرى أنَّهم سوف ينالون الخير الأسمى، يصلّي كي يُحسبوا بين عشيرته؛ وبذلك يورّثهم العهد، ولا غير. وهم بدَورِهم، إذ يُدرجون مثل هذه الذكرى في صلواتهم لا يبتهلون إلى الأموات، بل يذكّرون الرب بعهده الذي وعد به أبونا الكليّ الرحمة أنَّه سيترأف بهم لأجل خاطر إبراهيم وإسحق ويعقوب.

يشدّد صوت الكنيسة الموحَّد عبر العصور على عدم ركون القدّيسين الأقدمين إلى استحقاقات آبائهم، على لسان النبيّ بالقول: "فَإِنَّكَ أَنْتَ أَبُونَا وَإِنْ لَمْ يَعْرِفْنَا إِبْرَاهِيمُ، وَإِنْ لَمْ يَدْرِنَا إِسْرَائِيلُ. أَنْتَ

يَا رَبُّ أَبُونَا، وَلِيُّنَا مُنْذُ الأَبَدِ اسْمُكَ" [اش ٦٣:١٦]. وفيما هم حقًّا يتكلّمون هكذا، يضيفون في آنٍ: "ارْجعْ مِنْ أَجْلِ عَبِيدِكَ" [اش ٦٣:١٧]، من دون أيّ تفكيرٍ في شفاعة بل مركزّين انتباههم على مزايا العهد. أمّا الآن، ولنا الرب يسوع الذي بيده صُنع لنا العهد الأبدي وبه أيضًا صودِق عليه، فبأيّ اسمٍ آخر يجدر بنا أن نرفع صلواتنا؟

ولمّا كان هؤلاء المعلّمون الطيّبون يعتقدون أنَّ الآباء قد نُصِّبوا شفعاءَ على أساس هذه الكلمات، أريد أن أعرف منهم لماذا لا يجد إبراهيم، أبو الكنيسة، حتى أدنى مكانة بين جمهرة عظيمة كهذه من الشفعاء. ليس سرًّا من أيّ حثالةٍ يستمدّون شفعاءهم. فليجيبوني كيف يليق أن إبراهيم – الذي قدّمه سائر القدّيسين جميعًا، والذي رفّعه الله إلى أسمى مراتب العظمة – هكذا يُنسى ويُبقى طيّ الكتمان؟ في الواقع أنَّ شيوع عادة ذلك الاستعمال – استعمال أسماء الآباء الأوّلين – في الكنيسة العتيقة، حفّزهم على الصمت عن ذكر أسمائهم لكي يُخفوا حداثة تلك البدعة، كما لو كان من شأن تعدّد الأسماء أن يبرّر عادةً مستحدثة وفاسدة.

وكذلك اعتراض البعض بأن طُلب إلى الله "من أجل داود" أن يرحم الشعب [قارن مز ١٣٢:١٠] لا يدعم خطأهم بل بالحري ينقضه تمامًا. لأنَّنا إذا تأمّلنا الرمزيّة التي حملها داود، وجدناه مميّزًا عن مجمع القدّيسين بأسره لكي يقيم العهد الذي صنعه الله على يده. فهكذا إنَّه العهد، وليس الرجل، هو موضوع اعتبارنا، وتحت رمزيّة مجازيّة أُعلنت شفاعة المسيح الوحيدة. لأن ما لا مجال للشكّ فيه هو أنَّ ما تميّز به داود، بقدر ما كان رمزًا للمسيح، لا ينطبقُ على آخرَ سواه.

٢٦. صلّى القدّيسون كما ينبغي أن نصلّي نحن

يبدو أنَّ البعض متأثّرون بما يقرؤون كثيرًا عن صلوات القدّيسين بأنَّها تُستجاب. لماذا؟ لأنَّهم بالطبع كانوا يصلّون. يقول النبي: "عَلَيْكَ... اتَّكَلُوا فَنَجَّيْتَهُمْ. إِلَيْكَ صَرَخُوا فَنَجَوْا.... عَلَيْكَ اتَّكَلُوا فَلَمْ يَخْزَوْا" [مز ٢٢: ٤–٥]. لذلك لنصلِّ نحن أيضًا على مثالهم لكي يُسمع لنا كما سُمع لهم. أمّا خصومنا فيجادلون بغير منطق وبشيءٍ من الوقاحة، في أنَّ أولئك الذين سُمع لهم قبلاً هم وحدهم من سوف يُسمع لهم. يقول الرسول يعقوب بمنطقٍ أصحّ: "كَانَ إِيلِيَّا إِنْسَانًا تَحْتَ الآلاَمِ مِثْلَنَا، وَصَلَّى صَلاَةً أَنْ لاَ تُمْطِرَ، فَلَمْ تُمْطِرْ عَلَى الأَرْضِ ثَلاَثَ سِنِينَ وَسِتَّةَ أَشْهُرٍ. ثُمَّ صَلَّى أَيْضًا، فَأَعْطَتِ السَّمَاءُ مَطَرًا، وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ ثَمَرَهَا" [يع ٥: ١٧–١٨]. لماذا؟ هل يُستنبَط أنَّ إيليا

كان ذا امتيازٍ منفردٍ نتّخذ لأنفسنا منه ملجأً؟ لا، على الإطلاق! لكنَّه يريد أن يعلّم بالقوّة اللامتناهية التي تكمن في صلاة التقوى والنقاء، وبذا يناشدنا أن نصلّي على ذلك النحو. فإنَّنا نفسّر استعداد الله وصلاح مشيئته لاستجابة الصلوات تفسيرًا مُغرضًا، إذا لم تؤيّدنا براهينه الصادقة في ثقةٍ أعظم في مواعيده، تلك المواعيد التي يعلن فيها أنَّه لا يُميل أذنه لصلاة شخصٍ واحدٍ أو لآخر، ولا للنفر القليل من الأفراد، بل لجميع من سيَدعون باسمه.

فلا معذرةَ لهذا الجهل الذي يكشف جليًّا عن أنَّهم لا يُعيرون بالاً – كما عن قصد – العديد من التحذيرات الكتابيّة اهتمامًا. لقد نجا داود مرّة تلو أخرى بفعل يد الله القويّة. هل كان ذلك لكي يتفرّد بهذه القوّة فيدّعيها لذاته كيما ننجو نحن عندما يطلب هو لنا النجاة؟ إنَّه هو نفسه يؤكّد غير ذلك تمامًا: "الصِّدِّيقُونَ يَكْتَنِفُونَنِي، لأَنَّكَ تُحْسِنُ إِلَيَّ" [مز ١٤٢: ٧] [قارن الترجمتَين اللاتينيّة والسبعينيّة: "الصدّيقون ينتظرونني، إلى أن تكافئني" [مز ١٤١: ٨]؛ وأيضًا: "فيرى الصدّيقون، ويفرحون، ويترجّون الرب" [مز ٥٢: ٦؛ ٦٤: ١٠] [ترجمة كالڤن]. هوذا "هذَا الْمِسْكِينُ صَرَخَ، وَالرَّبُّ اسْتَمَعَهُ" [مز ٣٤: ٦]. تحتوي المزامير على العديد من مثل هذه الصلوات التي يدعو الله بها أن يستمع إلى ما يطلبه من أجل الصدّيقين حتى لا يُخزوا، بل أن يتشجّعوا على أمل الرجاء الصالح مثله. لنكتفِ الآن بمثالٍ واحد: "لِهذَا يُصَلِّي لَكَ كُلُّ تَقِيٍّ فِي وَقْتٍ يَجِدُكَ فِيهِ" [مز ٣٢: ٦]. لقد اخترت هذا النص عن قصد، لأنَّ أولئك المُشاحنين الذين لا يتورّعون من استئجار لسان يدافعون به عن البابوية، يدّعون أنَّ النص المذكور يبرهن على شفاعة الموتى؛ كما لو كان داود قد قصد شيئًا سوى أن يُظهر أنّ ثمة ثمرًا ينتج من لطف الله ورأفته عندما يُسمع له!

فينبغي أن نلاحظَ هذا على العموم: أنّ اختبار نعمة الله، نحونا كما لغيرنا، ليس ذا شأنٍ يسير من حيث المعونة التي يعطينا إيّاها لتأكيد إيماننا بوعوده. لن أحصي النصوص العديدة التي يضع فيها داود إحسانات الله أمامه كأسبابٍ موجِبة للثقة، لأنَّ تلك النصوص سوف تتراءى لقارئ المزامير من أول وهلة. لقد علّم يعقوب قبلاً الأمر ذاته مستعينًا بمثال اختباره الشخصي: "صَغِيرٌ أَنَا عَنْ جَمِيعِ أَلْطَافِكَ وَجَمِيعِ الأَمَانَةِ الَّتِي صَنَعْتَ إلى عَبْدِكَ. فَإِنِّي بِعَصَايَ عَبَرْتُ هذَا الأُرْدُنَّ، وَالآنَ قَدْ صِرْتُ جَيْشَيْنِ." [تك ٣٢: ١٠]. إنَّه بالفعل يتمتّع بنيل الوعد، ولكن ليس بالوعد وحده بل يضيف ثمرة الوعد أيضًا؛ ألا وهي أنَّه الآن يستطيع أن يركنَ إلى الله بشجاعةٍ أكثر في المستقبل واثقًا بأنَّه يبقى ثابتًا تجاهه. هذا لأنَّ الله ليس كالبشر الذين يسأمون في عطائهم، أو مَن تنضب مواردهم، بل يليق به أن يثمَّن لأجل طبيعته هو، كما يعترف داود عندما يقول: "فَدَيْتَنِي يَا رَبُّ إِلهَ الْحَقِّ" [مز ٣١: ٥]. فبعد أن يحمدَ الله من أجل خلاصه، يضيف مؤكِّدًا أنَّه جديرٌ بالثقة؛ لأنّه إن لم يكن دائمًا

وأبدًا نفسَه، فلن يكون ممكنًا أن يوجَّه إليه الدعاء بثقة كاملة على أساس البعض من إحساناته. ولكنَّنا عندما ندرك أنَّه كلّما ساعدنا يعطينا مثالاً وبرهانًا على أمانته وصلاحه نحونا، فلن نخشى أن يخيب رجاؤنا فيه أو أنْ سوف يخدعنا الأمل.

٢٧. ختام دحض عقيدة شفاعة القدّيسين

هذه هي خلاصة القول: يُبرِز لنا الكتاب المقدَّس الأمر الجوهريّ في عبادة الله، وهو: كيف ندعو الله في الصلاة؟ ومن ثم، إن كان الله يطالبنا بهذا الواجب الأسمى من واجبات التقوى، فإن في توجيه الصلاة إلى غيره تدنيسًا فاضحًا لقدسيّته. ومن ثم يرد في المزامير: "إِنْ ... بَسَطْنَا أَيْدِيَنَا إِلى إِلهٍ غَرِيبٍ، أَفَلاَ يَفْحَصُ اللهُ عَنْ هذَا؟" [مز ٤٤: ٢٠–٢١]. إنّ الله يُسرّ بأن يُطلب بدافع الإيمان، ويدعو بوضوح إلى أن تطابق الصلوات المقياس الذي تحدّده كلمته. وأخيرًا، فإنَّ الإيمان الذي يقوم على أساس كلمة الله هو منبع الصلاة الصحيحة؛ لذا إذا انحرف الإيمان عن الكلمة فسدت الصلاة. لقد وضّحنا أعلاه[١٤] أنَّه إذا نظرنا إلى الكتاب كلّه بعين الاعتبار، وجدنا أنَّ هذا المقام يتميّز به الله وحده. وأنَّ ما تختصّ به وظيفة الشفاعة مِلك خاص يتفرّد به المسيح،[١٥] وليس من صلاة مُرضية لدى الله إلاّ قد قدّسها هذا الوسيط الوحيد. ومع ذلك، إذا تبادل المؤمنون التضرّع لدى الله من أجل إخوتهم، فلن يُنقِص هذا من شفاعة المسيح الفريدة.[١٦] والجميع باتّكالهم على هذا يزكّون ذواتهم وسواهم لله. كما علّمنا أيضًا[١٧] أنَّه من الخطأ أن يطبَّق هذا المبدأ على الموتى حيث لا نجد مرجعًا البتة يفيد بأنَّه قد طُلِب منهم أن يصلّوا من أجلنا. يحثّنا الكتاب على أن نقومَ بواجبنا بعضنا نحو بعض، ولكنَّه لا يذكر إطلاقًا أيّ إشارة في هذا الصدد إلى الأموات. في الواقع، عندما يربط الرسول يعقوب إحدى هاتَين الوصيّتَين بالأخرى: أن نعترف بخطايانا بعضنا لبعض، وأن نصلّي بعضنا من أجل بعض [يع ٥: ١٦]، فهو يستثني الموتى ضمنًا.

لذلك يكفي هذا السبب الواحد لإدانة هذا الخطأ: لكي تبدأ الصلاة على النحو الصحيح يجب أن تنبع من الإيمان، والإيمان ينبع من سماع كلمة الله [رو ١٠: ١٤ و١٧]، حيث لا ذِكر للشفاعة الوهميّة؛ أمّا الخرافة فاتّخذت لذاتها في تهوّرٍ وطيشٍ مناصرين لم يعيِّنهم الله. وفيما يزخر الكتاب بالصيغ المتعدّدة من الصلاة، لم يرد فيه مثال واحد لهذا النوع من الشفاعة، والذي بدونه

١٤ انظر الفقرة السابقة (٢٦).

١٥ انظر أعلاه: الفقرات ١٧-١٩.

١٦ انظر أعلاه: الفقرة ٢٠.

١٧ انظر أعلاه: الفقرة ٢١.

– عند البابويين – لا يؤمنون أنّه توجد صلاة. وأكثر من ذلك، يبدو جليًّا أنَّ هذه الخرافة نشأت من نقصٍ في الإيمان؛ لأنّه إمّا أنّهم لم تكفِهم شفاعة المسيح، أو أنَّهم قد جرّدوه تمامًا من هذا الامتياز. وهذه النقطة الأخيرة تؤيّدها صفاقة وجههم المشينة، لأنهم بإصرارهم على أننا نحتاج إلى شفاعة القدّيسين، لا يجدون حجّة أقوى من الاعتراض على أنَّنا نستطيع القدوم إلى الله على نحو حميم. نحن نعترف بأنَّ هذا صحيحٌ حقًّا، ولكنَّنا من هذا الاعتراض نستنبط أنَّ من يحسبون شفاعة المسيح عديمة الجدوى – إن لم يتدخّل جاورجيوس وهيبوليطس وغيرهما من الأشباح – لا يتركون للمسيح شيئًا يفعله.

(أنواع الصلاة: الخاصة والعامة، ٢٨ – ٣٠)

٢٨. الصلاة الخاصة

مع أنَّ الصلاة تتألّف – كما يجب – من تضرّعات وتوسّلات، ثمّة ارتباط وثيق بين الالتماس والشكر بحيث يجوز أن يُدرجا معًا تحت مُسمّى واحد. فتلك الصلوات التي يسردها بولس في قائمته [قارن ١تي ٢: ١] تنتمي إلى الجزء الأول من هذا التقسيم. فعندما نسأل ونتضرّع نسكب رغباتنا أمام الله، طالبين تلك الأمور التي تعمل على امتداد مجده ورفع اسمه، وكذلك الإحسانات التي تفيد احتياجاتنا. إذ نشكر، نحتفل بالحمد اللائق ببركاته نحونا، ونعزو إلى سخائه كلّ صلاح يأتينا من لَدُنْه. لقد ربط داود هذَين الفِعْلَين: "ادْعُنِي فِي يَوْمِ الضِّيقِ أُنْقِذْكَ فَتُمَجِّدَنِي" [مز ٥٠: ١٥]. يحثّنا الكتاب – ولسببٍ وجيه – على أن نستعملهما معًا دائمًا. كما قُلنا في موضعٍ آخر، إنَّ ثِقَلَ فقرنا وحقائقَ اختبارنا تعلن جهارًا أنَّ الخطوب التي تحصرنا من كلّ جانب عديدة وجسيمة بحيث نجد جميعنا سببًا كافيًا للأنين والتنهّد المتواصلَين إلى الله، ولالتماس معونته. فحتّى لو خلا أقدس الناس من الشدائد، فإنَّ ذنب تعدّياتهم وهجومات التجارب التي لا تُحصى، تكفي لأن تدفعهم إلى إيجاد دواء. أمّا من حيث ذبيحة الحمد والتسبيح، فلا يمكن أن تنقطع من دون الوقوع في الخطيئة، إذ إنَّ الله لا يتوقّف عن أن يكوِّم بركات فوق بركات لكي يحملنا على الشُّكران مهما كُنّا بطيئين وكسالى. بالاختصار، نحن نكاد نغرق في فيض الإحسانات وغزارة البركات بفضل معجزات عجيبة هذا عددُها ومن كلّ جانب إذا نحن تنبّهنا، بحيث لا نفتقر إلى سببٍ أو مناسبة لتقديم الحمد والتسبيح.

ولكي نشرح هذه الأمور على نحوٍ أوضح [نقول] إنَّه– كما بُرهِن قبلاً بما فيه الكفاية[١٨] – ما دام كلُّ رجائنا وكلّ ثروتنا مقرّهما الله بحيث لا يمكن أن نُفلح أو لمُقتنياتنا أن تزدهر إن لم نحصل على بركته، وجب علينا أن نسلّم ذواتنا وكلّ ما لنا له [قارن يع ٤: ١٤–١٥]. عندئذٍ لنضعْ كلّ ما نقرّره وكلّ ما نتكلّم به وكلّ ما نفعله تحت يده وتحت إرادته؛ وبكلمة، تحت رجاء معونته. لأنَّ كلّ من وَضَعَ ثقته في ذاته أو في غيره، وكلّ من ابتدع ونفّذ خططه هو، وكلّ من شرع في بداية أيّ شيءٍ أو حاول إنشاءه من دون إرادة الله ومن دون أن يطلبَ معونته، فهو ملعونٌ منه [قارن اش ٣٠:١؛ ٣١:١]. ولأنَّه – كما قُلنا مرارًا[١٩] – يكرّم كما يليق به الإجلال عندما يُذكر فضله الذي يأتي منه كلّ إحسان، يلزم منطقيًّا أنَّه يجب علينا أن نتقبّل كلّ شيء من يده بحيث نرافق قبوله بالشكر المستمرّ؛ وأنَّه ليس هنالك ما يبرّر استخدام عطاياه التي تفيض نحونا من سخاء جوده لهدفٍ آخر سوى أن نقدّم له كلّ حمدٍ وتسبيح. فإنَّ بولس عندما يشهد بأنَّ كلّ الأشياء "تُقدَّسُ بِكَلِمَةِ اللهِ وَالصَّلاَةِ" [١ تي ٤:٥]، يؤشّر أيضًا إلى أنَّه من دون الصلاة والكلمة لا يُطهَّر شيء ولا يَتقدّس لنا. (يبدو أنَّه يفهم "الكلمة" على أنَّها كناية عن "الإيمان"). لذاك عندما أدرك داود قدر جود الرب، أعلنَ ببلاغة أنَّ "ترنيمة جديدة" قد وُضعت في فمه [مز ٤٠:٣]. وبذلك يلمّح إلى أنَّه إن أخفقنا في تقديم الحمد لله لأجل بركاته فيعني صمتُنا النكاية والخبث، حيث إنّه كلّما أجزل لنا من بركاته يعطينا فُرَصًا جديدة لنبارك اسمه. وهكذا أيضًا إشعياء عندما أراد أن يجاهرَ بنعمة الله، يحثّ المؤمنين على أن يترنّموا للرب بأغنية جديدة لم يتعودوها قبلاً [اش ٤٢:١٠]. وبهذا المعنى يتكلّم داود أيضًا: "يَا رَبُّ افْتَحْ شَفَتَيَّ، فَيُخْبِرَ فَمِي بِتَسْبِيحِكَ" [مز ٥١:١٥]. وكذا شهد حزقيا ويونان أن تكون هذه نتيجة خلاصهما: أن يترنّما في الهيكل بإحسان الله لهما [اش ٣٨:٢٠؛ ويون٢:٩]. ويصف داود القاعدة ذاتها لجميع الأتقياء على السواء. يقول "مَاذَا أَرُدُّ لِلرَّبِّ مِنْ أَجْلِ كُلِّ حَسَنَاتِهِ لِي؟ كَأْسَ الْخَلاَصِ أَتَنَاوَلُ، وَبِاسْمِ الرَّبِّ أَدْعُو" [مز ١١٦: ١٢–١٣]. وكذا تتبع الكنيسة القاعدة ذاتها كما في مزمورٍ آخر. "خَلِّصْنَا أَيُّهَا الرَّبُّ إِلهُنَا... لِنَحْمَدَ [أو، لنعترف بـ] اسْمَ قُدْسِكَ، وَنَتَفَاخَرَ بِتَسْبِيحِكَ" [مز ١٠٦:٤٧، راجع الترجمة اللاتينيّة]. وأيضًا: "الْتَفَتَ إِلى صَلاَةِ الْمُضْطَرِّ، وَلَمْ يَرْذُلْ دُعَاءَهُمْ. يُكْتَبُ هذَا لِلدَّوْرِ الآخِرِ، وَشَعْبٌ سَوْفَ يُخْلَقُ يُسَبِّحُ الرَّبَّ... لِكَيْ يُحَدَّثَ فِي صِهْيَوْنَ بِاسْمِ الرَّبِّ، وَبِتَسْبِيحِهِ فِي أُورُشَلِيمَ" [مز ١٠٢: ١٧ و١٨ و٢١ – قارن الترجمتَين اللاتينيّة والسبعينية]. حقًّا، عندما يتضرّع المؤمنون إلى الله ليعمل شيئًا ما من أجل اسمه فهُم يُلزمون ذواتهم بأن يَشكروا؛ ويعِدون بأنَّهم سوف يستخدمون عطايا الله بالاستقامة إذ يُنادون

١٨ انظر أعلاه: الفقرة ١.

١٩ المرجع ذاته.

ويُعلنون بها. وهكذا هوشع الذي يُعلن عن الفداء الآتي للكنيسة، يقول: "قُولُوا لَهُ: ارْفَعْ كُلَّ إِثْمٍ وَاقْبَلْ حَسَنًا فَنُقَدِّمَ عُجُولَ شِفَاهِنَا" [هو ١٤ :٢].

أفضال الله تجلب لذاتها مديح اللسان؛ ليس هذا فحسب، بل تربح لذاتها المحبة. يقول داود: "أَحْبَبْتُ لأَنَّ الرَّبَّ يَسْمَعُ صَوْتِي، تَضَرُّعَاتِي" [مز ١١٦ :١]. وفي موضعٍ آخر يتذكّر المعونة التي اختبرها فيقول: "أُحِبُّكَ يَا رَبُّ، يَا قُوَّتِي" [مز ١٨ :١]. فترانيم الحمد التي لا تنبع من حلاوة المحبة هذه لا يمكن أن يُسرَّ بها الله. بل أكثر من ذلك، يجب أن نفهم ما عبّر عنه بولس: أنَّ كلّ الطِلبات التي لا تقترن بالشكر إنَّما هي فاسدة وشريرة. إنَّه يقول: "بَلْ فِي كُلِّ شَيْءٍ بِالصَّلاَةِ وَالدُّعَاءِ مَعَ الشُّكْرِ، لِتُعْلَمْ طِلْبَاتُكُمْ لَدَى اللهِ" [في ٤ :٦]. لأنَّه إذ يتمتم الكثيرون صلواتهم بروح التذمّر والضجر وبمرارة حزنٍ ونفاد صبرٍ وعن خوفٍ وقلق، يدعو المؤمنين إلى أن يضبطوا عواطفهم بحيث يباركون الله بابتهاجٍ على الرغم من ظروفهم، بينما ينتظرون نوال رغبتهم. وإن كان هذا تمامًا ما يجب فعله في حالٍ تكاد تكون متناقضة، فكم بالحري يكون الدافع الأقدس الذي ينتظره منّا الآب لنسبّح بحمده كلّما مُنحنا أن نحقّق رغباتنا.

والآن إذ علَّمنا بأنَّ صلواتنا تكرّسها شفاعة المسيح التي لولاها لم تكن من ذاتها نقيّة وصافية، فهكذا أيضًا يحذّرنا الرسول بأنَّ أفواهنا ليست بمقدار من الطهارة يكفي للتسبيح بحمد اسم الله إلى أن يشفع لنا كهنوت المسيح [عب ١٣ :١٥]. من هذا نستنبط أنَّ الناس – في إطار التعليم البابويّ – باتوا في حيرة مقلقة ما دام معظمهم يتعجّب لماذا يُلقَّب المسيح بـ "الشفيع."

إنَّ السبب الذي لأجله يأمرنا بولس أن نصلّي وأن نشكر بلا انقطاع [١تس ٥: ١٧–١٨؛ قارن ١تي ٢: ١، ٨] هو بالطبع أنَّه يريد أن يرفع جميع الناس رغباتهم إلى الله، بكلّ ما أمكن بانتظام وتواصل، وفي كلّ زمان ومكان، وفي كلّ شؤونهم ومعاملاتهم، وأن يتوقّعوا منه كلّ شيء، وأن يقدّموا له الحمد على كلّ شيء، إذ إنَّه يُعطينا أسبابًا لا تخفق ولا تنضب لنحمده ولنصلّي إليه.

٢٩. ضرورة الصلاة العلنيّة ومخاطرها

إنَّ مسألة الانتظام هذه في الصلاة ومواصلتها – على الرغم من أنَّها تتعلّق إلى حدٍّ ما بصلوات الفرد الخاصة – ذات صلة أيضًا بالصلوات الجمهورية في الكنيسة. فهي لا يمكن أن تكون منتظمة ومتواصلة، كما يجب أن لا تُمارَس بدون سياسةٍ متّفقٍ عليها بإجماع الكلّ. وإنَّني أسلّم بذلك. لهذا السبب، هنالك أوقات معيّنة للصلاة – لا فرق بينها عند الله، ولكنَّها ضروريّة

لتوفير الفرص الملائمة للناس – قد اتُّفق عليها حتى تناسب الجميع، ولكي يكون كلّ شيء "بلياقة وبحسب ترتيب" في الكنيسة، كما علّم بولس [١ كو ١٤: ٤٠] على أنَّ هذا لا يمنع كلّ كنيسة من أن تشعر بضرورة خاصة لصلواتٍ أكثر، أو أن تدفعها غيرة متّقدة نحوها إذا استدعى ذلك احتياجٌ خطير. وسوف نتعرّض لاحقًا للحديث عن المواظبة [في الصلاة]، وهي ذات ارتباط وثيق بالانتظام فيها.[٢٠]

أمّا هذه الأمور فلا علاقة لها بالتكرار الباطل الذي أراد المسيح أن يحرّمه علينا [مت ٦: ٧]. فالمسيح لا يحرّم مداومة الصلاة باستمرار، ولزمنٍ طويل، وبحرارة، لكنَّه يطلب مِنّا ألاَّ تأخذنا الثقة إلى حدّ الظنّ أنَّه في استطاعتنا أن ننتزع من الله شيئًا بمجرّد أنَّنا نقرع على أذنَيه بوابلٍ من الكلام المطنّب، كما لو كان يمكننا إقناعه على غرار البشر. نحن نعرف أنَّ المرائين الذين لا يُظهرون أيّ تعاملٍ لهم مع الله، يستعرضون في صلاتهم الزهو والطّنين نفسيهما اللذين يتبهرجون بهما في احتفالٍ انتصاريّ. فذلك الفريسيّ الذي شكر الله لأنَّه ليس مثل سائر الناس [لو ١٨: ١١]، لا شك أنَّه جعل يمتدح ذاته في عيون الناس كما لو كان بِصَلاته يلتصق بصيتِ القداسة. هكذا أيضًا كلّ ذلك التكرار الباطل، ولسببٍ مماثل، تشيع ممارسته اليوم عند البابويين. البعض يصرفون الوقت في إعادة الصلوات القصيرة نفسها مرارًا وتكرارًا، بينما يتباهى آخرون بزَهوٍ وغرورٍ أمام الجماهير بالتلفّظ بكُتلٍ ضخمة من الكلمات. ولكن بما أنَّ هذه الثرثرة تهزأ بالله كما يسخر الأطفال بتقليد الألفاظ والحركات، فلا عجب في أنَّ الكنيسة حرّمتها حتى لا يتردّد فيها أيّ صدًى سوى ما هو جادّ وينبعث من قرارة القلب.

عنصر آخر يشابه هذا، وفي الوقت نفسه يدينه المسيح، هو تعطّش المرائين إلى أن يراهم العديد من المتفرّجين إذ يصلّون قائمين في زوايا الشوارع لكي يظهروا للناس ويحظوا بالتصفيق [مت ٦: ٥]. ولكن ما دام الهدف من الصلاة قد تَحدَّد[٢١] – ألا وهو إيقاظ القلوب وإثارتها ورفعها إلى الله إمّا لحمده أو لطلب معونته – فمن هذا نفهم أنَّ أصول الصلاة تنشأ في القلب والذهن، أو بالأحرى أنَّ الصلاة نفسها هي – على وجه الدقّة – إحساس القلب الداخلي الذي يُسكب ويُكشَف أمام الله، فاحصِ القلوب [قارن رو ٨: ٢٧]. وعلى أساس ذلك، لمّا أراد المعلِّم السماويّ أن يضعَ أفضل قاعدة للصلاة دعانا لأن ندخلَ مخدعنا، وهنالك – من خلف الباب المُغلق – نصلّي إلى أبينا الساكن في الخفاء، فأبونا الذي يرى في الخفاء يسمع لنا [مت ٦: ٦]. فهو لم يكتفِ

٢٠ انظر أدناه: الفقرة ٥١.

٢١ انظر أعلاه: الفقرة ٤.

بإقصائنا عن مثال المرائين الذين يطمعون في إعجاب الناس بصلواتهم التفاخريّة الملفتة للأنظار، لذلك أضاف في الوقت عينه شيئًا أفضل، وهو أن ندخلَ مخادعنا ونصلّي من وراء أبوابها المغلقة. فبحسب فهمي لهذه الكلمات، علّمنا أن نبتغي خلوة تعيننا على النزول إلى قرارة قلوبنا بجُملة أفكارنا والتعمّق الكامل في دواخلنا. كما وعد أنَّ الله – الذي ينبغي أن تكون أجسادنا هياكل له – سوف يكون قريبًا مِنّا في مشاعر قلوبنا [قارن ٢كو ٦:١٦].

لم يقصد أن ينكر إمكانيّة الصلاة ولياقتها في أماكنَ أخرى، بل يريد أن يُبيّن أنَّ الصلاة شيءٌ خفيٌّ، يعني أنَّها شيءٌ مسكنه القلب، كما يتطلّب سكونًا يبتعد عن همومنا الصاخبة. لذلك عندما عزم الرب نفسه أيضًا على تكريس ذاته بأكثر تركيز للصلاة، تبنّى عادة الانصراف إلى مكانٍ هادئ بعيدًا عن جلبة الناس؛ وقد فَعَلَ ذلك لكي يعلّمنا بمثاله أنّنا يجب ألاَّ نُهمل هذه العادات التي تساعد أذهاننا، والتي طالما تشغلها اضطرابات الحياة، على أن تنبري في الصلاة الجادة والصادقة العزيمة. ولكنَّه في الوقت عينه، إذ لم يحجم عن الصلاة حتى في وسط الازدحام إذا حانت الفرصة لذلك، يشجّعنا نحن أيضًا على رفع الأيادي في كلّ مكان أينما اقتضت الحاجة [١تي ٢:٨]. أخيرًا، يهمّنا أن نعتبر أنَّ كلّ من يرفض أن يصلّي في وسط محفل جماعة المؤمنين لا يعرف معنى الصلاة الفردية في الخفاء، أو في البيت. وكذلك من يُهمل أن يصلّي بمفرده وفي الخفاء، مهما واظب على حضور الاجتماعات العامة، فإنَّ صلاتَه هنالك لا تتعدّى كونها رياحًا كلاميّة مُصطنعة ومتكلّفة، لأنَّه حينئذ يراعي آراء الناس بدلاً من حكم الله الخفيّ.

زد على ذلك أنَّ الله في القديم، لكي لا يزدري أحد الصلوات العامة في الكنيسة، زيّنها بعبارات مشرقة، وخصوصًا عندما دعا الهيكل "بيت الصلاة" [اش ٥٦:٧؛ مت ٢١:١٣]. وبإعطائه الهيكل هذا اللّقب علّم أنَّ أهمّ عناصر العبادة يكمن في خدمة الصلاة، وأنَّ الهيكل كان قد نُصِّب كشعار للمؤمنين يشتركون فيه معًا بنفسٍ واحدة. كما أنَّ وعدًا مميّزًا أُضيف أيضًا: "لَكَ يَنْبَغِي التَّسْبِيحُ يَا اَللهُ فِي صِهْيَوْنَ، وَلَكَ يُوفَى النَّذْرُ" [مز ٦٥:١]. بهذه الكلمات يُلمع النبيّ إلى أنَّ صلوات الكنيسة ليست عقيمة أو غير مُجدية إطلاقًا، لأنَّ الله يوفّر دائمًا لشعبه فرصة للتسبيح بفرح. ومع أنَّ ظلال الناموس قد انقشعت، لا يوجد أدنى شكّ في أنَّ الوعد ذاته يخصّنا نحن، حيث إنّ الله قد سُرَّ بأن يكون هذا الأداء عاملاً على تشجيع وحدة الإيمان بيننا. لم يكن المسيح وحده قد أكَّدَ هذا الوعد، بل أيّده كذلك بولس وعدًا شاملاً.

٣٠. نحن ذواتنا هياكل الله، لا أبنية الكنائس

الآن، إذ رسم الله بكلمته الصلوات العامة للمؤمنين، وجب أيضًا أن توجد هياكل عامة تؤدَّى فيها تلك الصلوات. ومَن يقاومون بازدراء الشركة مع شعب الله في الصلاة، لن يمكنهم الاحتجاج الكاذب بأنَّهم يدخلون مخدعهم إطاعة منهم لوصيّة الرب. لأنَّ الذي وعد بأن يفعل ما يطلبه اثنان أو ثلاثة اجتمعوا باسمه [مت ١٨: ١٩–٢٠] يشهد بأنَّه لا يحتقر الصلوات العامة بشرط خلوّها من التعاظم والسعي وراء المديح التافه من الناس، وانبثاقها من شعور وجدانيّ صادق ومُخلِص يسكن خفاء القلب.

فإذا كان ذلك هو الاستخدام الصحيح لأبنية الكنائس، وهو الأمر المؤكّد، ينبغي أن نحترز لئلاَّ نظنّها المكان الصحيح لسُكنى الله الذي فيه يفضّل أن يُميل أذنه إلى صلواتنا – كما جرت عادة اعتبارها كذلك منذ عدّة قرون – أو لئلاَّ نختلق لها نوعًا من القداسة المستترة يجعل الصلاة فيها أكثر قبولاً لدى الله. لأنَّه ما دُمنا نحن هياكل الله الحقيقيّة وأردنا أن ندعو الله من هيكله المقدّس، وجب علينا أن نصلّي في دواخل أنفسنا. إذًا فلنترك ذلك التفكير الغبيّ لليهود أو للوثنيين، لأن لنا نحن الوصيّة بأن ندعو الرب، بلا تمييزٍ لمكان، "بِالرُّوحِ وَالْحَقِّ" [يو ٤:٢٣]. لقد دُشِّن الهيكل في القديم بوصيّة من الله لتقديم الصلوات والذبائح، ولكنَّ الحقّ عندئذٍ بات مستترًا، تمثّله تلك الظلال؛ أمّا الآن وقد أُعلن لنا في حقيقة حيّة، فلا يَسمح لنا أن نلتصقَ أو نتقيّدَ بأيّ هيكلٍ مادّيّ. ولكن حتى عند اليهود، لم يُعطَوا الهيكل على شرط أن يحبسوا حضور الله داخل جدرانه، بل كان قد أُعطِيَ لهم لكي يتدرّبوا على التأمّل في شبه الهيكل الحقيقي. لذلك وبّخ إشعياء واستفانوس بشدّة الذين ظنّوا أنَّ الله يسكن – بطريقةٍ أو بأخرى – في هياكل مصنوعة بالأيادي [اش ٦٦:١؛ اع ٧: ٤٨–٤٩].

(استخدام الترنيم، واللغة المحكيّة، ٣١ – ٣٣)

٣١. عن التكلّم والترنّم بالصلاة

كما أنَّه من الواضح جدًّا ممّا تقدّم أنَّ رفع الصوت بالترنيم في أثناء الصلاة، إن لم يكن ناتجًا من إحساسٍ قلبيٍّ عميق، فلا قيمة ولا أدنى جدوى له مع الله. بل على العكس، إنَّه يُثير غضب الله تجاهنا إذا نشب عن أطراف الشفاه أو من الحنجرة، إذ إنَّه يُسيء إلى اسمه الأقدس ويهزأ بجلال

عزّته. هذا ما نستنتجه من كلمات إشعياء التي، على الرغم من أنَّها تستهدف بُعدًا أبعد، تهتمّ مع ذلك بتصحيح هذا الخطأ. يقول: "لأَنَّ هذَا الشَّعْبَ قَدِ اقْتَرَبَ إِلَيَّ بِفَمِهِ وَأَكْرَمَنِي بِشَفَتَيْهِ، وَأَمَّا قَلْبُهُ فَأَبْعَدَهُ عَنِّي، وَصَارَتْ مَخَافَتُهُمْ مِنِّي وَصِيَّةَ النَّاسِ مُعَلَّمَةً" [اش ٢٩:١٣؛ قارن مت ١٥: ٨-٩]. "لِذلِكَ هأَنَذَا أَعُودُ أَصْنَعُ بِهذَا الشَّعْبِ عَجَبًا وَعَجِيبًا، فَتَبِيدُ حِكْمَةُ حُكَمَائِهِ، وَيَخْتَفِي فَهْمُ فُهَمَائِهِ" [اش ٢٩:١٤].

ومع ذلك، لسنا هنا نشجب الكلام والترنيم، بل على العكس نزكّيهما بشرط أنّهما يرتبطان بالإحساس الداخلي، لأنّهما هكذا يدرّبان العقل على التفكير في الله ويبقيانه متيقّظًا، بينما هو بطبيعته متقلّب ومشتَّت، وقابل دائمًا للتراخي والشرود ما لم تدعمْه عوامل متنوّعة من المساعدة. على أنّه إذ لزم أن يتمجّد الله في العديد من أعضاء أجسادنا، يليق اللسان خصوصًا أن يقوم بهذه الوظيفة، بالترنيم كما بالكلام. فإنّ اللسان صُنع للترنّم بحمد الله والإشادة بمجده. أمّا الاستخدام الرئيس للّسان، فهو في الصلوات العامة التي يقدّمها المؤمنون في محفل اجتماعاتهم، والذي به نتّحد جميعنا في تمجيد الله معًا، بصوتٍ واحد وبفمٍ واحد، فنقدّم عبادتنا له بروحٍ واحدة وبإيمانٍ واحد. كما أنّنا نفعل ذلك جهارًا بحيث يستطيع جميع الحاضرين أن يتبادلوا – الواحد مع أخيه – اعتراف إيماننا الطاهر، وأن يتقبّلوا بذلك دعوةً للمشاركة ومثالاً يُحتذى به.

٣٢. التسبيح في الكنيسة

وفي هذه المناسبة نذكر أيضًا أنَّ عادة الترنيم في الكنيسة ليست ممارسة قديمة جدًّا فقط، بل كانت تُمارس بين الرسل. نستنبط هذا من قول بولس: "أُرَتِّلُ بِالرُّوحِ، وَأُرَتِّلُ بِالذِّهْنِ أَيْضًا" [١ كو ١٤:١٥]. وكذا يتحدّث بولس إلى الكولوسيين قائلا: "وَأَنْتُمْ ... مُعَلِّمُونَ وَمُنْذِرُونَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا، بِمَزَامِيرَ وَتَسَابِيحَ وَأَغَانِيَّ رُوحِيَّةٍ، بِنِعْمَةٍ، مُتَرَنِّمِينَ فِي قُلُوبِكُمْ لِلرَّبِّ" [كو ٣:١٦]. يعلّم في النص الأول بأنّه ينبغي أن نرنّم بالصوت وبالقلب؛ وفي الثاني يوصي بالأغاني الروحيّة التي بها يعلّم المؤمنون بعضهم بعضًا ويهذّب من خلالها الواحدُ الآخر.

مع ذلك يذكر أوغسطينس أنَّ تلك العادة لم تكن شاملة الاتّساع، إذ يقول إنَّ الكنيسة في ميلانو ابتدأت تمارس الترتيل في عهد أمبروسيوس فقط – وكانت المناسبة عندما ثارت جوستينا، أم ڤالنتنيانس، ضدّ الإيمان المستقيم الرأي – وأنَّ الشعب واظبَ على سهرات اليقظة التعبّدية بأكثر مثابرة. بعدئذ اتّبعت سائر الكنائس الغربيّة نموذج ميلانو. وكان قد أشار قبلاً [أوغسطينس] إلى أنَّ

هذه العادة أتت من الكنائس الشرقيّة.[٢٢] كما أنَّه يذكر في كتابٍ لاحقٍ له أنَّ تلك الممارسة اتّخذتها [كنائس] أفريقيا في عهده. يقول إنَّ شخصًا ما "يُدعى هيلاريوس – مدافع سابق عن حقوق العامة عند الرومان – أخذ على عاتقه أن يُهاجِمَ بالتقريع والإيذاء في كلّ فرصةٍ أُتيحت له، تلك العادةَ التي ما انفكّت تمارسها الكنيسة في قرطاجة بترنيم المزامير المنظومة عند المذبح، إمّا قبل تقدمة العطايا أو عند توزيع التقدمات على الشعب. ولقد حثّني الإخوة على الردّ عليه."[٢٣]

بالتأكيد إذا هُذِّب الترتيل إلى هذه الدرجة من الوقار، تهذيبًا يروق في عيون الله والملائكة، فهو يُضفي كرامةً وجمالاً على الطقوس المقدّسة، كما يكون له الأثر الأعظم في إيقاد مشاعرنا لغيرة حقيقيّة واشتياقٍ قلبيّ إلى الصلاة. لكن يلزمنا أن نحرصَ على ألاّ تهتمَّ آذاننا بالنغمة أكثر من اهتمام أذهاننا بالمعنى الروحي للكلمات. وأوغسطينس نفسه يُقّر – في موضعٍ آخر – بعِظَمِ ما يزعجه هذا الخطر حتى تمنَّى أحيانًا أن تُتبَنّى العادة التي مارسها أثناسيوس، الذي أمر القارئ أن يقلّل من تلحين الصوت [أي من تغيير مقام الصوت موسيقيًّا] بحيث تصير قراءته للنص أقرب إلى الإلقاء ممّا إلى الترتيل. ولكنَّه عندما تذكّر كَمْ للترنيم من فائدة، تراجع عن فكره.[٢٤] لذلك عندما يُراعَى هذا الاعتدال تُمسي ممارسة التسبيح في الكنيسة – من دون أدنى شك – ذات قدسيّة عُظمى وفائدة جمّة. أمّا الترانيم التي نُظّمت ولُحّنت لمجرّد حلاوة نغمها وبهجتها للأذن، فلا تليق بهيبة العبادة في الكنيسة، ولا يمكن إلاّ أن تُثير اشمئزاز الله إلى أبعد الحدود.

٣٣. ينبغي أن تكون الصلاة بلغة الشعب

من هذا يظهر بوضوح أنَّ لغة الصلاة العامة يجب ألاَّ تكون اليونانيّة بين اللاتين، ولا اللاتينيّة بين الفرنسيين أو الإنجليز، كما جرت العادة إلى الآن، بل لغة الشعب بحيث يفهمها جميع المجتمعين. لأنَّ المقصود تعليم الكنيسة كلّها وبناؤها، وهذا لا يمكنه أن يحدث بسماع ألفاظٍ لا يفهمها أحد. أمّا عن الذين لا اكتراث لديهم ولا محبّة، فلا بُدَّ على الأقلّ أن يحرّكهم قليلاً ما علّم به بولس بسُلطته الرسوليّة إذ لا لبس في كلماته. يقول: "وَإِلاَّ فَإِنْ بَارَكْتَ بِالرُّوحِ، فَالَّذِي يُشْغِلُ مَكَانَ الْعَامِّيِّ، كَيْفَ يَقُولُ "آمِينَ"...؟ لأَنَّهُ لاَ يَعْرِفُ مَاذَا تَقُولُ! فَإِنَّكَ أَنْتَ تَشْكُرُ حَسَنًا، وَلكِنَّ الآخَرَ لاَ يُبْنَى" [١كو ١٤: ١٦–١٧]. من يمكنه ألاَّ يندهش – عندئذٍ – أمام تلك الإباحة غير

٢٢ انظر: Augustine, *Confessions* IX. vii. 15

٢٣ انظر: Augustine, *Retractations* II. xi (MPL 32. 634)

٢٤ انظر: Augustine, *Confessions* X. xxxiii. 50

الملجمة التي يستبيحها البابويّون الذين، على الرغم من اعتراض الرسول هكذا علنًا، يتجاسرون على أن يطنطنوا صلواتهم المُطنَّبة والمملّة بلغة أجنبيّة لا يفهمون هم أنفسهم منها مقطعًا وحدًا، ولا يريدون أن يفهمها آخرون أيضًا؟

أمّا لنا فيصف بولس ما يجب فعله. يقول: "فَمَا هُوَ إِذًا؟ أُصَلِّي بِالرُّوحِ، وَأُصَلِّي بِالذِّهْنِ أَيْضًا. أُرَتِّلُ بِالرُّوحِ، وَأُرَتِّلُ بِالذِّهْنِ أَيْضًا" [١كو ١٤:١٥]. إنَّه بكلمة "الروح" يقصد هبة الألسن المتفرّدة التي كان البعض قد وُهِبَ إيّاها وأساءوا استخدامها إذ فصلوها عن الذهن، أي عن الفهم. على أيّ حال، يلزمنا أن نشعر بلا تردّد أو تساؤل أنَّه – سواءٌ في العَلَن أو في الخفاء – إذا وُظِّف اللسان بدون الذهن فهذا يُثير عدم رضا الله إلى حدٍّ بعيد. كما أنَّ العقل يلزمه أن يتّقد بحماسة الفكر بحيث يتجاوز ويتخطّى كلّ ما يمكن للّسان أن يعبّر عنه بالكلام.

وأخيرًا، يجب أيضًا أن ندرك أنَّ اللسان ليس ضروريًّا للصلاة الفرديّة [الخاصة]، إلاّ في حال كون الإحساس الداخليّ غير قادر بذاته أن يتيقّظ، أو في حال كونه شديد الاتّقاد بحيث يفعّل اللسان معه تلقائيًّا. فمع أنَّ أفضل الصلوات تكون في بعض الأحيان غير منطوقة، فغالبًا ما يحدث في الواقع أنَّ اللسان عندما تتوقّد مشاعر الذهن ينطلق بالحديث، كما تعبّر بعض الأعضاء بالإيماءات عفويًّا. ويظهر أنَّ هذا ما حدث عندما كانت حَنّة تصلّي في الهيكل [١صم ١:١٣]، وهو ما يشابه اختبار القدّيسين في كثير من الأحيان عندما تنبس شفاههم بكلامٍ متقطّعٍ ومُبَعْثَر فيما هم يصلّون في قلوبهم.

أمّا الإيماءات الجسديّة التي تعوّدنا أن نراها في الصلاة، مثل الركوع وكشف الرأس، فتدلّ على أنّنا نحاول أن نرتقي إلى مقامٍ أعلى لتوقير الله توقيرًا أعظم.

(الصلاة الربّانيّة، شرح تفسيري للطلبات الثلاث الأولى، ٣٤ – ٤٢)

٣٤. الصلاة الربانيّة نموذج ضروريّ لمساعدتنا

أمّا الآن فلا يلزمنا أن نتعلّم طريقة أنجع للصلاة فقط، بل الشكل النموذجي نفسه أيضًا: ألا وهو ما علّمنا إيّاه الآب السماويّ بواسطة ابنه الحبيب [مت ٦:٩ وما يلي؛ ولوقا ١١:٢ وما يلي]، والذي يمكّننا من أن نعترف بقدر إحسانه اللامحدود ورحمته الفائقة. ففيها ينذرنا ويحثّنا على أن نبتغيه في كلّ احتياجٍ عندنا، كأولاد تعوّدوا أن يلجأوا إلى حماية الوالدَين كلّما أزعجهم أيّ قلق.

ثم إنَّه إذ رأى أنَّنا لم نكن ندرك بما يكفي كم ضاق بنا فقر عيشنا، وما كان يحسن بنا أن نطلبه، وما كان ممكنًا أن يعمل على نفعنا، احتاط فدبّر لما كُنَّا نجهله؛ وكلُّ ما افتقرت قدرتنا إليه أعدّ هو نفسه له وزوّدنا به من كفايته هو. فلقد وصف لنا أنموذجًا وضع فيه، كما في جدول، كلَّ ما يُسمَحُ لنا بأن نطلبَهُ منه، كلَّ مفيدٍ لنا، كلّ ما نحتاج إلى أن نسأله. إنَّنا من لطفه هذا نتقبّل ثمرًا عظيمًا من التعزية: إذ نعرف أنَّنا لا نطلب شيئًا سخيفًا أو غريبًا أو خارج إطار اللياقة؛ أي بالإيجاز، أنَّنا لا نطلب منه شيئًا يرفض الاستجابة له، حيث إنّنا نطرح طلباتنا باستخدام كلماته هو. لمّا رأى أفلاطون افتقار البشر إلى المهارة المطلوبة للتقدّم من الله بطلباتهم التي – إذا مُنحت – يغلب أن تكون لغير منفعتهم، أعلن أنَّ هذه الكلمات المأخوذة عن شاعرٍ قديم، هي أفضل صلاة: "أيّها الملك جوپيتر [كبير الآلهة في الميثولوجيا الرومانيّة]، أغدقْ علينا أعظم الأشياء، سواء أرغبناها أم لا، بل مُرِ الأشياء الشرّيرة أن تبتعد عنا حتى عندما نطلبها."[٢٥] في الحقّ أنَّ ذلك الرجل الوثنيّ حكيمٌ في كونه يحكم كم من الخطر أن نطلبَ من الرب ما تفرضه علينا أطماعنا؛ وفي الوقت ذاته يكشف عن بؤسنا الكامن في عدم قدرتنا حتى أن نفتح أفواهنا أمام الله، بدون أن نعرّض ذواتنا للخطر ما لم يعلّمنا الروحُ النموذجَ السليم للصلاة [رو ٨:٢٦]. يستحقّ هذا الامتياز أن يثمّن على نحوٍ أسمى بيننا، إذ إنَّ ابن الله الوحيد ذاته يضع على شفاهنا الكلمات التي تحرّر أذهاننا من التردّد والتذبذب.

٣٥. التقسيم والمحتوى الرئيس

يتألّف هذا النموذج – أو هذه القاعدة للصلاة – من ست طلبات. والسبب الذي يجعلني أختلف مع من يميّزون سبعًا، هو أنّه بإضافة حرف الاستدراك "بل" يبدو أنَّ البشير قَصَدَ أن يربطَ هذَين الجزءَين معًا في طلبةٍ واحدة. فكأنَّه كان يقول: "لا تسمح لنا أن تقوى علينا التجربة بل بالحري إيتِ بالمعونة لضعفنا وأنقذنا من السقوط." يتّفق معنا أيضًا كُتَّاب الكنيسة الأقدمون،[٢٦] بحيث إنّ ما أُضيفَ في موضعٍ سابع في متّى، وجب – تفسيريًّا – أن يُدمج مع الطلبة السادسة.

ومع أنَّ الصلاة الربّانية بأكملها تهدف إلى أن يحتل مجد الله المكانة العظمى فيها جميعها، فلقد خُصِّصت الطِلبات الثلاث الأولى لمجد الله على وجه التحديد، وهذا وحده ما ينبغي أن نبحث عنه فيها، بدون أيّ اعتبار لِما يُسمّى مصلحتنا نحن. والطلبات الثلاث الأخرى تهتمّ بما

٢٥ انظر: Plato, *Alcibiades* II. 142 E, 143 A (LCL Plato VIII. 249)

26 Pseudo-Chrysostom, *Homilies on Matthew* (incomplete work), hom. xiv (MPG 56.715)

يهمّنا نحن، وقد تخصّصت للأمور التي ينبغي أن نطلبها لفائدتنا. لذلك عندما نطلب أن يتقدّس اسم الله –لأنَّ الله يريد أن يختبرَ هل كُنَّا نحبّه ونعبده بحرية إرادتنا أو أملاً مِنّا في ثوابٍ – يلزمنا ألاَّ نتفكّر أبدًا في ما هو لمصلحتنا نحن، بل أن نضع أمامنا مجده وأن نتفرّس بعيونٍ مركّزة على هذا وحده. كذلك أيضا في الطِّلبتَين التاليتَين، يليق بنا أن نركّز أحاسيسنا بالأسلوب نفسه.

وفي الحقيقة، يجلب لنا هذا فائدة عظمى لأنَّه عندما يتمجّد اسمه كما نطلب، نتقدّس نحن أيضًا به. ولكن يتحتّم أن تكون عيوننا مُغْمضة – بل بالحري عُميًا، إن جاز الحديث – إزاء ذلك النوع من الانتفاع الذاتيّ بحيث لا يكون ذلك في الحسبان على الإطلاق، وبحيث إن انقطعَ كلّ أملٍ في أيّ ربح شخصيّ، لا تنقطع رغبتنا ولا ينقطع توسّلنا لأجل هذا التقديس ولكلّ الأمور التي تؤول لمجد اللّٰه. ففي مثالَيْ موسى وبولس، نرى أنَّه لم يكن باهظًا بالنسبة إليهما أن يحوّلا أفكارهما وعيونهما بعيدًا عن نفسيهما، وأن يتوقا إلى فنائهما بغيرة متّقدة كيما يقدّما مجد الله وملكوته بغض النظر عن خسارتهما [خر ٣٢:٣٢؛ رو ٩:٣]. ولكن من جهةٍ أخرى، عندما نطلب كفاف خبزنا اليومي فعلى الرغم من أنَّنا نطلب ما هو لمنفعتنا، هنا أيضًا ينبغي على وجه الخصوص أن نطلبَ مجد الله بحيث لا نطلب الخبز إن لم يكن طلبنا إيّاه يرتدّ على مجده. لننتقل الآن إلى تفسير الصلاة.

("أبانا الذي في السماوات")

٣٦. "أبانا"

أوّلاً، وعند مدخل الصلاة، يقابلنا ما قد ذكرته آنفًا: وهو أنَّه ينبغي أن نقدّم جميع صلواتنا لله باسم المسيح وحده، إذ لا يمكن أن تُقبَلَ عنده بأيّ اسم آخر. لأنَّه عندما ندعو الله "أبانا" فإنَّنا نقول ضمنًا "المسيح." بأيّ ثقة يمكن لأحدٍ أن يخاطب اللّٰه "كأب"؟ من يتجاسر على تهوّرٍ كهذا أن يدّعي لنفسه امتياز ابن لله إن لم نكن قد تُبُنِّينا كأولاد النعمة في المسيح؟ إنَّه، وهو الابن الحقيقي، قد أُعطي لنا بفضل ذاته كأخ، بحيث إنّ ما له بطبيعة ذاته يمكنه أن يصيرَ لنا بفضل التبنّي إذا كُنَّا نحن نتقبّل هذه البركة العظمى بيقينٍ راسخ. لهذا يقول يوحنا إنَّ سُلطانًا قد أُعطيَ لمن يؤمنون باسم ابن الله الوحيد، لكي يصيروا أولاد الله [يو ١:١٢].

لذلك يدعو الله ذاته "أبانا" ويريد أن نخاطبه كذلك. وبعظمة هذا الاسم وحلاوته يحرّرنا من كلّ ارتياب، إذ لا يوجد شعور أعظم بالمحبة في أيّ مكانٍ آخر إلاَّ في الآب. ولذا لم يمكنه

أن يشهدَ لمحبّته اللامحدودة نحونا وببرهانٍ أقوى من أنَّنا نُدعى "أولاد الله" [١يو ٣: ١]. بل مثلما يفوق كلَّ بشر في جوده ورحمته، هكذا أيضًا تفوق عظمة محبّته كلَّ محبّة والدينا. ومن ثم، إذا تخلّى كلّ آباء الأرض عن أبوّتهم وهجروا أبناءهم، فلن يتركنا هو [قارن مز ٢٧: ١٠؛ اش ٦٣: ١٦]، لأنَّه لا يقدر أن ينكر نفسه [٢تي ٢: ١٣]. لأن لنا هذا الوعد منه: "فَإِنْ كُنْتُمْ وَأَنْتُمْ أَشْرَارٌ تَعْرِفُونَ أَنْ تُعْطُوا أَوْلاَدَكُمْ عَطَايَا جَيِّدَةً، فَكَمْ بِالْحَرِيِّ أَبُوكُمُ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ" [مت ٧: ١١]. وكذلك ما قاله النبيّ "هَلْ تَنْسَى الْمَرْأَةُ رَضِيعَهَا؟ ... حَتَّى هؤُلاَءِ يَنْسَيْنَ، وَأَنَا لاَ أَنْسَاكِ" [اش ٤٩: ١٥]. لكن لا يستطيع ابنٌ أن يأتمن غريبًا على رعايته من دون أن يشتكي في الوقت عينه من قساوة أبيه أو عوزِه. فهكذا إن كُنَّا أولاد الله، لن نحتاجَ إلى أن نطلبَ المعونة من أحدٍ غيره، من دون أن نخزيه بسبب فقره أو عوزه أو قساوته أو صرامته الزائدة.

٣٧. "أبانا": صيغة خطاب يجب أن تشجّعنا

دعونا لا ندّعي أنَّنا قد صرنا نهاب المجيء إلى الآب من جرّاء الشعور بالذنوب، لأنَّنا نعرف أنَّ الذنوب تُغضب أبانا يوميًّا على الرغم من كثرة لطفه ورأفته. فإن كان بين البشر ابن لا يستطيع أن يكون له مُدافع يترافع نيابةً عنه أمام أبيه، ولا يستطيع أن يجد وسيطًا أفضل ليصالحه معه ويستردّ رضاه، فاضطرَّ هو نفسه إلى أن يعترف بذنبه متوسّلاً ومتواضعًا أمام أبيه طالبًا منه الصفح والرحمة – فعندئذٍ لا يستطيع قلب أبيه أن يلينَ أو أن يدّعي أنَّ توسّلات ابنه قد حرّكته – فماذا يفعل مَن هو أبو الرأفة وإله كلّ تعزية [قارن ٢كو ١: ٣]؟ ألا يُبالي بالحري بدموع أبنائه وأنّات توسّلاتهم التي يأتون بها إليه مباشرة، وخصوصًا إنَّه يدعونا ويحثّنا على أن نفعل ذلك، بدلاً من أن تنوب عنا توسّلات الآخرين ممن قد لا تكون لهم الثقة ذاتها برأفةِ الآب ولطفه؟ إنَّه يصوّر لنا في مثلٍ [لو ١٥: ١١–٣٢] هذا الفيض من الحنان الأبويّ: ابنٌ أقصى ذاتَه عن أبيه فتغرّب وبذّر ما له في عيشٍ ماجن [الآية ١٣]، فأحزن قلبه من كل وجه [الآية ١٨]؛ أمّا الأب فيعانقه ويفتح له ذراعيه، كما أنَّه لا ينتظر حتى يطلب الابن عفوه، بل جعل ينتظره، وإذ كان لم يزل بعيدًا رآه فركض إليه [الآية ٢٠]، وصار يعزّيه ويتحنّن عليه ويرحّب به [الآيات ٢٢–٢٤]. فإذ يصوّر مقدار عظمة هذه الرأفة في إنسان، أراد أن يعلّمنا كم أكثر جدًّا ينبغي لنا أن ننتظر منه. فهو ليس مجرّد أب، بل أفضل الآباء وأرقُّهم بكثير، إذا كُنَّا نطرح ذواتنا على رحمته على الرغم من عقوقنا وجحودنا وتمرّدنا كأبناء. ولكي يقوّي ثقتنا بأنَّه هذا النوع من الأب لنا، إن كُنَّا مسيحيين، لم يشأ أن ندعوه "يا أبتاه" فقط بل "أبانا". إنَّه كما لو كُنَّا نخاطبه بالقول: "يا أبانا من تزخر بالإخلاص والتكريس لأولادك،

ومن توجد دائمًا عظيم الاستعداد للغفران، نحن أولادك ندعوك ونصلّي لك، واثقين ومقتنعين تمامًا بأنَّك تُكنّ لنا الحنان الأبوي، رغمًا عن عدم استحقاقنا لأبٍ مثلك."

أمَّا لأنَّ ضيق قلوبنا لا يمكنه أن يستوعب فضل نعمة الله الذي لا يُستقصى، لم يكتفِ المسيح بأن يكون عربون تبنّينا وضمانه، لذلك يعطينا الروح القدس شاهدًا على هذا التبنّي الذي به [أي الروح] نستطيع أن نصرخ بصوتٍ حرّ وممتلئ "يَا أَبَا الآبُ" [غل ٤:٦؛ رو ٨:١٥]. لذلك إذا أصابنا أيّ تردّدٍ، فلنتذكّر أن نسأله أن يصحّح خوفنا، وأن يضعَ أمامنا ذلك الروح الذي يُرشدنا إلى الصلاة بجرأة وثقة.

٣٨. "أبانا": صيغة خطاب تضعنا في الشركة مع الإخوة

لم يعلّم الرب أنَّ كُلاً منّا يصلّي – على حدة – فيدعو الله أباه، بل أنَّنا جميعنا معًا ندعوه أبانا. ففي هذا إنذار لنا كم يجب أن يسود بيننا الإحساس العظيم بالمحبة الأخويّة، لأنَّنا جميعنا وبالتساوي نلنا بموجب الرحمة العظمى والسخاء الإلهيّ المجّانيّ تلك البنوّة كأولادٍ لأبٍ كهذا. لأنَّه إن كان لجميعنا أبٌ واحدٌ [مت ٢٣:٩]، وكلّ شيءٍ جيّد يقع من نصيبنا يأتي من لدنه، يلزم ألاّ يكون بيننا شيءٌ منفصلٌ لا نشاركه عن طيب خاطر وبكلّ قلوبنا بعضنا مع بعض بحسب ما تقتضيه المناسبة.

إنَّنا إن رغبنا، وهكذا يليق، في أن نمدّ أيدينا بعضنا إلى بعض وأن نساعد بعضنا بعضًا، فلا يوجد ثمّة ما يمكن أن نفيد به إخوتنا أفضل من أن نستودعهم العناية الإلهيّة العظمى التي لا تضاهيها عناية أبويّة أخرى على الإطلاق؛ لأنَّه ما دام الله رحيمًا وحنّانًا، فليس هنالك ما يمكن أن يُشتَهى سواه. الحقُّ أنّ من واجبنا نحو الله الآب هو أن نفعل هذا الشيء عينه. تمامًا مثلما مَن يحبّ ربّ أسرةٍ بإخلاصٍ وعمق، فيحتضن أيضًا جميع أهل بيته بالمحبة والمودّة، هكذا يجدر بنا أن نُظهِرَ لأُسرة الآب السماويّ ولشعبه ولميراثه الغيرة والحب نفسيهما اللذين لنا نحوه. فإنَّه قد كرّم هؤلاء بحيث دعاهم "جَسَدُهُ، مِلْءُ الَّذِي يَمْلأُ الْكُلَّ فِي الْكُلِّ" [اف ١:٢٣]. إذًا فلتُشاكِلْ صلوات المسيحي هذه القاعدة كيما تكون مشتركة فتضمّ جميع إخوته في المسيح، ليس من يراهم حاليًّا ويعرفهم كإخوةٍ له فقط، بل كلّ بشر يسكن على وجه الأرض. هذا لأنَّ ما عيّنه الله لهم يفوق معرفتنا، غير أنَّه ليس أقلّ برًّا منه إنسانيًّا أن نرجو ونتمنّى لهم أفضل كلّ خير. ومع ذلك يجب علينا أن نقتربَ بمودّة خاصة من الذين هم، فوق غيرهم، من أهل بيت الإيمان الذين أوصانا بهم الرسول في كلّ

شيء [غل ٦:١٠]. بالإيجاز، ينبغي أن تُرفع جميع الصلوات بحيث تشمل تلك الجماعة التي أقامها الرب في نطاق مملكته وبيته.

٣٩. مقارنة بين الصلاة وعطايا الإحسان

على الرغم من ذلك، لا يمنعنا هذا من أن نصلّي خصوصًا لأجل ذواتنا ولآخرين، بشرط ألاّ يحجب ذلك انتباهنا عن هذه الجماعة أو يحوّل اهتمامنا عنها بل يوجّه كلّ أفكارنا إليها. ومع أنَّ الصلوات تُصاغ فرديًا، فلأنَّها ترمي إلى تلك الغاية لا تكفّ عن كونها عامة وشاملة. يمكننا أن نفهم كلّ هذا بالتشبيه التالي. الوصيّة الإلهيّة العامة هي أن نسدّ احتياج جميع الفقراء، ولكن يطيع هذه الوصية مَن يسعفون عوز من يعرفونهم أو من يرونهم يُعانون، على الرغم من أنَّهم يغفلون الكثيرين الذين يرزحون تحت وطأة الفاقة، لأنَّهم إمّا لا يمكنهم أن يعرفوهم جميعهم، أو لا يستطيعون أن يسدّوا إعوازات الكلّ. وعلى المثال نفسه لا يقاوِمُ المصلّون إرادة الله، إذ يرفع أولئك الذين يهتمّون عمومًا بجماعة الكنيسة صلوات محدّدة إلى عرش نعمته لأجل ذواتهم ولآخرين، ذاكرين الاحتياجات الخاصة التي سُرّ هو بأن يجعلها معروفة لديهم عن قرب، وهم يضعون هموم شعب الله كلّه في قلوبهم.

على أنَّ أوجُهَ التشابه بين الصلاة وإعانة الفقراء لا توجد في جميع الأحوال. لأنَّ السخاء في العطاء يمكن ممارسته نحو من يكون فقرهم بيِّنًا فقط لنا. لكنَّنا نستطيع أن نساعد بالصلاة حتى أغرب الغرباء وغير المعروفين لدينا أبدًا، مهما طالت المسافة التي تفصلنا عنهم. وهذا نفعله باستخدام صيغة الصلاة العامة التي تشمل جميع أولاد الله بما في ذلك المصلّون أيضًا. ولعلّ في استحثاث بولس مؤمني زمانه على أن يرفعوا أيديهم في كلّ مكان بلا جدال [١ تي ٢:٨] إشارةً إلى هذا الأمر. ففي إنذارٍ بأنَّ الجدال والخصام يُغلقان الباب على الصلاة، يقصد أن يوصيهم بأن يقدّموا تضرّعاتهم بنفسٍ واحدة.

٤٠. "أبانا...في السماوات"

هنا أُضيفت عبارة "في السماوات" [مت ٦:٩]. يجب ألاّ نفهم من هذا بديهيًّا أنَّه مكبّل وحبيس داخل محيط السماء كما في مكانٍ مسيّج. فها هو سليمان يجاهر "هُوَذَا السَّمَاوَاتُ وَسَمَاءُ السَّمَاوَاتِ لاَ تَسَعُكَ" [١مل ٨:٢٧]. والله نفسه يقول على لسان النبيّ إنَّ السماء كرسيُّهُ والأرض

موطئ قدميه [اش ٦٦: ١؛ اع ٧: ٤٩؛ قارن اع ١٧: ٢٤]. بهذا يعني أنَّه لا يحصره موقع معيّن بل هو منتشرٌ في كلّ الأشياء. أمّا عقولنا المُطبِقة فلم يكن ممكنًا لها أن تدرك مقدار مجده الذي لا يُنطَق به بأيّ تعبيرٍ آخر. ولذا عُبِّر لنا عنه بـ "السماوات" إذ لا نستطيع أن نبصرَ شيئًا أكثر سُمُوًّا أو أسمى جلالاً من ذلك. لذا، عندما تدرك حواسنا أيّ شيءٍ تربطه عادةً بمكانٍ ما، لكن بَقِيَ الله يتعالى فوق كلّ مكان بحيث إنَّنا عندما نريد أن نطلبه، ينبغي أن نرتقي فوق كلّ إدراكٍ جسديّ ونفسيّ. وثانيًا، إنَّه بهذا التعبير يعلو على كلّ احتمالٍ للفساد أو التغيير. وأخيرًا، يعني هذا التعبير أنَّه يحتضن الكون كلّه ويحفظه متماسكًا ويُسيطر عليه بجبروته. لذلك فهو، كما لو قيل عنه، لانهائيُّ العظمة أو السمو، ذو جوهرٍ لا يُسبرَ غوره، ذو قدرةٍ لا حدود لها، وذو بقاءٍ أزليٍّ أبديّ. على أنَّه عندما نسمع هذا، ينبغي أن نحرصَ على أن تسمو أفكارنا إلى العُلا حينما يكون الحديث عن الله، لئلاَّ نتخيّل أيّ شيءٍ أرضيّ أو جسديّ عنه، ولئلاَّ نقيسه بمعيارنا الصغير، أو نحجّم إرادته لتطابقَ عواطفنا. وفي الوقت ذاته يجب أن تتيقّظ ثقتنا به ما دُمنا ندرك أنَّ السماء والأرض تضبطهما قوّته وعنايته.

خلاصة القول إنَّه تحت اسم "الآب" يقوم أمامنا ذلك الله الذي ظَهَرَ لنا بصورة ذاته كيما ندعوه بإيمانٍ راسخ. كما أنَّ الاسم الحميم "أب" لا يولّد فينا الثقة فحسب، ولكنَّه يحفظ أذهاننا أيضًا من الشتات سعيًا وراء آلهة زائفة مشكوكٌ فيها، ويسمح لها بأن ترتفع من الابن الوحيد إلى الآب الوحيد للملائكة وللكنيسة. ثانيًا، لأنَّ عرشه مؤسّسٌ في السماء، نتذكّر بالضرورة من جرّاء سيطرته على الكون أنَّنا لا نأتي إليه عبثًا، لأنَّه يقابلنا مسرورًا بعَونه الحاضر. يقول الرسول "... يَجِبُ أَنَّ الَّذِي يَأْتِي إِلى اللهِ يُؤْمِنُ بِأَنَّهُ مَوْجُودٌ، وَأَنَّهُ يُجَازِي الَّذِينَ يَطْلُبُونَهُ" [عب ١١: ٦]. هنا يعلن المسيح هاتَين الحقيقتَين لأبيه: أنَّ إيماننا متأصّل فيه هو، ثم أنَّنا يجب أن نكون مقتنعين بأنَّه لا يغفل خلاصنا. لأنَّه يتنازل ليتكفّلنا بعنايته، وبهذا التعليم الأوّلي يُعِدُّنا بولس لأن نصلّي على النهج الصحيح. فقبل أن يدعونا لأخذ طلباتنا إلى الله [في ٤: ٦]، يوصينا محذرًا "لاَ تَهْتَمُّوا بِشَيْءٍ" [في ٤: ٦]؛ "اَلرَّبُّ قَرِيبٌ" [في ٤: ٥]. من هذا يتّضح أنَّ من لا يثقون بأنَّ "عينَي الرَّبِّ نَحْوَ الصِّدِّيقِينَ" [مز ٣٤: ١٥؛ قارن ١ بط ٣: ١٢] يقلّبون صلواتهم في أذهانهم في ريبٍ وحيرة.

٤١. الطّلبة الأولى

الطلبة الأولى هي أن يتقدّس اسم الله [مت ٦: ٩]؛ والحاجة إلى هذه الطلبة ترتبط بخِزْينا الفادح؛ لأنَّه، ما هو أكثرُ حقارةً من أنّ مجد الله يحجبه جحودنا من جهة، وعنادنا من جهةٍ أخرى،

وأن نَمحَقهُ – بحسب ما يكمن في قدرتنا – بوقاحتنا وصفاقتنا الجنونيّة؟ على الرغم من جماح جميع الأشرار في هزء إباحيّتهم، فاسم الله يبقى ساطعًا. يعلن النبيّ عن حقّ: "نَظِيرُ اسْمِكَ يَا اَللهُ تَسْبِيحُكَ إلى أَقَاصِي الأَرْضِ" [مز ٤٨: ١٠]. لأنّه حيث يصبح الله معروفًا، لا يمكن أن تُخفى قوّات قدرته: جبروته، جوده، حكمته، برّه، رحمته، حقّه، ولا بُدَّ أن تسبينا في دَهَشٍ وروعةٍ له، وأن تدفعنا إلى التهليل بحمده. ومن ثمّ، لأنّ قداسة الله تُدَنَّس جورًا على الأرض، إن لم يكن في وسعنا أن نظهرها ونثبّتها، فنحن مدعوّون – على الأقلّ – أن نهتمَّ بها في صلواتنا.

حصيلة القول إنّه ينبغي أن نبتغي تكريم الله كما يحقّ له التكريم؛ فيجب ألاّ يتحدّث الناس عنه أو يتفكّرون فيه إلاّ بغاية التوقير. عكس ذلك، البذاءة والدنس الذي أمسى دائم الشيوع، وانتشر حتى اليوم في العالم بأسره. ثم الحاجة إلى هذه الطلبة التي كانت تظلّ غير ضروريّة لو وُجد حتى القليل من التقوى في محيط عالمنا. أمّا إذا ارتبطت القداسة باسم الله وحده بحيث انفصلت عن كلّ اسمٍ آخر، فما كانت إلاّ تزفر مجدًا نقيًّا. لسنا مدعوّين هنا لنطلُبَ أن يبّرئ الله اسمه القدّوس من كلّ ازدراء وعار فحسب، بل أن يُخْضِعَ الجنس البشريّ بأسره لإجلاله ومهابته أيضًا.

والآن، ما دام الله يُعلن ذاته لنا جزئيًّا بالتعليم، وجزئيًّا بالأعمال، نستطيع أن نقدّسه إذا أعطيناه ما له في كلتا الناحيتَين فقط، وبذلك نقبل ما ينبع منه. كما أنَّ حَزْمَهُ لا أقلّ من لطفه ينبغي أن يقودنا لنحمده، إذ نرى أنّه قد حَفَرَ علامات واضحة لمجده على تنوّعٍ غفير من أعماله، وهذا بحقٍّ يستوجب التسبيح على كلّ لسان. وهكذا سوف يكتسب الكتابُ المقدَّس سُلطته الملائمة بيننا، كما لن يحدث شيء ليعوّقنا عن مباركة الله كما يستحق في سياق ضبطه للكون. أمّا الطلبة فهي موجّهة أيضًا نحو هذا الهدف: أن يفنى ويزول كلّ العقوق الذي كان من شأنه أن يلطّخ هذا الاسم المقدَّس؛ وأن يُقصى كلّ ما كان له أن يحطّ من قدر قداسته أو يهزأ بها؛ وأن يتألّق ضياء مجد الله في جلاله أكثر فأكثر بإفحام كلّ تدنيسٍ لقدسيّته.

٤٢. الطلبة الثانية

والطلبة الثانية هي أن يأتي ملكوت الله [مت ٦: ١٠]. على الرغم من أنَّ هذه الطلبة لا تأتي بجديدٍ عمّا سبقتها، فلقد أُبقيت منفصلة عنها ولسببٍ معقول؛ فإنّنا إن تأمّلنا قدر تراخينا في أعظم الأمور جمعاء، تَعَيّن علينا أن نطيلَ النقاش كي نبرز شيئًا كان يلزم أن يكون معروفًا كلّ المعرفة من ذاته. لذا بعد أن دُعينا أن نسأل الله أن يُخضِع، وأخيرًا أن يلاشي تمامًا كلّ ما يُعيب اسمه

الأقدس، ثمّة الآن إضافة لطلبة مماثلة بل ربّما مطابقة تمامًا لتلك الطلبة ألا وهي "لِيَأْتِ مَلَكُوتُكَ" [مت ٦:١٠].

ولمّا كُنّا قد طرحنا آنفًا التعريف بهذا الملكوت،[٢٧] أُعيده الآن بإيجاز: يملك الله حيثما يكرّس الناس ذواتهم للبرّ، بإنكار ذواتهم كما ببغض العالم والحياة الدنيا، لكي يتوقوا إلى حياةٍ سماوية. هكذا يكون لهذا الملكوت جانبان: أوّلهما أنَّ الله بقوّة روحه يصحّح جميع شهوات الجسد التي تحاربه بجيوشها؛ والثاني أنّه يشاكل جميع أفكارنا لإطاعة حُكمه.

لذا لا ينتمي إلى الأخويّة الصادقة من طالبي هذه الطلبة سوى أولئك الذين يبتدئون بأنفسهم، أي الذين يتطهّرون من كلّ الشوائب التي تخلّ بسلام ملكوت الله، وتعكّر نقاوته. فلأنَّ كلمة الله مثل صولجان ملوكي، نحن مدعوّون برفْعنا هذه الطلبة للتضرّع إلى الله، أن يُخضِعَ قلوب البشر وأفكارهم لإطاعتها طواعيّة. يحدث هذا عندما يعلن عمل كلمته بواسطة وحي روحه الخفيّ، لكي يحتلّ موقعه بالدرجة الملائمة من الإجلال الذي يستحقّه. وبعدئذ يلزم أن تندرج [بأذهاننا في سياق هذا التضرّع] إلى الأشرار الذين بعنادهم وفي جنونهم المستميت يقاومون سُلطته. لذلك ينصِّب الله ملكوته بإذعان العالم بأسره، ولكن بطرقٍ مختلفة: فيروّض وحشيّة البعض، ويكسر الكبرياء الجامحة عند آخرين. أمّا نحن فيلزمنا أن نشتهي كلّ يوم أن يجمع الله الكنائس إلى نفسه من جميع أطراف المسكونة؛ وأن ينشرها ويزيدها عددًا؛ وأن يزيّنها بالمواهب؛ وأن يُنشئ شركة صادقة بينها؛ ومن جهةٍ أخرى، أن يثبّط جميع أعداء التعليم النقيّ والدين السويّ، وأن يشتّت مشوراتهم ويَمْحَقُ جهودهم. من هذا يتوضّح أنَّ الغيرة نحو التقدّم اليوميّ لا نُؤمَر بها بلا سبب، لأنَّ شؤون البشر بطبيعتها لا تجري إلاَّ ويعلوها قذر الرذائل الذي لا يَنصُل ولا يشحُب، ولا تزهر فيها ولا تنمو الاستقامة التامة. أمّا كمالها فيُرجأ إلى مجيء المسيح الأخير عندما "يَكُونَ اللهُ الْكُلَّ فِي الْكُلِّ" [١كو ١٥:٢٨] كما يعلّم بولس.

وهكذا تسترجعنا هذه الصلاة عن فساد العالم الذي يفصلنا عن الله بحيث لا ينمو ولا يزدهر ملكوت الله في داخلنا. وفي الوقت ذاته ينبغي أن يوقد غيرتنا لإماتة الجسد؛ وأخيرًا أن يدرّبنا على حمل الصليب. لأنَّه بهذا يشاء الله أن ينشرَ ملكوته. دعونا لا ننزعج ولا نفشل إن كان إنساننا الخارجيّ يفنى، على شرط أنَّ الداخل يتجدّد يومًا فيومًا [٢كو ٤:١٦]! وهكذا يكون مجيء ملكوت الله: أنَّه فيما نحن نذعن لبرِّه، يجعلنا شركاء في مجده. يحدث هذا عندما يضيء بسناء

٢٧ انظر أعلاه: الكتاب الثالث، الفصل الثالث، الفقرة ١٩، الفصول ٦-١٠.

نوره وحقّه الذي به يتبدّد ظلام ملكوت إبليس ويتلاشى بُطلانه وتنقضي أكاذيبه. وفي أثناء ذلك يحمي الله خاصته ويرشدهم بمعونة روحه إلى الاستقامة ويقوّيهم على الجلَد. كما يطيح تآمُرَ شرِّ أعدائه، ويفكّك حِيَل خديعتهم، ويقاوم خبثهم، ويقمع استعصاءهم، إلى أن يبيدَ "الأثيم" (المسيح الدجال) بنفخة من فمه، ويُبطل كلّ شرٍّ بظهور مجيئه [٢ تس ٢:٨].

٤٣. الطِلبة الثالثة

الطِلبة الثالثة هي: أن تكون مشيئة الله على الأرض كما هي في السماء [مت ٦:١٠]. أضيفت هذه الطلبة على الرغم من أنَّها تعتمد على ملكوت الله بحيث لا يمكن أن تنفصل عنه، وذلك بسبب جهلنا وعدم قدرتنا أن نستوعبَ في الحال أو بيُسرٍ ماذا يعني أنَّ "الله يملك في العالم." لذلك من المعقول أن تُتَّخذ هذه الطلبة كأنّها شرح معنى أنَّ الله سوف يكون ملكًا في العالم عندما يَخضع الجميع لمشيئته.

ليس هنا سؤال عن مشيئته الخفيّة التي بها يضبط كلّ الأشياء ويُجريها إلى مرماها؛ لأنَّه على الرغم من أنَّ الشيطان والناس يهاجمونه بعنف، يعلَم بحسب خطّته التي لا تُستقصى أنَّه لا يزيغ محاولاتهم فقط، بل يحوّلها إلى أدوات تسيّر ما قضى به.

لكنَّها إرادة الله الأخرى التي يجب ملاحظتها، وهي التي تتجاوب معها الطاعة الاختياريّة؛ ولهذا السبب تقارن السماء بالأرض؛ فالملائكة – كما يرد في المزمور – تفعل أمر الله طواعيّة عند سماع صوته [مز ١٠٣:٢٠]. لذلك تناشدنا هذه الطلبة أن نرغب ونريد أنَّه، كما في السماء لا يُفعل شيءٌ خارجًا عن مسرّة الله الصالحة، وفيها يسكن الملائكة معًا بكلِّ سلام واستقامة، كذلك الأرض تخضع لما أرساه من نظام من دون استكبار وشرّ.

وفي رفعنا هذه الطلبة ننبذ شهوات أجسادنا؛ لأنَّ من لا يُخضِع مشاعره لله يعاند ويقاوم مشيئته على قدر ما استطاع، إذ إنَّ ما يصدر عنّا هو الفساد وحده. وكذلك تشكّلنا هذه الصلاة بحيث ننكر ذواتنا لكي يسيطر الله علينا وفقًا لإرادته. ليس هذا فحسب، بل لكي يخلق فينا عقولاً وقلوبًا مجدّدة أيضًا [قارن مز ٥١:١٠] إذ تكون قلوبنا وأذهاننا قد تضاءلت إلى اللاشيء بحيث لا نحسّ في دواخلنا بأيّ رغبة تتنافى مع مشيئته الطاهرة. بالإيجاز، إنَّها طلبة من شأنها أن تجعلنا لا نشتهي أيّ شيء من أنفسنا سوى أن يُسيطر روح الله على قلوبنا؛ وفيما يعلّمنا الروح سرًّا، نتدرّب

على أن نحبّ الأشياء التي ترضيه وأن نكره ما يثير استياءه. وهكذا يكون اشتياقنا إلى أن يصيرَ عبثًا ولا طائل تحته، كلُّ إحساسٍ يتنافر مع مشيئته.

خاتمة الجزء الأول

هذه، إذًا، هي الطلبات الثلاث الأولى من الصلاة. وبرفع هذه الطلبات نجعل مجد الله وحده نُصْبَ أعيننا، بينما نترك ذواتنا خارج كلّ اعتبار ولا ننظر إلى أيّ فائدة لأنفسنا؛ فإنَّ مثل هذه الفوائد النفعيّة، على الرغم من أنَّها تتكاثر لنا من جراء هذه الصلاة، ينبغي ألاّ نبتغيها هنا. ومع أنَّ كلّ محتوى هذه الطلبات لا بُدَّ أن يتحقّق في أوانه، بدون فكرٍ أو رغبة أو التماسٍ من جانبنا، ينبغي رغم ذلك أن نرغبه وأن نطلبه. وليست الجدوى من طلبه بالشيء الطفيف. إنَّنا بذلك نشهد ونقرّ بأنَّنا خُدّام وأولاد لله، ملتزمون بتمجيده، بغيرة وصدقٍ بأفضل قدراتنا. إنَّنا مدينون بذلك لربّنا وأبينا. وعلى أساس ذلك، كلّ من لا يصلّي بهذه الغيرة وبهذا الشوق أن "يتقدّس اسم الله"، وأن "يأتي ملكوته"، وأن "تكون مشيئته" لا يجوز له أن يُحسبَ بين أولاد الله وخدّامه؛ ولمّا كانت كلّ هذه الأمور سوف تحدث رغم إرادة أناسٍ كهؤلاء، فلا مفرّ من أن تُمسي عاقبتهم الإرباك والفناء.

(شرح الثلاث الطلبات الأخيرة، ٤٤ – ٤٧)

٤٤. الطِلبة الرابعة

يتبع الجزء الثاني من الصلاة الذي فيه نتدرّج إلى الأمور التي تتعلّق بنا. لسنا بذلك نتخلّى عن طلب مجد الله الذي – كما يشهد بولس – يتجلّى أيضًا في الطعام والشراب [١كو ١٠:٣١]، ونطلب ما ينفعنا فقط. لكنَّنا قد أشرنا آنفًا[٢٨] هنالك إلى هذا الفرق: يطالب الله محدّدًا بالطلبات الثلاث الأولى ويجذبنا بها كليًّا إلى ذاته لكي يمتحن تقوانا بها. ثم يسمح لنا بعد ذلك أن نهتمّ بمشاغلنا، ولكن على شرط: أنَّنا لا نبتغي شيئًا لذواتنا من دون أن نقصد تمجيد الله في كلّ ما يجزل علينا من فوائد، لأنَّه ليس ثمّة أفضل من أن نعيش ونموت له [رو ١٤: ٧–٩].

أمّا بهذه الطلبة فنسأل الله أن يمنحنا عامة الأشياء التي تحتاج أجسادنا إلى استعمالها للتعامل مع عناصر هذه الدنيا [غل ٤:٣]، ليس المأكل والملبس فقط، بل كلّ ما يرى الله أنَّه مفيد لنا لنتناول

٢٨ انظر أعلاه: الفقرة ٣٥.

خبزنا اليومي في سلام. بالاختصار، نحن بهذه الطلبة نستودع نفوسنا لرعايته، ونعهد بذواتنا لعنايته ليطعمنا ويغذّينا ويحافظ علينا. لأنَّ أبانا السماويّ الكليّ الرحمة لا يستعلي على أن يشمل حتى أجسادنا تحت حفظه وحمايته، كيما يدرّبَ إيماننا حتى في الأمور الصغيرة بينما نحن ننتظر ونتوقّع كلّ شيء منه، فُتات الخبز وقطرة الماء. ولأنَّنا بطريقةٍ أو بأخرى من خلال شرّنا، قد كدّرنا الاهتمام بما للجسد ونغّصنا القلق من حيث احتياجاته أكثر من اكتراثنا للروح، يظلّ الكثيرون ممّن غامروا بتسليم أرواحهم لله مضطربين بشؤون الجسد، قلقين لما يأكلون وما يلبسون، بحيث إنْ لم يكن في خزائنهم الفيض الوافر من الخمر والغلال والزيت يرتعدون خوفًا من شرٍّ مرتقب. كم يعنينا ظِلّ هذه الحياة السريعة الزوال أكثر من معنى الخلود الأبديّ! أمّا الذين باتّكالهم على الله قد ألقوا – مرّةً وإلى الأبد – كلّ قلقٍ حول الاهتمام بالجسد، تَوًّا فينتظرون منه أشياء أعظم: خلاصهم والحياة الأبديّة. لذلك من قبيل التدريب المفيد للإيمان، أن نطلبَ من الله تلك الأشياء التي تسبّب لنا القلق إذا لم نطلبها منه، علمًا بأنَّنا نجني فائدة عظمى إذا طرحنا جانبًا عدم الإيمان هذا الذي يلتصق بعظام معظم البشر.

ما يكتبه البعض، على سبيل التفلسف، عن "الخبز فوق المادي"[٢٩] لا يبدو لي أنَّه يمتّ بصِلة إلى ما قصده المسيح. في الحقيقة إن لم نَعْزُ إلى الله – في هذه الحياة الزائلة – وظيفة المغذِّي، ظلّت هذه الصلاة ناقصة [مت ٦:١١]. أمّا السبب الذي يعطونه فتعوزه البراعة: [يقولون] إنَّه لا يليق بأولاد الله، الذين يجب عليهم أن يكونوا روحيين، أن يهتموا بما هو أرضيّ فقط، بل أن يُدخلوا الله في هذه الأمور أيضًا. وكأنّ بركته ونعمته الأبويّة لا تتجلّيان حتى في المأكل، أو كما لو كان الوحي قد كتب جزافًا أنَّ "التَّقْوَى... لَهَا مَوْعِدُ الْحَيَاةِ الْحَاضِرَةِ وَالْعَتِيدَةِ" [١تي ٤:٨]! ومع أنَّ مغفرة الذنوب أهمّ بكثير من الغذاء الجسديّ، فقد قدّم المسيح ما هو أوضع كيما يأتي بنا تدريجيًّا للطلبتَين المتبقّيَتين اللّتَين تتعلّقان حقًّا بالحياة السماويّة. وبهذا التفتَ المسيح إلى بطء إدراكنا.

كما دعانا إلى أن نطلبَ خبزنا اليومي كيما نقتنعَ بالنصيب الذي رأى أبونا السماويّ أن يوزّعه علينا، لا أن نسعى للحصول عليه بطرقٍ غير مشروعة؛ فكما وَرَدَ في كُتب موسى أنْ لا قدرةَ ولا قوّةَ يدٍ تصنع لنا شيئًا، بل هي بركة الله وحدها [لاو ٢٦:٢٠؛ قارن تث ٨: ١٧–١٨]. حقًّا، مهما كثر الخبز فلن ينفعنا بمثقال ذرّة إن لم تحوّله عنايته الإلهيّة إلى غذاءٍ مفيد. وبحسب ذلك ليس هذا السخاء الإلهيّ أقلّ ضرورة للغنيّ ممّا هو للفقير؛ لأنَّه

٢٩ هكذا وردت في الترجمة اللاتينيّة للكتاب المقدّس (ڤولجاتا) في متى ١١:٦.

حتى لو امتلأت الخزائن، يخور البشر من جرّاء الجوع والعطش إن لم يتمتّعوا بخبزهم بفضل نعمته.

أمّا كلمة "اليوم" أو "في يومنا" أو "يومًا بيوم" فتلجم شهوة الاختزان العارمة لكلّ ما هو سريع الزوال وآيل إلى الفناء؛ لأنّها شهوة تضطرم بلا حدود، كما تُضاف إليها شرورٌ أخرى. وإذا ازدادت عندنا الوفرة، فما أسهل أن نبذلها باطلاً في التعاظم والمباهج والملذّات! لذلك نحن مدعوون أن نطلبَ كفاف حاجتنا فقط من يوم إلى يوم بهذا الاطمئنان: أنَّ أبانا السماويّ سيطعمنا اليوم، ولن يهملنا غدًا. وهكذا حتى إذا امتلأت مخازننا، يلزمنا أن نطلبَ خبزنا اليومي لأنَّه ينبغي مؤكّدًا أن نحسبَ كلّ ما لنا من ممتلكات كلا شيء سوى ما يجعله الرب مثمرًا ودائم الازدياد من فيض بركته. وإنَّ كلّ ما في أيدينا أيضًا ليس لنا سوى ما يهبه لنا من قليل، ساعةً بعد ساعة، ويسمح لنا باستخدامه. ولأنّ غرور الإنسان لا يرتوي إلاّ على مضض، يقول الرب إنّه أعطى برهانًا وحيدًا فريدًا مدى العصور، عندما أطعم شعبه منًّا في البرية، لكي يعلّمنا أنَّه ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان بل بالكلمة التي تخرج من فمه [تث ٨:٣؛ مت ٤:٤]. بهذا يُرينا أنَّ استدامة الحياة وسندها هما في قوّته وحدها، على الرغم من أنَّه يمنحنا إيّاها بواسطة الموارد الماديّة. لذا يعلّمنا – بالمثال العكسي في كثير من الأحيان – عندما يكسر عصا الخبز [أي الطاقة الناتجة منه] كلّما شاء، بحيث يَضعُف ويَهزُل جوعًا كلّ من يأكله [لا ٢٦:٢٦]، وييبس عطشًا كل من يشرب [قارن حز ٤: ١٦–١٧؛ ١٤:١٣].

أمّا الذين لا يقنعون بكفاف الخبز اليومي بل يلهثون سعيًا إلى أشياء لا حصر لها، أو أولئك الذين أتخمتهم وَفرَتُهم، أو من باتوا غير مبالين بما تَرَاكَمَ لديهم من ثروات، وفي الوقت عينه يتضرّعون إلى الله بهذه الطلبة، فهم إنَّما يتهكّمون عليه. فالأوّلون يطلبون منه ما لا يريدون أن ينالوه – بل في الواقع ما يمقتونه، ألا وهو الكفاف – وبقدر ما في إمكانهم يُقَنِّعون أمام الله نزوعهم إلى الجشع، بينما ينبغي أن تسكب الصلاة الحقيقيّة أمامه الذهن بكلّيته وكلّ ما يكمن فيه. وآخرون يطلبون منه ما لا يخطر ببالهم أن يتوقّعوه، أي ما يظنّون أنَّهم ليسوا بحاجةٍ إليه.

وبقولنا "خبزنا" [في صيغة المُلْكية]، يبرز – كما ذكرنا – سخاء الله وجوده بأكثر وضوح، لأنَّها تجعل لنا ما ليس لنا حقّ في اقتنائه [تث ٨:١٨]. وكما أشرتُ أيضًا، لا نغفلْ أو نرفض التفكير في أنَّ ما يُحصل عليه بالاجتهاد النزيه وعديم الإيذاء للآخرين هو ما يمكن أن نسمّيه لنا، وليس ما يُقتنى بالغشّ أو السرقة، لأنَّ كل ما نحصل عليه بإيذاء آخر فهو مُلكٌ لآخر.

وإذ نطلب أن يُعطى لنا، فهذا يعني أنّه ببساطة عطيّة مجانيّة من الله مهما كانت وسيلة حصولنا عليه، حتى إذا كان يبدو أنّنا حصلنا عليه بمهارتنا ومثابرتنا، وأنّنا نلناه بعمل أيدينا؛ لأنّه من فضل الله وحده أنّ جهودنا تفلح حقًّا.

٤٥. الطلبة الخامسة

"وَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا" [مت ٦:١٢]. بهذه الطلبة وتلك التي تليها، يشمل المسيح بإيجاز كلّ ما يجعل الحياة السماويّة ممكنة، إذ إنَّ العهد الروحي الذي صنعه الله لخلاص كنيسته يرتكز على هاتَين الدعامتَين وحدهما: "أَجْعَلُ شَرِيعَتِي فِي دَاخِلِهِمْ وَأَكْتُبُهَا عَلَى قُلُوبِهِمْ" و "أَغْفِرُ كُلَّ ذُنُوبِهِم" [ار ٣١:٣٣؛ قارن ٣٣:٨]. هنا يبدأ المسيح بمغفرة الخطايا، ثم بعد قليل يضيف النعمة الثانية: أنَّ الله يحفظنا بقوّة روحه ويعولنا بمعونته لكي نقف منتصرين أمام كلّ تجربة.

والذنوب يسمّيها "ديونًا" لأنّها تستوجب علينا جزاءً، ولا يمكننا أن نسدّده ما لم يُطلق سراحنا بغفرانه. وهذا الصفح لا يأتي إلاّ من رحمته المجّانيَّة التي بها يمحو ديوننا من فرط سخائه من دون أن يطالبنا بدفع ما علينا، بل بعمل الكفّارة المُرضية له برحمته التي تجلّت في المسيح الذي بَذَلَ نفسه فديةً لنا [قارن رو ٣:٢٤]. لذلك لا يشارك في هذه العطيّة المجانيّة إطلاقًا من يثقون أنَّ الله يرضى ببرّهم الذاتي أو باستحقاقات غيرهم، وأنَّ تلك الاستحقاقات قد نالت لهم مغفرة الخطايا أو أنّها قد اشترت لهم العفو. هؤلاء يستخدمون هذه الصيغة في دعائهم لله، إلاّ أنّهم بذلك لا ينتفعون إلاّ بأن يؤكّدوا تُهمتهم، ويصادقون على إدانتهم بشهادتهم هم أنفسهم. فإنَّهم يعترفون بمَديونيّتهم ما لم يُعفَ عنها بموجب أثر الغفران، وهذا لا يقبلونه بل على العكس يرفضونه بازدراء، بينما يُقحِمون باستحقاقاتهم وإرضاءاتهم على الله. وبذلك لا يلتمسون رحمته بل يجلبون دينونته.

فليجدْ أولئك الذين يتصوّرون ذواتهم كاملين بحيث لا يحتاجون إلى طلب العفو، تلاميذهم بين من يخدعهم شغفهم نحو الضلال، بشرط أن يدركوا أنَّ جميع من يضمّونهم إلى ذواتهم من تلاميذ قد اختُطفوا من المسيح. هذا لأنّه بتعليمه الجميع أن يعترفوا بذنوبهم، لا يَقبل سوى الخطاة الذين يُقبلون إليه، ليس أنّه يعزّز الخطيئة بالإطراء، بل لأنّه عرف أنَّ المؤمنين لا يتجرّدون من شرور الجسد من دون أن يظلّوا دائمًا مسؤولين ومعرّضين لدينونة الله. حقًّا ينبغي أن نشتاق بل أن نعمل جاهدين – بعدما أدّينا كلّ ما علينا من واجب – لنهنّئ ذواتنا أمام الله كمن تطهّروا من كلّ شائبة. وإذ إنّ الله يُسَرُّ بأن يستعيد صورته فينا بالتدريج بحيث لا نتحرّر كليًّا من براثن الجسد، كان لا بُدَّ

من أن يوفّر لنا مخرجًا. ولكن إن كان المسيح، بما أعطاه الآب من سلطان، يوصينا طول حياتنا بأن نلوذ إلى الصلاة لطلب مغفرة الذنوب؛ فمن سوف يحتمل هؤلاء المعلّمين الجدد الذين يحاولون أن يُبهروا عيون البسطاء ببريق البراءة الكاملة بحيث يفترضون أنّهم يستطيعون التخلّص بأنفسهم من كلّ لوم؟ إنَّ هذا، كما يعلّمنا يوحنا الرسول، يجعل الله كاذبًا [١يو ١:١٠] ليس إلاَّ.

كذلك يمزّق هؤلاء الأنذال، بالاجتهاد ذاته، جزءًا من عهد الله الذي أودع فيه خلاصنا ويطيحونه من أساسه. فليسوا مذنبين بتدنيس كل مقدّس فقط إذ يفصلون كلّ ما كان حتى الآن متّصلاً، بل بلغت قساوة شرّهم إغراق النفوس التعيسة في اليأس. إنَّهم في الحقيقة يرتكبون خيانة لذواتهم ولأمثالهم لأنَّهم يُحدِثون حالة من التراخي تتناقض كليًّا مع رحمة الله. أمّا اعتراضهم بالقول إنَّنا في اشتياقنا إلى ملكوت الله نحاول في الوقت ذاته إبطال الخطيئة والقضاء عليها، فهو اعتراض صبيانيّ ساذج. لأنَّه في مستهلّ هذه الصلاة نُصِّبت أمامنا ذروة الكمال، كما أُدرج ضعفنا في الجزء الثاني منها. وهكذا ينسجم هذان معًا على نحوٍ رائع، بحيث إذ نسعى نحو الهدف الأسمى لا نغفل العلاج الذي تقتضيه ضرورتنا.

"كما نغفر..."

أخيرًا، نتضرّع أن ننال الغفران "كَمَا نَغْفِرُ نَحْنُ أَيْضًا لِلْمُذْنِبِينَ إِلَيْنَا" [مت ٦:١٢]: أي كما نصفح نحن ونعفو عن كلّ من سبّب لنا أيّ أذًى، سواء بمعاملة ظالمة أو بإهانة كلاميّة. ليس لأنَّه في سلطاننا أن نغفرَ ذنبًا أو اعتداء، لأنَّ لله وحده هذا السلطان [قارن اش ٤٣:٢٥]! بل هذه هي مغفرتنا: أن نطرح عن أذهاننا السخط عن رضًا وطيب خاطر، وأن نتغلّب على إحساس الكُره ورغبة الانتقام، وأن نُقصي إلى النسيان طوعيًّا ذكرى المظلَمة. لهذا السبب لا نسمحَنَّ لأنفسنا بأن نطلبَ مغفرة الذنوب من الله، إن لم نغفر نحن أيضًا تعدّيات كلّ المذنبين إلينا. فإنَّنا إن استبقينا الكراهيّة في أفئدتنا، وإن دبّرنا مكيدة للانتقام وترقّبنا فرصة للإيذاء، حتى إن لم نحاول أن نستعيدَ العلاقة السويّة مع أعدائنا بكلّ وسيلةٍ مُتاحة، إنَّما نطلب من الله بكلمات هذه الصلاة ألاَّ يغفر لنا ذنوبنا. لأنَّنا نسأله أن يفعل معنا ما نحن نفعله مع الآخرين [قارن مت ٧:١٢]. هكذا حقًّا نتوسّل إليه ألاّ يغفر لنا ما لم نغفر نحن. ماذا يكسب مثل هؤلاء سوى دينونة أعظم لأنفسهم؟

أخيرًا، يجب ملاحظة أنَّ هذا الشرط – أن "يغفر لنا كما نغفر نحن أيضًا للمذنبين إلينا" [مت ٦:١٢] – لم يُضَف، لأنَّنا بالصفح الذي نمنحه لغيرنا نستحقّ أن يغفر الله لنا، كما لو كان هذا مسبِّبًا لغفرانه. بل إنَّ الرب قصد بهذه الكلمة أن يعزّي ضعف إيماننا من جهة. فلقد أضاف

هذا كعلامةٍ منه يطمئننا بها إلى أنَّه قد منحنا غفران ذنوبنا بالتأكيد نفسه الذي ندرك به أنَّنا غفرنا للآخرين، بشرط أنَّ قلوبنا قد تفرّغت وأُخليت تمامًا من كلّ كراهيّة وحسد وانتقام. ومن جهةٍ أخرى أيضًا، أراد أن يعلّمنا بهذه العلامة أنَّه يُقصي من بين أعداد أولاده، أولئك الذين يتلهّفون على النقمة ويتباطؤون في الصفح فيمارسون العداء المطّرد، ويثيرون على غيرهم السخط الذي يُصلّون أن يَعبُر عن أنفسهم. يضيف الرب هذه الطلبة كيما لا يتجاسرَ مثل هؤلاء على أن يدعوه أبًا. وهذا ما عبَّر عنه البشير لوقا ببلاغة مقتبسًا كلمات المسيح [لو ١١:٤].

٤٦. الطلبة السادسة

كما ذكرنا، تطابق الطلبة السادسة [مت ٦:١٣] الوعد القائل بأنَّ الشريعة تُحفر على قلوبنا [ام ٣:٣؛ ٢ كو ٣:٣]، ولكن لأنَّنا نطيع الله – وليس بدون صراعٍ وجهادٍ قاسٍ وشاق – هنا نبتغي أن نتسلّح بوقاية الدرع الذي يؤكّد لنا النصرة. تُعلّمنا هذه الطلبة أنَّنا لسنا بحاجة إلى نعمة الروح فحسب لكي تليّن قلوبنا وتثنيها لإطاعة الله، بل إلى معونته أيضًا التي تجعلنا لا نُقهر من جرّاء كلّ مكايد الشيطان كما من جميع هجماته العنيفة. أمّا التجارب فأشكالها حقًّا كثيرة ومتنوّعة. فتصوّرات العقل التي تدفعنا إلى التعدّي على الشريعة، والتي تُوحي بها لنا شهواتنا العارمة أو يوسوس بها الشيطان هي تجارب؛ وكذلك أيضًا الأشياء غير الشرّيرة في حدّ ذاتها، بل يسخّرها الشيطان ليجرّبنا بها إذ يدفعها أمام عيوننا فننجذب وننحرف بعيدًا عن الله [يع ١:٢ و١٤؛ قارن مت ٤:١ و٣؛ ١تس ٣:٥]. تأتينا هذه التجارب من اليمين أو من اليسار. فمن اليمين الغنى والقوّة والجاه وأمثالها ممّا يبلّد نظر الإنسان ببريقها الوهّاج وبما ينجم عنها من مظهر الخير، ويفتتنه بخداعه، بحيث ينسى الله إذ تأسره حيلها وتُسكره حلاوتها. ومن اليسار، الفقر والخزي والحقد والبلوى، وما يشابهها، ممّا يبعث على الإحباط، فيقنط العقل وتذبل الإرادة ويزول الرجاء وأخيرًا يتغرّب الإنسان عن الله.

إنَّنا نصلّي إلى الله أبينا ألاَّ يدعنا نذعن لهذَين النوعَين من التجارب التي تشنّ علينا الحروب، إمّا من واعز رغباتنا الجامحة أو بإيحاء مكر إبليس. بل بالأحرى نصلّي أن يدعمنا ويشجّعنا بيمينه كيما نثبتَ بتعضيد قوّته، ضدّ هجمات عدوّنا المميت مهما كانت الأفكار التي يحاول أن يزجّ بها في أذهاننا. ثم نصلّي أن ما يأتينا من هذه الجهة أو تلك يتحوّل إلى صلاح؛ أي ألاَّ ننتفخ بنجاحنا وازدهارنا أو تنحني نفوسنا في وجه الضيق والأسى.

ومع كلّ هذا، إنَّنا لا نطلب ألاَّ نشعر بالتجارب أبدًا، لأنَّنا في الحقيقة نحتاج أن نتيقّظ وننتخس بها لئلاَّ تبلد أحاسيسنا. فليس جزافًا أنَّ داود رغب أن يُجرَّب ويُمتحَن [مز ٢٦: ٢]، وليس بلا سبب أنَّ الرب يجرّب مختاريه كلّ يوم [تك ٢٢: ١؛ تث ٨: ٢؛ ١٣: ٣]، ويؤدّبهم بالخزي والفقر والضيق وكلّ أنواع المحن. أمّا الله فيجرّب بطريقة معيّنة، والشيطان بأخرى. الشيطان يجرّب لكي يُهلك ويحطّم ويَدين ويلعن ويثبّط، أمّا الله إذ يختبر أولاده فهو يمتحن إخلاصهم ويثبّت قدرتهم، وكذا يُميت ويطهّر جسدهم ويعالجه بالكيّ، إذ لو تُرِك بلا ضابط يجمح في شهواته ويتبجّح بلا حدود. إلى جانب ذلك، يهاجم الشيطان غير المسلّحين وغير المهيّئين كيما يقهرهم على حين غِرَّة. أمّا الله فمع التجربة يُعطي المنفذ لكي يستطيع أحبّاؤه أن يحتملوا بجَلَدٍ ما يحلّ بهم [١كو ١٠: ١٣؛ ٢بط ٢: ٩].

ولا فرق مهمًّا إذا فهمنا كلمة "الشرّير" على أنَّها تعني الشيطان أو الخطيئة. في الحقيقة، إنَّه الشيطان ذاته هو العدوّ الذي يتربّص بحياتنا [١بط ٥: ٨]، بل هو متسلّح بالخطيَّة ليهلكنا. فهذه إذًا هي طلبتنا: ألاّ تهزمنا أيّ تجارب أو تغمرنا، بل أن نصمدَ ونثبتَ بقوّة الرب أمام كلّ قوّة معادية تهاجمنا. أي ألاّ نستسلم للتجارب، إذ بانتصارٍ نواجه الخطيئة والموت وأبواب الجحيم [مت ١٦: ١٨] وكذا مملكة إبليس بأسرها، لأنَّنا نحتمي في عناية الرب وحفظه ونظلّ آمنين تحت ظلّ جناحيه. هكذا نتحرّر من الشرّ والشرّير.

هنا ينبغي أن نلاحظَ أنَّه ليس في استطاعتنا أن نشتبك مع ذلك المحارب الفتّاك في معركة، أو أن نقاوم انقضاضه وسطوته؛ وإلاّ لكان على سبيل الهزء أنَّنا نسأل الله عمّا هو في وُسعِنا. من الواضح أنَّ من يتأهّبون لمعركة مع إبليس بثقة واعتدادٍ بالذات، لا يُدركون بما فيه الكفاية مع أيّ عدوٍّ وحشيٍّ قويٍّ العُدّة والعتاد يتعاملون. بهذه الطلبة نسأل أن نتحرّر من قبضة قوّته كما من فكَّي أسدٍ زائرٍ هائج [١بط ٥: ٨]؛ لأنَّنا لو لم يقتنصنا الله من الموت لكُنّا توًّا نتمزّق إربًا إربًا بأنيابه ومخالبه، ونُبتَلع إلى هوّة جوفه. أمّا نحن فنعلم أنَّه إن كان الرب معنا ويحارب عنا فيما نبقى ساكنين، فـ"بِاللهِ نَصْنَعُ بِبَأْسٍ" [مز ٦٠: ١٢؛ قارن ١٠٧: ١٤]. فليثق آخرون بقدرات ذواتهم إذا شاءوا، وبحريّة اختيارهم التي يظنّون في أنفسهم أنَّهم يمتلكونها. أمّا نحن فيكفينا أنَّنا نثبت ونتقوّى بقوّة الله وحده.

على أنَّ هذه الصلاة تتضمّن أكثر ممّا يبدو من أوّل وهلة. لأنَّه إن كان روح الله هو القوّة التي بها نصارع الشيطان، فلن يمكننا أن نحرز النصر حتى نطرح عنّا، بملء الروح، كلّ ضعفات

الجسد. إذًا عندما نلتمس أن نتحرّر من الشيطان والخطيئة، نتوقّع أن يمطر الله علينا مزيدًا جديدًا ومتواصلاً من نعمته حتى نمتلئ بها فنتغلّب على كلّ شر.

قد يبدو قاسيًا للبعض أن نطلب من الله ألاّ يدخلنا في تجربة لأنّه ليس من طبيعته أن يُجرّب كما يشهد بذلك يعقوب [يع ١:١٣]. ولكنَّ السؤال قد وَجَدَ جزءًا من الجواب، لأنَّ شهوتنا هي المسبّب الحقيقي لجميع التجارب التي تقهرنا [يع ١:١٤]، والتي يقع عليها اللوم. وهنا يريد يعقوب أن ندركَ أنَّه من الخطأ ومن العبث الذي لا يُجدي، أن نحيل إلى الله تلك الرذائل التي لا بُدَّ من أن تُحسب علينا، لأنَّنا نعرف أنّنا المذنبون بها. ولكن هذا لا يمنع الله، حين يروق في عينيه، أن يحيلنا إلى إبليس وأن نصيرَ عقلاً وإرادة من المغضوب عليهم، وأن يتركنا لأهوائنا فندخل في التجارب، وذلك بحكمه العادل وغالبًا بدينونة مستترة. قد تختفي العلّة في معظم الأحيان عن عيون الناس، ولكنَّها معروفة لديه. من هذا نستنبط أنَّ التعبير ["لا تُدخلْنا في تجربة"] ليس تعبيرًا خاطئًا إذا اقتنعنا بأنَّ [الله] يتوعّد مرارًا وتكرارًا بأن يُعطي البراهين الواضحة على نقمته عندما يضرب المستهترين بالعمى وقساوة القلب.

٤٧. ختام الصلاة الربانيّة

تبيّن من هذه الطلبات الثلاث الأخيرة بوضوح ما سبق أن قلنا به: ينبغي أن تكون صلوات المسيحيين علنيّة، وأن ترنو إلى بُنيان الكنيسة وتعزيز شركة المؤمنين. فإنَّ الصلاة لا يرفعها كلّ فردٍ على حدة كما لو كان يطلب الخبز له وحده، بل نلتمس جميعًا الخبز معًا ونطلب كلّنا مغفرة الخطايا، كما نصلّي بنفسٍ واحدة ألاّ نُجرَّب بل أن ننجو من الشرّ.

ثم إنَّ هنالك سببًا يضاف إلى كوننا نتجاسر فنسأل ونثق فننال. فعلى الرغم من أنَّ هذا الجزء من النصّ لا يرد في الترجمات اللاتينيّة للصلاة الربانيّة، فالخاتمة المألوفة – وهي: "لأَنَّ لَكَ الْمُلْكَ، وَالْقُوَّةَ، وَالْمَجْدَ، إلى الأَبَدِ" [مت ٦:١٣] – تتناسب مع هذا المكان بحيث ينبغي ألاّ تُسقَط. فهي ركيزة متينة ومعزّية لإيماننا. لأنَّه إن كانت صلواتنا تُرفع إلى الله على أساس استحقاقنا، فمن يجرؤ حتى أن يدمدم في حضرته؟ أمّا نحن، فمهما كانت تعاستنا ومهما كان عدم استحقاقنا وخلوّنا من كلّ ما يدعو للمديح، فلن ينقصنا سبب يدفعنا إلى الصلاة، ولن نتجرّد من الطمأنينة لأنَّ المُلك والقوّة والمجد لا يمكنها أن تُنتزع من الله أبينا.

وفي النهاية تُضاف الـ "آمين" [مت ٦:١٣]، وبها يُعبَّر عن حرارة الرغبة في نوال ما طلبناه من الله. وبذا يتقوّى يقيننا بأن كلّ ما طلبناه قد أُعطي بالفعل، وأنَّه سيُعطى لنا بالتأكيد لأنَّ الله قد وعد به، ولأنَّ الله لا يخلف الميعاد. ويتّفق هذا مع صيغة الصلاة التي أشرنا إليها سابقًا: "إفعلْ يا رب من أجل اسمك، لا لأجل برّنا" [قارن دا ٩: ١٨ – ١٩]. لا يختم المؤمنون صلاتهم باستعمال الـ "آمين" فحسب، بل بها يقرّون بعدم استحقاقهم للاستجابة ما لم يعطِ الله سببًا من ذاته، وبأنَّ ثقتهم بسماعه صلواتهم تنبع من طبيعة الله وحدها.

(اعتبارات ختاميّة: ملاءمة الصلاة الربّانيّة، مع حريّة استخدام كلمات بديلة، ٤٨ – ٤٩).

٤٨. الصلاة الربّانيّة كقاعدة مُلزِمة

لدينا الآن في صيغة هذه الصلاة كلّ ما ينبغي أن نطلبه من الله، أو كلّ ما نستطيع مطلقًا أن نطلبه؛ إنَّها قاعدة موثوق بها ونموذج الكمال في الصلاة تسلّمناه من سيدّنا الأعظم، الرب يسوع المسيح الذي عيّنه الآب معلّمًا لنا، وأمَرَنا بأن نسمع له وحده [مت ١٧:٥]. هذا لأنَّه كان دائمًا حكمة الله الأزليّة [اش ١١:٢]، وبصيرورته إنسانًا، أُعطي للبشر مُشيرًا عجيب الرأي عظيم الفهم [اش ٩:٦ مدمجًا مع ٢٨:٢٩ وار ٣٢:١٩].

تتمثّل في هذه الصلاة صيغة الكمال من كلّ وجه حتَّى إذا أُدخل عليها أيّ شيءٍ مغاير أو غريب ممّا لا صلةَ له بمحتواها، بات غيًّا وغير مستحق القبول من الله. فلقد بيّن في هذا الموجز ما يستحقّ أن يُقدَّم له وأن يُقبَل عنده وما هو ضروريٌّ لنا، وفي الواقع ما يشاء أن يهبه.

ولهذا السبب، إنَّ من يتجاسرون على الذهاب إلى ما هو أبعد من ذلك بطلب أيّ شيءٍ من الله فإنَّهم أوّلاً، يريدون أن يزيدوا من حكمتهم على حكمة الله ممّا لا يمكن أن يحدث دون تجديف مخبول؛ وثانيًا، لا يلزمون حدود مشيئة الله بل ينجرفون إلى مطامح شهواتهم الجامحة مزدرين إرادته؛ وأخيرًا، لن ينالوا شيئًا لأنَّهم يصلّون بلا إيمان. فإنَّه من المؤكّد أنَّ مثل تلك الصلوات تُقدَّم بدون أساسٍ من الإيمان، لأنَّها لا تعي كلمة الله التي يركن إليها الإيمان. وأولئك الذين يُهملون قاعدة السيّد فيعهدون بذواتهم إلى شهواتهم، ليسوا يفتقرون إلى كلمة الله فقط، بل يقاومونها بكلّ قدرتهم. لذلك دعا ترتليانوس الصلاة الربانيّة – عن حقّ وببلاغة – "الصلاة المشروعة"،[٣٠] وبذا يلمّح ضمنيًّا إلى أنَّ كلّ ما خرج عن محتوى هذه الصلاة فهو لا شرعيٌّ ومحظور.

٣٠ انظر: Tertullian, *On Flight in Persecution* ii. 5 (CCL Tertullian II. 1138)

٤٩. الصلاة الربانيّة لا تُلزِمنا بصيغة كلماتها بل بمحتواها

لا يجوز أن نفهم أنَّنا مُلزَمون بهذه الصيغة للصلاة بحيث لا يُسمح لنا بأن نغيّر منها كلمة أو حرفًا. ففي الكتاب المقدَّس نقرأ العديد هنا وهنالك من الصلوات التي تختلف عنها في الكلمات ولكنَّ الروح الواحد هو من أوحى بها، والتي يمكننا أن نستفيدَ جدًّا باستخدامها. ثمّة الكثير من الصلوات التي يوحي بها الروح نفسه للمؤمنين مع تعدّد صِيَغِ ألفاظها. وبهذا التعليم نقصد هذا وحده: يجب ألاَّ يطلب أيّ إنسانٍ أو يتوقّع أبدًا سوى ما تحتويه هذه الصلاة التي تُعتَبَر موجزًا لكلّ ما ينبغي أن يُطلب؛ وإنَّه إن اختلفت الكلمات تمامًا ينبغي ألاَّ يتغيّر المعنى. فهكذا تعود كلّ الصلوات الواردة في الكتاب المقدَّس، وكذا جميع الصلوات التي تنطلق من صدور الأتقياء على مرّ العصور، فتجد مرجعها في هذه الصلاة. في الحقّ لا توجد صلاة أخرى على الإطلاق تضاهي هذه في الكمال، فضلاً عن كونها تتجاوزه. هنا لم يُهمَل شيء وجب التفكّر فيه في الترنُّم بمجد الله، ولم يُترك شيء وجب إدراجه ممّا يفيد الإنسان. إنَّها في الواقع قد أُطِّرت في غاية من الدّقّة يستحيل معها رجاء محاولة أيّ شيء أفضل. بالإيجاز، دعونا نتذكّر أنَّ هذا تعليم الحكمة الإلهيّة، تعليم إرادتها، وإرادةُ ما هو ضروريّ.

(الصلاة في أزمنة خاصّة، والمواظبة عليها بثبات، ٥٠ – ٥٢).

٥٠. الصلاة في أوقاتٍ منتظمة

مع أنَّنا قد أشرنا سابقًا إلى أنَّه يجب علينا، برفع قلوبنا، أن نحلّق إلى الله ونصلّي بلا انقطاع؛ إلاّ أنَّه بسبب ضعفنا الذي يعوزه دعم الكثير من الأدوات المساعِدة، وبسبب بلادتنا التي تحتاج إلى أن تُحفَّز، يليق بكلّ واحدٍ منّا أن يخصّص ساعاتٍ معيّنة لهذا التدريب. ويلزم ألاّ تمرّ تلك الأوقات بدون صلاة، وأن ينشغل في أثنائها كلّ تكريس القلب انشغالاً كاملاً. وهذه الأوقات هي: عند استيقاظنا في الصباح، وقبل أن نستهلَّ عملنا اليوميّ، وعندما نجلس لتناول الطعام، وبعد أن نأكل من فضل نعمة الله، وحين نتأهّب للخلود إلى النوم.

ولكن لنحرص على ألاّ تصبح هذه ممارسات خرافيّة لهذه الأوقات، وكأنَّنا بها ندفع ديوننا لله لنتصوّر أنَّنا قضينا الدَّيْن عن بقيّة ساعات اليوم. بل ينبغي أن تكون مثل تهذيبٍ لضعفنا الذي يلزمه التدريب المتواصل والتنشيط المستمرّ. كما يجب أن نعتني خصوصًا بأن نسارع إلى الرجوع إلى

الله متى أحاطت بنا الضغوط أو متى رأينا آخرين وقد ألمّت بهم الضيقات، وأن لا يكون هرعنا إلى الله بأقدامٍ مسرعة بل بقلوبٍ توّاقة. كما لا نهملْ أن نشهدَ لجود الله وسخاء يده، بالحمد والشكر، متى أفلحنا أو أفلح غيرنا، لأنْ منه ومن فضله الخير كلّه.

أخيرًا، في جميع صلواتنا ينبغي أن نعتني ونتأكّد أنّنا لا نقصد أن نقيّد الله بظروفٍ معيّنة، أو نملي عليه ماذا يفعل وكيف ومتى يفعل أيّ شيء. فبحسب النموذج الأكمل في هذه الصلاة، نتعلّم ألاّ نضعَ حدودًا له أو أن نفرض شروطًا عليه، بل أن نتركَ لقراره ماذا يفعل وكيف ومتى وأين يروقه أن يفعله. ولذلك فإنّنا قبل أن نطلب أيّ شيء لأنفسنا، نصلّي أن تكون مشيئته [مت ٦: ١٠]. وبهذه الكلمات نُخضع مشيئتنا لمشيئته، بحيث نكبحها كما بلجامٍ، حتى لا تفترض أنّها تسيّر الله بل تجعله الفيصل والمُسيِّر لكلّ التضرّعات.

٥١. الصبر والجَلَد في الصلاة

فلئن نسمح لأنفسنا بأذهانٍ ماثلة لطاعته بأن نَخْضَعَ لنواميس العناية الإلهيّة، نستطيع بيُسرٍ أن نتعلّم المثابرة على الصلاة؛ وبإرجاء رغباتنا يمكننا أن ننتظر الله بصبر. عندئذٍ سوف نتأكّد أنَّه قريب منّا دائمًا وحاضرٌ لمعونتنا وإن احتَجَبَ عنّا، ولسوف يُعلن لنا في حينه كيف لم تُصَمّ أذناه عن سماع الصلوات التي تكون قد بدت في أعين الناس وكأنّه أهملها. إذًا لِيبْقَ هذا الفكر عزاءً ثابتًا لنا: أنَّه إن لم يستجب الله لصلواتنا الأولى فلا نفشلْ ولا نيأسْ. لأنَّه هكذا تعوّد المتلهّفون في فرط حماستهم أن يدعوا الله بحيث إنْ لم يسرعْ ويستجب لهم بالمعونة المرجوّة في أوّل صلاة، يتخيّلونه توًّا غاضبًا عليهم ومُعاديًا لهم، فيقطعون كلّ أملٍ في سماعه صلواتهم ثمّ يتوقّفون عن دعائه. لذلك يلزمنا أن نعهَدَ برجائنا إلى هدوءٍ ذهنيٍّ متّزن، وبذا ندأب بالصبر الذي يحثّنا عليه الكتاب مشدِّدًا. فإنّنا نستطيع أن نرى في المزامير كيف أنّ داود وغيره من المؤمنين، عندما كاد يُعييهم الإرهاق من جرّاء صلواتٍ بدت وكأنّها تُضارب الهواء وتقع على أذنيّ إلهٍ أصمّ، لم يكفّوا مع ذلك عن الصلاة [مز ٢٢: ٢]. فإنَّه ما لم يكن الإيمان بكلمة الله أقوى من سائر الأحداث، فقدتِ الكلمة سُلطانها وأمست بلا أثر.

كذلك دعونا لا نجرّب الله ونُسئمه بفسوقنا فنثير سخطه تجاهنا. فهذا ما يشيع مع من يصنعون مع الله عهدًا تحت شروطٍ معيّنة، وكما لو كان هو عبدًا لميولهم يقيّدونه بشروطٍ من صُنعهم. إن لم يُعطِهم مباشرةً يغضبون ويتذمّرون ويشتكون ويهيجون ضده. لمثل هؤلاء، كثيرًا ما يُعطي في

غضبه وحنقه ما يمنحه بالرحمة لغيرهم ممّن يستحسنهم. وفي بني إسرائيل برهانٌ على ذلك، لأنَّه كان من الأفضل ألاّ يسمع الرب لهم من أن يبتلعوا غضبه مع اللحم الذي كان بعد بين أسنانهم [عد ١١:١٨، ٣٣].

٥٢. الصلوات غير المستجابة؟

ولكن إنْ لم تكن حواسنا لتستطيع – أخيرًا وبعد طول انتظار – أن تتعلّم الفائدة التي تستشفّها من الصلاة، أو تدرك الثمر الذي نجتنيه منها، فإنَّ إيماننا سوف يؤكّد لنا ما لا تستطيع الحواس أن تدركه، وهو أنَّنا قد حصلنا على ما كان لخيرنا. فالرب كثيرًا ما يعدنا مؤكِّدًا أنَّه يعتني بنا في مصاعبنا حالما ألقيناها على صدره. وهكذا فإنَّه يُغنينا في الفقر، ويعزّينا في الضيق. وإن كانت كلّ الأمور تعجز علينا أو تخيّب آمالنا، فالله لن يتخلّى عنّا لأنَّه لا يمكنه أن يُحبط رجاء شعبه أو انتظارهم. إنَّه وحده سيكون لنا بدلاً من كلّ الأشياء، لأنَّ كلّ شيء صالح ينشأ منه ويقوم فيه، وسوف يعلن لنا كلّ شيء في يوم الدينونة عند ظهور ملكوته جليًّا.

كما أنَّه إذا استجاب الله لصلاتنا، فلا يتجاوب دائمًا على النحو الذي نطلبها به تمامًا بل، وكأنَّه يضعنا في موقع الترقّب القلق، يرينا على الرغم من ذلك وبطريقةٍ عجيبةٍ أنَّ صلواتنا لم تذهب سُدًى. هذا ما تعنيه كلمات يوحنا الرسول: "وَإِنْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ مَهْمَا طَلَبْنَا يَسْمَعُ لَنَا، نَعْلَمُ أَنَّ لَنَا الطِّلِبَاتِ الَّتِي طَلَبْنَاهَا مِنْهُ" [١يو ٥:١٥]. قد يبدو هذا تكرارًا غامضًا للكلمات، لكن ما تكشف عنه عظيم الفائدة لأنَّ الله، حتى عندما لا يتجاوب مع تمنّياتنا، لا يزال مهتمًّا وصاغيًا ومتعاطفًا مع صلواتنا بحيث يستحيل أن يخذل رجاءنا الذي يعتمد على كلمته. يحتاج المؤمنون إلى أن يتقوَّوا بهذا الصبر لأنَّهم لن يستطيعوا الصمود إن لم يعتمدوا عليه. لأنَّ الرب يختبرهم بتجارب ليست بخفيفة، كما لا يدرّبهم بلين، بل كثيرًا ما يسوقهم إلى الحافة ويسمح لهم بذلك بأن يغوصوا في الوحل قبل أن يمنحهم مذاقًا من حلاوته. فكما قالت حَنّة: "الرَّبُّ يُمِيتُ وَيُحْيِي. يُهْبِطُ إِلى الْهَاوِيَةِ وَيُصْعِدُ" [١صم ٢:٦]. ماذا كان يمكنهم أن يفعلوا إلاّ أن يصيبهم وَهَنُ العزيمة وينجرفوا إلى هاوية القنوط، إن لم يُحْيِهِم الفكرُ بأنَّ الله مهتمٌّ بهم وسوف يُنهي كلّ ما يحيط بهم من بلوى، فيما هم أنصاف موتى في قفر محنتهم؟ فعلى الرغم من كل ما ينغّصهم، ومهما بلغت ثقتهم بذلك الرجاء، فهم لا يكفّون في تلك الأثناء عن الصلاة. لأنَّه إن لم تتّصف الصلاة بالمواظبة والجلَد فعبثًا نصلّي.

الفصل الحادي والعشرون

الاختيار الأزليّ الذي عيّن الله به البعض للخلاص وآخرين للهلاك

(تَحْظُر أهميّة عقيدة الاختيار جراءة الحديث عنها كما تمنع تجنُّبه، ١–٤)

١. ضرورة عقيدة الاختيار، وأثرها النفعيّ؛ وخطر الفضول

في واقع الأمر أنَّ عهد الحياة لا يوعظ به لجميع الناس على حدّ سواء، وفيما بين مَن يوعظ به لهم لا يحوز القبول نفسه إمّا دائمًا أو بالدرجة ذاتها. على أنَّ عمق حُكم الله العجيب يتجلّى في هذا التنوّع. وما من شكّ في أنَّ هذا التنوّع يخدم قرار اختيار الله الأزليّ. وإذا كان من الواضح أنَّ الخلاص يُوهَبُ مجّانًا للبعض بناءً على دعوة الله لهم بينما يُمنَع آخرون من نَيْله، تبرز تَوًّا أسئلة عسيرة وكبيرة لا يسهل تفسيرها، إلاّ عندما تُثبّت الأذهان التقيّة في ما ينبغي الاعتقاد به حول الاختيار السابق. إنَّه لسؤال يبدو للكثيرين عويصًا. لأنَّهم لا يظنّون شيئًا أكثر تضاربًا من أن يكون بعض جموع البشر معيّنين سابقًا للخلاص، بينما آخرون مقدّرٌ لهم بالهلاك. لكنَّ تورّطهم الخاطئ سوف يتّضح في النقاش التالي. والأكثر من ذلك، فإنَّ فائدة هذا التعليم سوف تتجلّى في غياهب الظلام عينه الذي يرعبهم؛ ليس هذا فحسب بل ثمره الحلو أيضًا. لن نقتنع بكامل الوضوح – كما ينبغي – بأنَّ خلاصنا ينبع من مَعين رحمة الله المجّانيّة الذي لا ينضب، حتى نقف على معرفة اختياره الأزليّ الذي يضيء نعمة الله بهذه المقابلة: أنَّه لا يتبنّى الجميعَ بلا تفرقة لرجاء الخلاص، بل يعطي البعض ما يرفض أن يمنحه لآخرين.

وما لا يخفَى عن العلم هو كم يحطّ الجهل بهذا المبدأ من قَدْر مجد الله، وكم يُقصِي عن الاتّضاع الحقيقيّ! ومع ذلك ينكر بولس أنَّ هذا الذي معرفته ضروريّة، يمكن معرفته ما لم يختَر الله – بغضّ النَّظر كلّيًا عن الأعمال – أولئك الذين قضى باختيارهم في قرارة نفسه. يقول: "فِي الزَّمَانِ الْحَاضِرِ أَيْضًا قَدْ حَصَلَتْ ["خلصت" – كالفن] بَقِيَّةٌ حَسَبَ اخْتِيَارِ النِّعْمَةِ. فَإِنْ كَانَ بِالنِّعْمَةِ

فَلَيْسَ بَعْدُ بِالأَعْمَالِ، وَإِلاَّ فَلَيْسَتِ النِّعْمَةُ بَعْدُ نِعْمَةً. وَإِنْ كَانَ بِالأَعْمَالِ فَلَيْسَ بَعْدُ نِعْمَةً، وَإِلاَّ فَالْعَمَلُ لاَ يَكُونُ بَعْدُ عَمَلاً" [رو ١١: ٥–٦]. ولكي نوضّح أنَّ خلاصنا يَحدُث عن سخاء فضل الله وحده لا سواه – إن لزم أن نعود إلى مسار الاختيار – فأولئك الذين يرغبون في التخلّص من كلّ هذا، إنّما يحجبون عن خبثٍ ما ينبغي أن يُعلَن بقوّة وفخر، كما أنَّهم يقتلعون التواضع من جذوره. يشهد بولس جليًّا بأنَّه عندما يُنسب خلاص بقيّة شعب لاختيار النعمة، عندئذٍ فقط يُسلَّم بصحّة أنَّ الله من مجرّد مسرّة مشيئته يحفظ من يريد، وأنَّه فوق ذلك لا يكافئ لأنَّه ليس ممكنًا أن يدين لأحد. ومن يوصد الأبواب ليمنع كلّ من يجرؤ فيسعى إلى تذوّق هذه العقيدة، يأثم في حقّ الناس بما لا يقلّ عن تعدّيه على الله. إنَّه لا يوجد أيّ شيءٍ آخر يكفي لأن يجعلنا متواضعين كما ينبغي، كما لن نشعر بإخلاص من دون ذلك كم نحن مدينون لله. وكما يعلِّم المسيح، هنا نجد أساسنا الوحيد للثبات والثقة: إنَّه لكي يحرّرنا من كلّ خوف ويخرجنا منتصرين وسط مخاطر هذا عددها، وشُرُك، وصراعات مميتة، يَعِدُ بأنّ كلّ ما أودع الآب له ليحفظه سوف يظلّ آمنًا [يو ١٠: ٢٨–٢٩]. من هذا نستنتج أنَّ كلّ مَن لا يعرفون أنَّهم خاصّة الله، سوف يظلّون في شقاءٍ رهيب من جرّاء الخوف المستديم. ومن ثم فإنَّ مَن قد يرغبون – بسبب عماء عيونهم عن المزايا الثلاث التي أشرنا إليها [رحمة الله المجّانيّة، ومجد الله، واتّضاعنا المُخلِص] – أن يُستبعد ويتلاشى أساس خلاصنا من بيننا، ويضيرون ذواتهم وجميع المؤمنين بضررٍ جسيم. فكيف تتبيّن الكنيسة لنا من هذا عندما – كما يعلِّم برنارد على النحو الصحيح – "لا يمكنها على خلاف ذلك أن توجد أو تُعرف بين المخلوقات ما دامت، في الوقت ذاته، ترقد مخفيّة بشكلٍ عجيب في حضنِ تعيينٍ سابقٍ مبارَكٍ من جهة، ومن ضمن كتلة جمعٍ بائس ومُدان."[١]

ولكن قبل أن أتطرّق إلى جوهر الموضوع، لي ملاحظتان على سبيل المقدّمة حول صنفَين من الناس.

الفضول البشريّ يُصيِّر مناقشة الاختيار السابق، وهو موضوعٌ صعبٌ نوعًا ما في حدّ ذاته، أمرًا محيِّرًا بل خطرًا. لا تستطيع قيود أن تكبحه عن أن يتيه في معارج ممنوعة أو أن يُدفع به إلى الشواهق. وإذا سُمح له فلن يترك لله سرًّا إلاّ يتقصّاه ويحلّه. ولمّا كُنَّا نرى كثيرين من كلّ جانبٍ يندفعون إلى ذلك التهوّر والطيش، ومنهم بعضٌ ليسوا سيّئين في أمورٍ أخرى، لزم في الوقت الملائم أن نذكّرهم بنصيبهم من الواجب في هذا المجال.

---

١ انظر: Bernard, *Sermons on the Song of Songs* lxxviii.4 (MPL 183. 1161).

أوّلاً، إذًا، ليتذكّروا أنّهم عندما يتفحّصون موضوع الاختيار السابق يغورون في منطقةٍ مقدَّسةٍ من الحكمة الإلهيّة. وإذا جروؤ أحدٌ على أن يقتحمَ هذا المجال بثقة ولا مبالاة، فلن يُفلح في إشباع فضوله، بل سوف يتورّط في متاهات لن يمكنه أن يجد منها مخرجًا. لأنّه ليس من الصواب أن يرمي إنسان نفسه بغير روية ولا تحسُّب، في أمورٍ شاء الرب لها أن تظلّ سرًّا مكتومًا في ذاته، أو أن يستخرجَ من الأبديّة ذاتها الحكمة الأسمى التي يريد [الرب] أن نبجّلها من دون أن نفطنها، بحيث إنّه بذلك أيضًا يملأنا بالعجب والتشوّق. لقد كشف لنا في كلمته أسرار إرادته التي شاء فقرَّر أن يُعلنها لنا. لقد قضى أن يكشف عن أسراره بقدر ما سبق فرأى أنَّها تختصّ بنا وتُفيدنا.

٢. عقيدة الاختيار السابق يُفتَّش عنها في الكتاب المقدَّس وحده

يقول أوغسطينس: "لقد دخلنا درب الإيمان، فلنستمسك به بثبات وطيد. إنَّه يقودنا إلى حُجرة المَلِك التي ادُّخِرت فيها جميع كنوز المعرفة والحكمة المخبوءة. فالمسيح الرب ذاته لم يكن يكتم حفيظةً عن أعظم تلاميذه وأقربهم إليه عندما قال: "إِنَّ لِي أُمُورًا كَثِيرَةً أَيْضًا لأَقُولَ لَكُمْ، وَلكِنْ لاَ تَسْتَطِيعُونَ أَنْ تَحْتَمِلُوا الآنَ" [يو ١٦: ١٢]. يلزمنا أن نسير، ويلزمنا أن نتقدّم، ويلزمنا أن ننمو حتى تتمكّن قلوبنا من أن تتهيّأ للإقدام على تلك الأمور التي لا نستطيع بعدُ أن نستوعبها. أمّا إذا وجَدَنا اليومُ الآخرُ ولا زلنا نتقدّم، فهنالك سوف نتعلّم ما لم نقدر أن ندركه ههنا."[٢] إنْ لازمَنا وثبّتَ فينا هذا الفكر: أنّ كلمة الرب هي السبيل الوحيد الذي يقدر أن يقودنا في بحثنا عن كلّ ما يحلّ لنا أن نؤمن به في ما يتعلّق به، والنور الوحيد ليضيء رؤيتنا لكلّ ما يجب أن نرى منه؛ فلسوف يحفظنا [هذا الفكر] تَوًّا ويحرسنا من كلّ طيشٍ وزلل. لأنّنا سوف نعرف أنّه متى تجاوزنا حدود الكلمة، انحرف سبيلنا عن الدرب القويم وتُهنا في غياهب الظلام؛ وهنالك لا بُدَّ من أن نطوفَ وننزلقَ ونتعثّر في ضلال. لذلك ليكن هذا أوّلاً نُصب أعيننا: أنَّ ابتغاء أيّ معرفةٍ أخرى عن الاختيار السابق خارجًا عمّا تفصح به كلمة الله، ليس أقلّ جنونًا من أن يعزم المرء على أن يضلّ في قفر غير مطروق [قارن اي ١٢: ٢٤] أو أن يرى في قتام. ودعونا لا نستحي أن نجهل شيئًا في هذا الموضوع الذي يحلّ لنا فيه نوعٌ معيّن من الجهل المُتَعلَّم.[٣] بل دعونا نُمسك طواعيّة عن أن نتقصّى نوعًا من المعرفة التي يُمسي اتّقاد غيرة الحصول عليها عابثًا وخطِرًا، لا بل مُميتًا. أمّا إذا كان يقلقنا فضولٌ طائشٌ، فيحسن بنا أن نقاومه بهذا الفكر المعقّل: كما أنَّ أكل كثير من عسل ليس

٢ انظر: Augustine, *John's Gospel* liii.7 (MPL 35.1777)

٣ في اللاتينيّة: "*Docta ignorantia*"

بحسن، كذلك طلبُ الناس مجد أنفسهم لا يؤول بهم إلى مجد [انظر ام ٢٥:٢٧]. لذلك ثمّة سبب جيّد نرتدع لأجله عن هذه الغطرسة التي من شأنها أن تقذفنا إلى هاوية الهلاك.

٣. الخطر الثاني: الصمت القلِق عن عقيدة الاختيار

هنالك آخرون، في شغفهم أن يداووا هذا الشرّ، يطالبون إلى حدّ الإلحاح تقريبًا أن يواروا كلّ ذِكْرٍ للاختيار السابق؛ إنَّهم في الواقع يعلّموننا أن نتفادى أيّ سؤالٍ منه كما يتجنّب البحّار الارتطام بالصخر. ومع أنَّ اعتدالهم في هذا الأمر جديرٌ بالمديح، لأنَّهم يشعرون أنَّ هذه الأسرار لا يجوز نقاشها إلاّ بوافر التعقّل والاتّزان، فإنَّهم يتطرّفون في منطقهم إلى حدٍّ يَعسُر معه مرافقة الفهم البشريّ الذي لا يسمح لذاته بأن يُلجَم بسهولة. لذلك، لكي ندرك حدودنا الصحيحة في هذا المجال أيضًا، سوف يتعيّن علينا أن نعود إلى كلمة الرب لأنّنا نجد فيها الأساس الراسخ للفهم. فالكتاب المقدَّس هو مدرسة الروح القدس التي لا يُدَرَّس فيها سوى ما هو نافعٌ للمعرفة، مثلما لا يُهمَلُ في منهاجها ما هو ضروريّ ومفيد. من ثم ينبغي أن نحذر حِرمان المؤمنين من كلّ ما أفصح به الكتاب حول الاختيار السابق، خشية أن نبدو كأنّنا نسلبهم بركة إلههم، أو كأنّما نهزأ بالروح القدس باتّهامه أنَّه نشر ما كان من الأجدى أن يُبقى طيّ الكتمان.

أقول دعونا نفسح المجال للإنسان المسيحي أن يفتح ذهنه وأذنّيه لكلّ كلمة تفوّه بها الله ووجّهها إليه، بشرط أن يراعي في ذلك التحكّم والانضباط الذي يوقفه عند إغلاق سبيل الاستقصاء عندما يغلق الرب شفتيَه المقدّسَتيْن. إنَّ أنسب حدٍّ لتعقّلنا سوف يكون أن نتبع إرشاد الله دائمًا في التعلُّم، ولكن ليس هذا فحسب بل أن نمتنع عن الاسترسال في محاولتنا أن نصير حكماء عندما يضع الله نهاية للتعليم. إنَّ خوفهم من الخطر ليس بما يكفي من الأهمية بحيث يلزم لنا لهذا السبب أن نصرف أذهاننا عمّا أتى في الوحي الإلهيّ. نشير هنا إلى مثل سليمان المألوف "مَجْدُ اللهِ إِخْفَاءُ الأَمْرِ" [ام ٢٥:٢]. ولكن حيث إنّ التقوى والبديهة تتطلّبان أنَّ هذا لا يُقصد به أن يُطبَّقَ بلا تمييزٍ على كلّ شيء، يلزمنا أن نسعى إلى تمييزٍ لئلاَّ نقبل الجهالة العمياء تحت غطاء ادّعاء التعقّل والاعتدال. يعبّر موسى عن ذلك باليسير من الكلمات، يقول: "السرائر للرب إلهنا، ولكنَّه أعلنها لنا ولِبَنينا" [تث ٢٩:٢٩، قارن الترجمة اللاتينيَّة "الڤولجاتا"]. هنا نرى كيف يحثّ الشعب على أن يدرس تعليم الناموس، ولكن على أساس ما أعلنه القضاء السماويّ فقط، لأنَّ الله سُرّ أن يعلنه؛ وكذلك كيف رسم للشعب نفسه هذه الحدود لهذا السبب وحده: أنَّه من المحرَّم على بني البشر أن يتطفّلوا عنوةً على خفايا أسرار الله.

٤. الخطر المزعوم في العقيدة غير مقبول

إنّني أعترف بأنَّ المجدّفين الدنيويّين ينتهزون جانبًا أو آخر من موضوع الاختيار السابق بلا تروٍّ، ليَعيبوه أو يسخروا منه أو ينتقدوه بألفاظٍ جارحة. لكن إن كانت وقاحتهم تَثنينا، فسنضطرّ إلى أن نكتم أهمّ عقائد إيماننا التي لا يتورّعون عن التنكيل بمعظمها. فالعَنود المستكبر الذي يتجاوز الحدَّ في العصيان، لن يكون أقلّ عجرفة عند السّماع أنَّ لجوهر الله ثُلاثة أقانيم، إذا قيل له إنَّ الله سبق فرأى ماذا سيحدث للإنسان عندما يُخلق. كما لن يُمسكَ مثل هؤلاء عن القهقهة عندما يخبرهم أحدٌ أنَّ خمسة آلاف من الأعوام، أو فوقها بقليل، قد انصرمت منذ خليقة الكون؛ فيسارعون إلى السؤال: لماذا إذًا كانت قدرة الله عاطلة كاسلة أمدًا طويلاً. بالاختصار، لا يمكن أن يُقالَ شيء من دون أن يهاجموه بالسخرية. فهل ينبغي، لكي نُسكِت هذه التجاديف، أن نُحجم عن أُلوهيّة الابن والروح؟ وهل يجب أن نتغافل في صمتٍ خَلْقَ الكون؟ كلاّ! فإنَّ قوّة الحقّ الإلهيّ حول هذه المواضيع أو غيرها، لا تخشى أبدًا حديث الأشرار الأثيم.

وهذا ما يؤكّده أوغسطينس بثباتٍ في بحثه القصير بعنوان **موهبة المثابرة**. ونستطيع أن نرى كيف لم ينجح الأنبياء الكذبة في إخجال بولس بالتشهير به وبالقذف في عقيدته المستقيمة. يقولون بأنَّ هذا النقاش برُمَّته يعرّض عقول الأتقياء للخطر – لأنّه يحول دون النصح، ولأنَّه يُزعزع الإيمان، ولأنَّه يُزعج القلب ذاته ويرعبه – ولكنّ هذا كلّه هراء! يقرّ أوغسطينس بأنّه كثيرًا ما كان يُتّهم – لهذه الأسباب – بأنَّه يعظ بالاختيار السابق بلا قيود، ولكنَّه دحض ذلك الاتّهام دحضًا ساحقًا وبسهولةٍ بارعة.[٤] ونحن كذلك قد فضّلنا – بسبب العديد من السخافات المتنوّعة التي يُدلى بها عنوةً في هذا المجال – أن نعالجَ كلاًّ منها في موقعه.[٥] إنّني أرغبُ في أن يقبلوا فقط بشكلٍ عامّ، أنَّه ينبغي ألاّ نتحرّى ما تركه الرب مكتومًا في الخفاء، وألاّ نغفل ما كشف عنه في العَلَن، لكيلا يُحكم علينا بالفضول من جهة أو بالجحود من جهةٍ أخرى. لقد عبّر أوغسطينس أيضًا عن هذه الفكرة بمهارةٍ: يمكننا أن نتّبع الكتاب المقدَّس الذي يواصل تعليمه بسلاسة، على غرار أمٍّ تنحني نحو طفلها – إن جاز الحديث – بحيث لا نتخلّف في ضعفنا.[٦] أمّا عن أولئك الذي يَحذَرون أو يخافون بحيث يريدون أن يطمروا الاختيار السابق حتى لا يزعجوا ضعفاء النفوس– فبأيّ لونٍ سوف يكسون عجرفتهم عندما يتّهمون الله على نحوٍ غير مباشر بالغباء وعدم مراعاة الأحاسيس،

٤ انظر: Augustine, *On the Gift of Perseverance* xiv-xx (MPL 45. 1013-1020)

٥ انظر أدناه: الكتاب الثالث، الفصل الثالث والعشرين.

٦ انظر: Augustine, *On Genesis in the Literal Sense*. V. 3, 6 (MPL 34, 323).

كما لو أنّه لم يتوقّع الحظر الذي يشعرون بأنّهم اكتشفوه بمهارتهم وباتّساع اطّلاعهم؟ إنَّ من يكيل العار على عقيدة الاختيار السابق، يلوم الله علنًا كما لو كان قد انفلتَ عنه – بلا تروٍّ – ما يُصيب الكنيسة بالأذى.

(تعريف الاختيار السابق وشرحه في ما يتعلّق بشعب إسرائيل، وبالأفراد، ٥ – ٧).

٥. الاختيار السابق وعلم الله السابق؛ اختيار إسرائيل

من يود أن يُعتبر متديّنًا، لا يجرؤ على أن ينكر بكلّ بساطةٍ التعيين السابق الذي يتبنّى به الله البعضَ ليرتجوا الحياة، ويحكم على آخرين بالموت الأبدي. أمّا معارضونا، وخصوصًا مَن ينسبون الاختيار السابق إلى العلم السابق، فيغلّفون اعتراضهم بحُججٍ واهية. نعم، نحن نصنّف لكلتا العقيدتَين موضعًا في الله، ولكنّنا نقول إنَّ إخضاع إحداهما للأخرى عبثٌ لا عقلانيّة فيه.

عندما ننسب العلم السابق إلى الله، نعني أنَّ كلّ الأشياء كانت دائمًا، وستظلّ إلى الأبد تحت عينيه، بحيث لا شيء ماضٍ أو مستقبل لديه، بل كلّ شيء حاضر. وجميع الأشياء حاضرة بحيث إنّه يراها ويدركها ويصوغها من خلال الأفكار، كما نرى نحن أمام عيوننا تلك الأشياء التي تتذكّرها أذهاننا، ولكنّه فعلاً ينظر إليها ويميّزها كأمورٍ موضوعة أمامه. وتتغلغل هذه المعرفة السابقة في جميع أنحاء الكون وتمتدّ إلى كلّ مخلوق. إنّنا نسمّي الاختيار السابق قضاء الله الأزليّ الذي تعهّد به على ذاته ما أراده أن يصيرَ من كلّ إنسان. لأنَّ الجميع ليسوا مخلوقين متساوي الحال؛ فالحياة الأبديّة مقدّرة سابقًا للبعض، والهلاك الأبدي لآخرين. لذلك إذ كان أيّ إنسانٍ خُلق لواحدةٍ أو لأخرى من هاتَين النهايتَين، فنتحدّث عنه كمن اختير سابقًا للحياة أو للموت.

لم يؤكّد الله ذلك في حال الأفراد على حدة فحسب، بل أعطانا مثالاً له في نسل إبراهيم برُمَّته ليبيّن أنَّ مستقبل كلّ أمّةٍ يستقرّ في اختياره. "حِينَ قَسَمَ الْعَلِيُّ لِلأُمَمِ، حِينَ فَرَّقَ بَنِي آدَمَ... إِنَّ قِسْمَ الرَّبِّ هُوَ شَعْبُهُ. يَعْقُوبُ حَبْلُ نَصِيبِهِ" [تث ٣٢: ٨–٩؛ قارن الترجمة اللاتينيَّة – "الڤولجاتا"]. وهذا الفصل [أو التفرقة] واضحٌ لكلّ بشرٍ: في شخص إبراهيم، كما في جذع شجرة يابس اختير شعبٌ معيّن، فيما رُفِض الباقون؛ لكنَّ العلّة لا تَظْهَرُ، إلاَّ أنَّ موسى – لكي يمنع وإلى الأبد أيّ مناسبةٍ للتباهي – يعلّم أنّهم [أي ذلك الشعب] مميَّزون بمجرّد محبة الله المعطاة مجّانًا. فإنّه يُعلن هذه علّة خلاصهم: أنَّ الله أحبَّ الآباء "وَاخْتَارَ نَسْلَهُمْ مِنْ بَعْدِهِمْ" [تث ٤: ٣٧].

وبصراحةٍ أكثر، في فصلٍ آخر [يقول]: "لَيْسَ مِنْ كَوْنِكُمْ أَكْثَرَ مِنْ سَائِرِ الشُّعُوبِ، الْتَصَقَ الرَّبُّ بِكُمْ وَاخْتَارَكُمْ... بَلْ مِنْ مَحَبَّةِ الرَّبِّ إِيَّاكُمْ" [تث ٧: ٧-٨؛ أنظر "الڤولجاتا"]. ويكرّر موسى الإعلان ذاته بكثرة: "هُوَذَا لِلرَّبِّ إِلهِكَ السَّمَاوَاتُ... وَالأَرْضُ وَكُلُّ مَا فِيهَا. وَلكِنَّ الرَّبَّ إِنَّمَا الْتَصَقَ بِآبَائِكَ لِيُحِبَّهُمْ، فَاخْتَارَ مِنْ بَعْدِهِمْ نَسْلَهُمُ الَّذِي هُوَ أَنْتُمْ" [تث ١٠: ١٤-١٥]. وكذلك، في موضعٍ آخر، أُمِروا بالتقديس لأنَّهم قد اختيروا ليكونوا له "شَعْبًا أَخَصَّ" [تث ٦:٧]. وفي نصٍّ آخر أُعلنت المحبة سببَ حمايتهم [تث ٥:٢٣]. وهكذا يجاهر المؤمنون بهذا بصوتٍ واحد: "يَخْتَارُ لَنَا نَصِيبَنَا، فَخْرَ يَعْقُوبَ الَّذِي أَحَبَّهُ" [مز ٤٧: ٤]. فإنَّ كلّ من ازدانوا بالعطايا من يد الله يعطون الفضل من أجلها لمحبَّته المجّانيَّة، لأنَّهم لم يعرفوا عدم استحقاقهم فقط، بل أنَّه حتى ذلك الشيخ الجليل ذاته أيضًا لم يكن موشّحًا بفضيلةٍ كهذه حتى ينال تكريمًا كبيرًا لنفسه ولسُلالته. ولكي يقضي على كلِّ أثرٍ للتفاخر بصورةٍ حاسمة، فإنَّه يعذلهم إذ لا يستحقّون ما ينالون من حبٍّ لأنَّهم "شَعْبٌ صُلْبُ الرَّقَبَةِ" [خر ٣٢: ٩؛ قارن تث ٦:٩]. كذلك الأنبياء، لطالما واجهوا اليهود بموضوع اختيارهم، مواجهة أثارت استياءهم، بسبب ارتدادهم المشين عنه [قارن عا ٣: ٢].

وعلى الرغم من ذلك، فليتقدّم الآن من يريد أن يربط الاختيار الإلهي إمّا بالاستحقاق البشريّ أو بجدارة الأعمال. أَفلأنَّهم يرون أنّ أمّة واحدة فُضِّلت على جميع الأمم الأخرى، ويسمعون أنَّ الله لم يكن لأيّ سببٍ مقتنعًا بأن يميل إلى حفنة قليلة من البشر، حقيرةٍ، خسيسةٍ – بل شرّيرة متمادية في العناد – سيتعاركون معه لأنَّه اختارَ أن يُعطي برهانًا كهذا على رحمته؟ ولكنَّهم لن يُعرقلوا عمله بجلبة أصواتهم الصارخة، كما لن يرجموا فيدمّروا برّه بحجارة إهاناتهم. بل إنَّ هذه لسوف تسقط على رؤوسهم! كما أنَّ شعب إسرائيل يُذكَّر بهذا المبدأ، مبدأ العهد المُعطى مجّانًا، في حين وَجَب الشكر لله أو عندما يوقظ فيهم رجاء الزمن العتيد. يقول النبيّ: "هُوَ صَنَعَنَا [ولسنا نحن أنفسَنا]، وَلَهُ نَحْنُ شَعْبُهُ وَغَنَمُ مَرْعَاهُ" [مز ١٠٠: ٣ أنظر الڤولجاتا]. فالصيغة السلبيّة المضافة لاستبعاد "أنفسنا" ليست تكرارًا سطحيًّا، لأنَّهم يُدركون بها أنَّ الله ليس مصدر كلّ شيء حسن به ينعمون فقط، بل إنَّه اشتقّ علّة وجودهم من قرارة نفسه لأنَّ شيئًا فيهم لم يكن ليستحقّ فضلاً عظيمًا كهذا.

كذلك يدعوهم إلى أن يكونوا قانعين بمجرّد مشيئة مسرّة الله الصالحة بهذه الكلمات: "يَا ذُرِّيَّةَ إِبْرَاهِيمَ عَبْدِهِ، يَا بَنِي يَعْقُوبَ مُخْتَارِيهِ!" [مز ١٠٥: ٦]. وبعد أن عدّد لهم إحسانات الله المتواصلة كثمرة الاختيار، يختتم بالإعلان أنَّ ما فعله كان من فضل جوده لأنَّه "تذكّر عهده" [مز ١٠٥: ٤٢]. إنَّ تسبيحة الكنيسة كلّها تتناغم مع هذه العقيدة "يمينك... ونور وجهك منح

الأرض لآبائنا لأنَّك رضيت عنهم" [مز ٤٤:٣]. يلزمنا الآن أن نشيرَ إلى أنَّه أينما تُذكَر "الأرض" فهذا رمزٌ مرئيٌّ للفرز الخفيّ الذي يشمل التبنّي. وفي موضع آخر، يحثّ داود الشعب على الشكر نفسه بالقول: "طُوبَى لِلأُمَّةِ الَّتِي الرَّبُّ إِلهُهَا، الشَّعْبِ الَّذِي اخْتَارَهُ مِيرَاثًا لِنَفْسِهِ!" [مز ٣٣:١٢]. وصموئيل يوقظهم للرجاء الصالح: "لاَ يَتْرُكُ الرَّبُّ شَعْبَهُ مِنْ أَجْلِ اسْمِهِ الْعَظِيمِ. لأَنَّهُ قَدْ شَاءَ الرَّبُّ أَنْ يَجْعَلَكُمْ لَهُ شَعْبًا" [١صم ١٢:٢٢]. وبهذه الطريقة، يسلّح داود أيضًا ذاته للمعركة حينما يُهاجَم إيمانه: "طُوبَى لِلَّذِي تَخْتَارُهُ... لِيَسْكُنَ فِي دِيَارِكَ" [مز ٦٥:٤]. فضلاً عن ذلك، لأنَّ الاختيار – وهو سرٌّ مكتومٌ عند الله، أُعلن مؤكّدًا في التحرير الأوّل، كما بالنِّعم الثانية والأخرى الوسيطة بعده – استُخدمت كلمة "يختار" لتُفيد هذا المعنى في إشعياء: "لأَنَّ الرَّبَّ سَيَرْحَمُ يَعْقُوبَ وَيَخْتَارُ أَيْضًا إِسْرَائِيلَ" [١٤:١؛ قارن "الڤولجاتا"]. ففي وصفه للزمن الآتي، يقول النبيّ إنَّ جمع البقيّة من الشعب معًا، بعد ما كان يبدو أنَّه قد تخلّى عنها، سيكون علامة رسوخ اختياره وثباته إذ كان يظهر في تلك اللحظة عينها كما لو كان قد أخفق. وعندما يقول أيضًا في موضعٍ آخر "اخْتَرْتُكَ وَلَمْ أَرْفُضْكَ" [اش ٤١:٩]، فهو يؤكّد السّياق المتواصل لفضل جوده الأبويّ العظيم القدر. يعبّر عن هذا بأكثر وضوح قول الملاك في سفر زكريا: "الرَّبُّ... يَخْتَارُ أُورُشَلِيمَ بَعْدُ" [٢:١٢]. قال هذا كما لو كان الرب بعقابه الصارم إيّاها قد رفضها، أو كما كان السبي بمنزلة توقُّف اعترض عمليّة الاختيار. ولكن مهما كان الأمر، فالاختيار يظلّ منيعًا وإن لم تتجلَّ دلائله دائمًا.

٦. المرحلة الثانية: الاختيار ورفض الأفراد من بني إسرائيل

يتحتّم الآن أن نضيفَ درجةً أخرى أكثر محدوديّة من الاختيار، أو درجة تجلّت فيها نعمة أكثر خصوصيّة من قِبلِ الله؛ أي عندما رفض الله بعضًا من نسل إبراهيم نفسه، أظهر أنَّه حفظ آخرين بين أبنائه باحتضانهم في الكنيسة. لقد حصل إسماعيل في بادئ الأمر على مكانة مساوية لأخيه إسحق، لأنَّ العهد الروحيّ كان قد خُتِم فيه على حدٍّ سواءٍ بعلامة الختان. حُرِم إسماعيل الميراث؛ وبعدئذ عيسو؛ وبعد ذلك جمعٌ غفير، وتقريبًا كلّ إسرائيل. في إسحق دُعي النسل؛ واستمرّت الدعوة ذاتها في يعقوب. لقد بيّن الله مثالاً مشابهًا في رفضه شاول، كما يتوضّح بصورةٍ جليّة في المزمور: "وَرَفَضَ خَيْمَةَ [سبط] يُوسُفَ، وَلَمْ يَخْتَرْ سِبْطَ أَفْرَايِمَ. بَلِ اخْتَارَ سِبْطَ يَهُوذَا" [مز ٧٨: ٦٧–٦٨]. وردّ هذا مكرّرًا في التاريخ المقدّس، لكي يُعلن في هذا التغيير سرّ النعمة الإلهيّة العجيب. إنَّني أسلّم بأنَّه بسبب قصورهم وإثمهم قد حُرم إسماعيل وعيسو وأمثالهما من التبنّي؛ لأنَّ الشرط كان قد وُضع بلزوم الحفاظ على العهد بالأمانة، ولكنَّهم نكثوا به جاحدين.

هذا على الرغم من أنَّهم تفرّدوا بهذه النعمة من إحسان الله، إذ تنازل فاستحسنهم فوق سائر الأمم، كما قال صاحب المزمور: "لَمْ يَصْنَعْ هكَذَا بِإِحْدَى الأُمَمِ، وَأَحْكَامُهُ لَمْ يَعْرِفُوهَا" [مز ١٤٧: ٢٠].

ولكنّ لي سببًا في القول بأنَّه يلزمنا أن نشيرَ إلى درجتَين، لأنَّ الله أَظهر في اختياره أمّة بأسرها أنَّه في وافر سخائه لم يتقيّد بأيّ قوانين، بل إنَّه حرٌّ بحيث لم يكن مضطرًّا إلى الالتزام بتحصيص نعمته بالتساوي؛ فإنَّ عدم تساوي نعمته عينه يُثبت مجّانيّتها. لهذا السبب يشدّد ملاخي على جحود إسرائيل، لأنَّه فيما هو لم يكن قد اختير فحسب من بين الجنس البشريّ بجملته، بل لأنه فُرز بيتًا مقدّسًا شعبًا خاصًّا له أيضًا، إلاّ أنَّه تمرّد خائنًا العهد فاحتقر الله أباه صاحب الإحسان. لذا يسأل "أَلَيْسَ عِيسُو أَخًا لِيَعْقُوبَ؟ [ومع ذلك] أَحْبَبْتُ يَعْقُوبَ وَأَبْغَضْتُ عِيسُوَ." [ملا ١: ٢–٣؛ رو ٩: ١٣]. الله يسلّم بأنَّه، إذا كان كلاهما قد وُلدا من أبٍ قدّوس، ووارثَين للعهد، وبالاختصار فرعَيْن لجذرٍ مقدَّس، فالآن أصبح بنو يعقوب تحت اضطرارٍ استثنائيّ بكونهم قد قُبلوا في رحاب هذه المنزلة من الكرامة؛ ولكن، بعد أن رُفض الابن البكر، عيسو، ومُنح أبوهم الميراث مع أنَّه كان الأصغر أي الأدنى شأنًا من حيث الميلاد، هوذا الله يتّهمهم بالجحود المزدوج بدعوى عدم التزامهم بذلك العهد المزدوج.

٧. اختيار الأفراد بمنزلة اختيارٍ فعليّ

قد تَوضّح بما فيه الكفاية أنَّ الله يختار مَن يشاء بحسب قصده الخفي، كما يرفض آخرين، إلاّ أن شرح اختياره الحرّ لم يَكمُل حتى نأتي إلى اختيار الأفراد الذين لا يمنحهم الخلاص فحسب، بل يخصّصه أيضًا بحيث لا يُشكّ أو يُرتاب في يقينيّة فعاليّته. هؤلاء هم مَن حُسبوا من النسل الفريد الذي يذكره بولس [قارن رو ٩: ٧–٨؛ غل ٣: ١٦؛ وما يتبع]. كان التبنّي قد وُضع في يدي إبراهيم. وعلى الرغم من ذلك، لأنّ الكثيرين من نسله حُرموا بسبب فسادهم، فلكي يكون الاختيار فاعلاً وثابتًا حقًّا، يلزمنا أن نرتقي إلى الرأس الذي جمع فيه الآب السماويّ مختاريه معًا وضمّهم إلى نفسه بميثاقٍ سرمديٍّ لا ينفصم. لذا، حقًّا ظَهَرَت نعمة الله الفائقة في تبنّي نسل إبراهيم، والتي حُرِمَها آخرون؛ ولكن فوق ذلك تتجلّى قوّة أعظم جدًّا لهذه النعمة في أعضاء جسد المسيح، لأنَّهم إذ طُعِّموا في رأس الجسد لن يُستبعدوا قطعًا من الخلاص. لذلك يجادل بولس بمهارة على أساس النص الذي أشرتُ إليه من سفر ملاخي، حيث صنع الرب عهدًا للحياة الأبديّة ويدعو كلّ شعب إلى ذاته، أنَّ منوالاً خاصًا من الاختيار يُطبّق على البعض منهم كيلا يختار فعلاً الكلّ بنعمةٍ غير مميّزة [رو ٩: ١٣]. فعبارة "أحببت يعقوب" [ملا ١: ٢] تنطبق على سائر نسل

ذلك الأب، على خلاف ذريّة عيسو. ومع ذلك فإنَّ هذا لا يناقض أنَّه قد وُضع أمامنا في شخص إنسانٍ واحدٍ مثالٌ للاختيار لا يمكنه إلاّ أن يُنجِزَ قصده. يشير بولس، ولسببٍ رصين، إلى أنَّهم يُدعون "البقيّة" [رو ٩:٢٧؛ ١١:٥؛ قارن اش ١٠: ٢٢–٢٣]. فإنَّ الاختبار يعلّمنا أنَّ كثيرين من الحشد الغفير يرتدّون ويتوارون بحيث يتبقى في معظم الأحيان مجرّد قسمٍ يسير.

لا يصعب أن نشرح لماذا لا يستمرّ ثبات اختيار شعبٍ وفعاليّته: إنَّ الله عندما يصنع عهدًا لا يعطي الذين صنعه معهم في الحال روح التجديد الذي يمكّنهم من أن يثبتوا في العهد إلى المنتهى. على الأصحّ، إنَّ التغيير الخارجيّ بدون عمل النعمة الخفيّة الذي كان ممكنًا أن يُمسي مفيدًا لحفظهم، إنَّما هو مرتبة وسيطة بين رفض البشريّة واختيار زمرة ضئيلة من الأتقياء. لقد دُعي شعب إسرائيل بأسره "ميراث الله" [تث ٣٢:٩؛ ١ مل ٨:٥١؛ مز ٢٨:٩؛ ٣٣:١٢؛ إلخ.]، مع أنَّ كثيرين منهم غرباء. ولكن لأنَّ الله لم يتعهّد عبثًا أن يصيرَ أبًا لهم وفاديًا، يلتزم الجميل الذي صنعه من منطلق حريّته بدلاً من أن يتقيّد بالذين يهجرونه غدرًا وخيانة. على أنَّ الحقّ الإلهي لم يُبطَل بسبب هؤلاء، لأنَّه إذ حفظ لذاته بقيّةً يبدو أنَّ دعوته كانت "بلا ندامة" [رو ١١:٢٩]. ولمّا كان الله يجمع كنيسته بصفة متواصلة من أبناء إبراهيم بدلاً من أممٍ وثنيّة، فهذا يُعزى إلى عهده الذي إذ انتهكه الجمع، حَصَرَه في القِلّة كي لا يتلاشى كليًّا. بالإيجاز، كان ذلك التبنّي العام لنسل إبراهيم صورةً مرئيّةً للنعمة الأشمل التي أسبغها الله على البعض من بين الكثيرين. لهذا السبب يميّز بولس بعناية ودقّة متناهيتَين أبناء إبراهيم بحسب الجسد، من الأبناء الروحيين المدعوّين على غرار مثال إسحق [غل ٤:٢٨]. ليس أن كون أحد ابنًا لإبراهيم كان باطلاً أو قليل الشأن؛ لأنَّه لو كان يمكن قول ذلك لأمسى إهانةً للعهد! كلا، فإنَّ خطّة الله التي لا يعتريها تغيير، والتي بها سبق فاختار من شاء اختيارهم، كانت في الواقع فاعلة للخلاص في جوهر ذاتها لهذه الذرّية الروحيّة وحدها. ولكنَّني أنصح قرّائي بألاّ يتّخذوا موقفًا انحيازيًّا إلى هذا الجانب أو ذاك حتى يُدلى بالنصوص الكتابيّة، وعندئذٍ يتوضّح الفكر الذي ينبغي أن يُؤخذ به.

مسحٌ موجز لعقيدة الاختيار

كما يبيّن الكتاب جليًّا، نقول إنَّ الله قد عيّن بحسب تصميمه الأزليّ الثابت أولئك الذين قضى منذ زمن بعيد مرّةً وإلى الأبد، بأن يقبلهم للخلاص؛ وكذلك الذين من الجانب الآخر، يخصّصهم للهلاك. ونجزم بأنَّه، في ما يتعلّق بالمختارين، رسم قصده من منطلق رحمته المعطاة مجّانًا بغضّ النظر عن استحقاق الإنسان، ولكنَّه بحسب قضائه العادل الذي لا عيب فيه مع كونه

لا يُسبر غوره، قد أوصد باب الحياة أمام من سلّمهم للّعنة الأبديّة. أمّا بين المختارين فنعتبر الدعوة شهادةً لاختيارهم. ثم نؤمن أنّ التبرير علامةٌ أخرى لإعلانه، إلى أن يأتوا إلى المجد الذي يكمن فيه تحقيق ذلك الاختيار. أمّا الرب فيختم مختاريه بالدعوة والتبرير، بحيث إنّه بإيقافه الأشرار من معرفة اسمه أو من تقديس روحه، يعلن بتلك السمات المميّزة أيَّ نوعٍ من الدينونة ينتظرهم. هنا سأتجاوز العديد من الروايات التي اختلقها أناس مخبَّلون ليطيحوا الاختيار السابق. فهي ليست بحاجة إلى تفنيد، لأنَّها متى تُلِيَت تَبَرهَن على بطلانها بما يفوق الحدود. سوف أتوقّف فقط عند تلك التي إمَّا يناقشها أصحاب العلم، أو تلك التي تُحيّر عقول البسطاء، أو تلك التي يأتي بها الإثم والخداع تهجّمًا على برّ الله.

الفصل الثاني والعشرون

توطيد هذه العقيدة على أساس الشهادات الكتابيّة

(الاختيار السابق ليس مبنيًّا على العلم السابق باستحقاق الإنسان، بل هو من قصد الله المطلق، ١ – ٦)

١. الاختيار السابق ضد العلم السابق بالاستحقاقات

يختلف معنا كثيرون في هذه المواقف التي طرحناها، وخصوصًا موضوع اختيار المؤمنين المجّاني؛ أمّا هو فغير قابل للجدل. لأنَّ هؤلاء – على وجه العموم – يعتبرون أنَّ الله يميّز بين الناس بحسب ما يرى مسبّقًا ماذا ستكون استحقاقات كلّ إنسان. وعلى أساس ذلك يتبنّى مَن عرف سابقًا أنَّهم لن يكونوا غير جديرين بنعمته؛ كما يُعيّن للعنة الموت الذين يميّز فيهم الميل نحو نيّة الشرّ وتعمّد الإثم. وبتغطيتهم الاختيار هكذا بستار العِلم السابق، فإنَّهم ليسوا يوشّحونه بالغموض فقط، بل يزعمون أنَّ أصله يكمن في موضعٍ آخر. على أنَّ هذا الفكر الشائع قبوله لا ينحصر في عامّة الشعب؛ بل إنَّ كُتّابًا مُهمّين اعتنقوه مدى العصور.[١] إنّني أعترف بذلك صراحةً، حتى لا يظنّ أحدٌ أنَّه إذا استُشهد بأسمائهم ضدنا ستضعف بذلك حجّتنا. لأنَّ الحقّ الإلهيّ حول هذا الموضوع أكيد، بحيث لا مجال له أن يتقلقل أو يتزعزع، وجليّ بحيث لا يمكن أن تعلو عليه سُلطة بشر.

آخرون كذلك من غير المتضلّعين من معرفة الكتاب المقدَّس، وممّن لا ينالون استحساننا، يتهجّمون بشراسة آثمة على هذه العقيدة السليمة بحيث لا تُطاق غطرستهم. يدَّعون على الله لأنّ الله يختار البعض ويغضّ الطرف عن آخرين بحسب قضائه هو. ولكن إن كانت الحقيقة ذاتها ذائعة الانتشار، فماذا ينتفعون بنزاعهم مع الله؟ إنَّنا لا نُعلّم بشيء لا تدعمه الخبرة: أنّ الله حرٌّ دائمًا ليجزل نعمته على من يشاء. لن أسأل في أيّ مجال تفوّق نسل إبراهيم على سائر أجناس البشر، عدا ذلك

---

١ يسمّيهم كالڤن لاحقًا. انظر أدناه: الفقرة ٨.

التثمين الذي لا يجد له أصلاً بعيدًا عن الله؟ فليجيبوا لماذا خُلقوا بشرًا لا ثيرانًا أو حميرًا. ومع أنَّه كان في إمكان الله أن يصنعهم كلابًا، خلقهم على شاكلة شبهه وصورته. هل يسمحون للوحوش بأن تجادل الله حول منزلتهم، كما لو كان الاختلاف ظالمًا؟ ممّا لا ريب فيه أنَّه ليس أكثر إنصافًا كونُهم ينالون امتيازًا لم يستحقّوا الحصول عليه، من أن يوزّع الله تنوّع إحساناته بحسب مقياس حكمة قضائه!

أمّا إذا حوّلوا الجدل إلى علاقة الاختيار بالأفراد حيث يجدون عدم المساواة مثيرًا للاعتراض، كان يجب عليهم على الأقلّ أن يرتجفوا أمام مثال المسيح، فلا يثرثروا بتهوّر وبلا حساب عن هذا السرّ الرفيع. لقد حُبل به بشرًا مائتًا، من نسل داود. فبأيّ فضلٍ أو فضيلة يقولون إنَّه استحقّ وهو بعدُ في رحم أمّه، أن يُجعَل رئيسًا فوق الملائكة، ابن الله الوحيد، صورة الآب ومجدَه، نورًا، برًّا وخلاصًا للعالم؟ [قارن عب ١:٢ وما يلي]. يشرح أوغسطينس بحكمةٍ هنا قائلاً: إنَّ لنا في رأس الكنيسة عينه أوضح مرآة للاختيار السابق المجّاني، بحيث لا تضطرب قلوبنا نحن الأعضاء؛ وهو لم يُجعل ابن الله بموجب سلوكه البارّ، بل أُعطي هكذا إجلالاً كيما يشاركَ بعدئذٍ عطاياه مع آخرين.[٢] فإن سأل أحدهم لِمَ لمْ يكن آخرون مثلما كان هو – أو لماذا تفصلنا كلّنا عنه مسافة هذا قدرها؟ لماذا نحن جميعنا فاسدون فيما هو النّقاء عينه؟ إنّما ذلك المتسائل لا يكشف عن خَبَلِه فقط، بل عن صفاقة وجهه أيضًا. أمّا إذا كانوا يسعون في عنادهم إلى تجريد الله من حريّة سلطانه للاختيار أو الرفض، فليخلعوا عن المسيح أيضًا ما قد وُهب.

الآن يجدر بنا أن نلتفت إلى ما يعلنه الكتاب المقدَّس لكلّ إنسان. عندما يعلّم بولس أنَّ الله قد اختارنا في المسيح "قَبْلَ تَأْسِيسِ الْعَالَم" [اف ١:٤ أ] فإنَّه يزيل كلّ اعتبار لأيّ استحقاقٍ لنا، فكما لو كان فعلاً قد قال: حيث إنّ الآب السماويّ لم يجد بين ذريّة آدم بأسرها شيئًا يستحقّ اختياره، فلقد حوّل بصره إلى مسيحه، لكي يختار من ذلك الجسد أعضاءً مَن كان ليُدخلهم شركة الحياة. فليَسُدْ هذا المنطق إذًا بين المؤمنين؛ إنَّنا قد تُبُنِّينا في المسيح للميراث الأبدي، لأنَّنا في حدّ ذواتنا لم نكن لنستطيعَ أن نتبوّأ امتيازًا عظيمًا كهذا.

وهذا يؤيّده بولس أيضًا في نصٍّ آخر، عندما يحثّ الكولوسيّين أن يكونوا شاكرين لأنَّ الله أهَّلهم لشركة ميراث القدّيسين [كو ١:١٢]. إذا كان الاختيار يسبق عمل نعمة الله الذي به يؤهّلنا لنوال مجد الحياة الآتية، فماذا سوف يبقى أن يجده الله فينا الآن ليجعله يختارنا؟ توضِّح ما أعنيه

٢ انظر: Augustine, *On Rebuke and Grace* xi : 30 MPL (44. 934 f.); *On the Gift of Perseverance* xxiv. 67 (MPL 45. 1033 f.); *Sermons* clxxiv. 2 (MPL 38. 941).

عبارة أخرى لبولس. يقول: "... اخْتَارَنَا فِيهِ قَبْلَ تَأْسِيسِ الْعَالَمِ" [اف ١ :٤ أ] "... حَسَبَ مَسَرَّةِ مَشِيئَتِهِ" [اف ١ :٥] "لنكون قديسين وبلا لوم قدَّامه" [اف ١ :٤ ب مُدمجة مع كو ١ :٢٢]. هكذا يقدّم بولس "مسرّة مشيئة الله" فوق كلّ اعتبار لأيّ استحقاقٍ لنا.

٢. الاختيار قبل خلق العالم من دون أن يرتبط بمعرفة سابقة للاستحقاق

لكي نكمّل إثبات ما سبق، يفيدنا أن ندقّق الملاحظة في الأجزاء المفردة لهذا النصّ [اف ١: ٤–٥] والتي عندما تقترن معًا لا تترك مجالاً للشكّ. ما دام [الرسول بولس] يدعو مخاطبيه "مختارين"، لا لبسَ في أنَّه يتحدّث إلى المؤمنين، كما يؤكّد هو لاحقًا؛ لذلك فإنَّ من يسيئون تفسير كلمة "اختار" بتحديد زمنها في فترة الوعظ ببشارة الإنجيل، يشوّهون معناها بتأويلٍ ملفّق ومنحطّ. أمّا بولس فبقوله إنَّهم [أي المؤمنين] "اختيروا قبل تأسيس العالم"، ينفي كلّ اعتبار للجدارة أو الاستحقاق. لأن ما الأساس الذي يُبنى عليه التمييز بين من لم يكونوا قد خُلِقوا بعد، وأولئك الذين كانوا ليصبحوا بعدئذ متساوين في آدم؟ فإن كانوا قد اختيروا في المسيح، يلزم منطقيًّا أنَّ كلاًّ منهم لم يُختر منْ دون اعتبارٍ لشخصه فقط، بل إنَّ أشخاصًا بِعَينهم أيضًا مفروزون من آخرين، لأنَّنا نرى أن ليس الجميع أعضاءً في المسيح. علاوةً على ذلك، كونهم مختارين "ليكونوا قدّيسين" [اف ١ :٤ ب] ينفي بوضوح خطأ بناء اختيارهم على العِلم السابق، حيث إنّ بولس يعلن أنَّ كلّ فضيلةٍ تبدو من إنسانٍ هي نتيجة للاختيار [وليست علّةً له]. وإذا دعت الحاجة إلى أسبابٍ أسمى، يُجيب بولس بأنَّ الله قد سبق فعيّن ذلك الاختيار "بِسِرِّ مَشِيئَتِهِ، حَسَبَ مَسَرَّتِهِ" [اف ١ :٩ ب] وبهذه الكلمات يطيح كلّ الوسائل التي يتصوّرها البشر في ذواتهم علّةً للاختيار. لأنَّ كلّ النِّعَم التي يجزلها الله على الحياة الروحيَّة، كما يعلّم بولس، إنَّما تنبع من هذا المصدر الواحد: وهو أنَّ الله قد اختار من شاء، وكَنَزَ لكلِّ فردٍ منهم قبل ميلاده النعمةَ التي شاء أن يمنحه إيّاها.

٣. تمّ اختيارنا لنكون قديسين وليس لأنَّنا من قَبل قدّيسون

لا حساب للأعمال حيثما يُسيطر هذا القرار الإلهيّ. لا يوضح بولس التضاد تفصيليًّا هنا، بل ينبغي أن يُستشفّ ذلك ممّا يشرحه في موضع آخر. يقول: "... دَعَانَا دَعْوَةً مُقَدَّسَةً، لاَ بِمُقْتَضَى أَعْمَالِنَا، بَلْ بِمُقْتَضَى الْقَصْدِ وَالنِّعْمَةِ الَّتِي أُعْطِيَتْ لَنَا فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ قَبْلَ الأَزْمِنَةِ الأَزَلِيَّةِ" [٢تي ١ :٩]. ولقد بيّنّا قبلاً أنَّ في كلمات النصّ "أن نكون قدّيسين وبلا لوم" تأكيدًا يحرّرنا من كلّ

ريب. فإن قلتَ "لأنَّه قد رأى سابقًا أنَّنا سنكون قديسين فلذلك اختارنا"، فستعكس ترتيب منطق بولس. لذلك تستطيع بثقة أن تستنبط الآتي: إذا كان قد اختارنا لكي نكون قدّيسين، فإنَّه لم يخترنا لأنَّه سبق فرأى أنَّنا سنكون هكذا. لأنَّ هاتَين الفكرتَين لا تتّفقان: أنّ الأتقياء يكتسبون قداستهم من الاختيار، وأنَّهم يحصلون على الاختيار بسبب أعمالهم. فالمماحكة التي كثيرًا ما يستعينون بها – أنَّ الرب لا يُكافئ الأعمال السابقة بنعمة الاختيار ومع ذلك يمنحها للاستحقاقات اللاحقة – لا أساس لها من الصحة. لأنَّه عندما يُقال إنَّ المؤمنين اختيروا لكي يكونوا قدّيسين، فهذا يقتضي أنَّ القداسة التي عُينّت لتكون فيهم تجد أصلها في الاختيار. فأين هو التماسك المنطقيّ في القول إنَّ ما ينبع من الاختيار هو علّة الاختيار؟

ويبدو أنَّ بولس أراد أن يؤكّد لاحقًا توضيحه لما ذكره حين قال: "حَسَبَ مَسَرَّةِ مَشِيئَتِهِ" [اف ١:٥] وأضاف "حَسَبَ مَسَرَّتِهِ الَّتِي قَصَدَهَا فِي نَفْسِهِ" [اف ١:٩]. لأنَّه عندما يقول إنَّ "الله قصد في نفسه"، يعني أنَّ الله لم ينظر إلى شيء خارج نفسه ليبني عليه قرار قضائه. لذلك يضيف تَوًّا أنَّ القصد الكلّي لاختيارنا هو أن نكون نحن لمدح مجد نعمته الإلهيّة [قارن اف ١:٦]. فلا ريب في أنَّ نعمة الله تستحقّ وحدها أن تُستعلن في اختيارنا، إذا مُنحت بالمجّان فقط. على أنَّها لن تكون قد أُعطيت مجّانًا، لو أنَّ الله في اختياره لخاصّته أخذ في حُسبانه ما عسى أن تكون أعمال كلّ واحد منهم. لذلك نجد صحّة في قول المسيح عن جميع المؤمنين "لَيْسَ أَنْتُمُ اخْتَرْتُمُونِي بَلْ أَنَا اخْتَرْتُكُمْ" [يو ١٥:١٦]. هنا ينحّي فاعليّة الاستحقاقات السابقة، كما يؤكّد أنَّه لم يكن في تلاميذه أنفسهم شيءٌ يمكن بسببه أن يختارهم، إن لم يكن هو قد توجّه نحوهم من فرط رحمته. ثم كيف لنا أن نفهم معنى قول بولس: "مَنْ سَبَقَ فَأَعْطَاهُ فَيُكَافَأَ" [رو ١١:٣٥]؟ إنَّه يقصد أن يبيّن أنَّ جود الله يستبق البشر، بحيث لا يجد بينهم ماضيًا ولا مستقبلاً يستهوي قبوله.

٤. رسالة رومية ٩ إلى ١١ ونصوص مشابهة

لذلك يقول بولس في رسالته إلى الكنيسة في رومية، حيث يعيد هذا النقاش بأكثر تعمّق ويتقصّاه بأكثر استفاضة: "لَيْسَ جَمِيعُ الَّذِينَ مِنْ إِسْرَائِيلَ هُمْ إِسْرَائِيلِيُّونَ" [رو ٩:٦]. فمع أنَّ الجميع قد تباركوا بموجب حقّ الوراثة، لم ينتقل الميراث بالتساوي إلى الجميع. لقد نشأت هذه المناقشة من استكبار الشعب اليهودي وتفاخره الزائف. لأنَّهم عندما ادّعوا لذواتهم اسم "الكنيسة" أرادوا أن يتوقّف الإيمان بالإنجيل على قرارهم. واليوم، على المثال نفسه ، يريد البابويّون – عن قصد و بالادعاء الخاطئ نفسه [أنَّهم الكنيسة] – أن يستبدلوا الله بذواتهم. أمّا بولس – مع أنَّه يقرّ بأنَّ

نسل إبراهيم مقدّس بمقتضى العهد – فيجادل في أنَّ الكثيرين من بينهم غرباء عنه. وليس هذا لأنَّهم يسقطون من البنوّة الشرعيّة فقط إلى مَن لا يُعرف أبواه، بل لأنَّ اختيار الله الخاص أيضًا يعلو ويُسيطر فوق الكلّ، وهو وحده يثبّت بُنوَّته لهم. فإن كانت تقوى البعضِ قد وطّدتهم في رجاء الخلاص، وانشقاق آخرين حرمهم الميراث، بات منافيًا للعقل أن يرفعَ بولس قُرّاءه إلى الاختيار السرّي. وإن كانت مشيئة الله – وهي ما لا تَظْهَرُ علّتها وما لا ينبغي أن يُبحثَ عنها خارج ذاته – تُميّزُ البعض من غيرهم بحيث ليس جميع أبناء إسرائيل إسرائيليين حقيقيين، فباطلٌ الادّعاء أنَّ وضع كلّ إنسانٍ ينشأ من أصل ذاته.

يطوّر بولس القضيّة إلى مدًى أبعد معتمدًا على مَثَلِ يعقوب وعيسو. فمع أنَّهما كانا ابنَي إبراهيم وسكنا معًا رَحَمَ أمِّهما، مَنَحَ يعقوب امتياز البكورية. كان ذلك تغييرًا نظير موشّرٍ نذيرٍ يشهد، كما يجادل بولس، باختيار يعقوب ورفض عيسو. فإذا كُنَّا نسأل عن الأصل والعلّة، يجيب مَن ينادون بالعِلم السابق بأنَّهما فضائل الرُجلَين ورذائلهما. وخلاصة جدلهم السطحيّ هي هذه: لقد أَظهر الله، في شخص يعقوب، أنَّه يختار مَن يستحقّون نعمته؛ أمّا في عيسو فهو يتبرّأ ممّن يرى سابقًا أنَّهم غيرُ مستحقّين. هكذا فعلاً يجادلون بجسارة. ولكن ماذا يقول بولس؟ "لأنَّه وهما لم يولدا بعد، ولا فعلا خيرًا أو شرًّا لكي يثبت قصد الله بحسب الاختيار، ليس من الأعمال بل من الذي يدعو قيل لها: "إِنَّ الْكَبِيرَ يُسْتَعْبَدُ لِلصَّغِيرِ" كما هو مكتوب: "أَحْبَبْتُ يَعْقُوبَ وَأَبْغَضْتُ عِيسُوَ"" [رو ٩: ١١–١٣؛ قارن تك ٢٥: ٢٣]. لو كان للعلم السابق أيّ أثرٍ على هذا التمييز بين الأخوَين، لأمسى ذِكر الزمن حتمًا في غير محلّه.

لنفرض أنَّ يعقوب اختير بسبب استحقاقٍ ناشئٍ من فضائل متوقّعة؛ لماذا اهتمّ بولس أن يقولَ إنَّه لم يكن قد وُلِدَ بعد؟ كما كان من العبث أن يُضيفَ أنَّه [أي يعقوب] لم يكن قد فَعَلَ خيرًا. وفي تلك الحال سيكون الجواب الجاهز أنْ لا شيء يَخفى عن الله، ومن ثَمَّ كانت تقوى يعقوب حاضرةً أمامه. فإن كانت الأعمال تجني النعمة، لزم أنَّ جزاء الله لها قد تعيّن قبل ميلاد يعقوب، تمامًا كما لو كان قد نضج. أمّا الرسول فيتقدّم بالحجّة لحلّ هذه الصعوبة، فيعلّم قائلاً إنَّ تبنّي يعقوب هو فعل الدعوة التي دعاه الله بها، وليس ثمرًا لأيّ أعمالٍ عملها. وفي معالجته لموضوع الأعمال لا يذكر عنصر الزمان، سواء ماضيه أو مستقبله؛ بل يضعها بالذات مقابل [ضد] دعوة الله، رغبة في أنَّه بتأكيد الدعوة يدحض الأعمال بحذق. هذا كما لو كان قد قال: "ما شاء الله هو العلّة الوحيدة التي تُؤخذ بعين الاعتبار، وليس ما يأتي من أفعال الناس." وأخيرًا، كلمة "اختيار" وكلمة "قصد" بعينهما تؤكّدان أنَّ كلّ علّةٍ يختلقها البشر بمعزلٍ عن قصد الله الخفيّ تبتعد كلّ البُعد عن هذه العِلّة.

٥. تُفنّد حالةُ يعقوب وعيسو حُجّةَ الأعمال

بِمَ سوف يتذرّع الذين يخصّصون في الاختيار مكانةً للأعمال، ماضية كانت أو مستقبلة، لكي يشوّشوا هذه الأمور؟ إنّما هم بذلك يحاولون مباشرةً اجتناب تصريح الرسول بأنّ التمييز بين الأخوين لا يعتمد على أيّ أساسٍ من الأعمال، بل على دعوة الله فقط، لأنّه قد تثبَّتَ قبل أن يولدا. كما أنَّ حذقهم لم يكن ليخفى عن بولس لو كان حذقًا أصيلاً. ولكن لأنَّه كان يعلم جيّدًا أنَّ الله لم يرَ سابقًا شيئًا صالحًا في الإنسان سوى ما كان قد سبق فقضى أن يجزله بفضل اختياره، لا يلجأ إلى ذلك التشويش المنافي للمنطق الذي يجعل الأعمال الصالحة سابقة لعلّتها. لقد أكّد لنا الرسول أنَّ خلاص المؤمنين تأسّس على قضاء الاختيار الإلهيّ وحده، وأنَّ هذه النعمة لم تكتسبها الأعمال بل تأتي من قِبل الدعوة المجّانيّة. لنا، إن جاز الحديث، نموذجٌ (σινοπὺτοπὺ) لهذا الأمر في عيسو ويعقوب. هــــا هما أَخوان توأمان، وُلدا من الأَبَوَيْن نفسيهما، لا يزالان في الرحم معًا قبل أن يخرجا إلى النور. هما متساويان في كلّ شيء، أمّا حكم الله في كلٍّ منهما فمختلف. إنَّه يقبل الواحد ويرفض الآخر. لم يكن سوى حقّ البكورة ما ميّز أحدهما من الآخر. وحتى هذا لم يُكتَرَث له، وما حُرِمَه الأكبر وُهب للأصغر. في الواقع، يظهر أنَّ الله كان دائمًا يتعمّد ازدراء حقِّ البكر كما في حالاتٍ أخرى على السواء، لكي يجرّد الجسد من كلّ دافعٍ للتباهي. فبرفض إسماعيل ثبّت قلبه على إسحق [تك ٢١: ١٢]؛ كما قدّم أفرايم على منسّى (تك ٤٨: ٢٠).

٦. اختيار يعقوب ليس لبركاتٍ زمنيّة

لكن لنفرض أنَّ أحدهم يقاطع حديثي ليقول، إنَّنا لا ينبغي أن نستنتج على أساس هذه الفوائد الضئيلة والقليلة الشأن في ما يتعلّق بالحياة العتيدة ككُلّ، أنَّ مَن رُفع إلى منزلة البكوريّة يلزم حتمًا أن يُحسَب قد تُبنّيَ للميراث السماويّ. هذا لأنّ ثمّة كثيرين ممَّن لا يُعتِقون حتى بولس من الاتّهام بأنَّه يلوي نصوص الكتاب المقدَّس التي يقتبسها في شواهده لتعني مدلولاً غريبًا. وأنا أجيب – كما سبق أن فعلت – بأنَّ الرسول لم ينحدر إلى عدم التفكير، كما لم يتعمد إساءة استعمال شهادات الكتاب. لكنَّه رأى ما لم يحتملوا أن يأخذوه بعين الاعتبار: ألا وهو أنَّ الله شاء من خلال رمزٍ أرضيّ أن يُعلن اختيار يعقوب اختيارًا روحيًّا، وهذا كان – من دون ذلك – ليبيتَ في عرش قضائه سرًّا خبيئًا يستحيل إدراكه. فإنَّنا إن لم نربط حقّ البكورة الذي مُنح له بالدهر الآتي، أمسى بركة خاوية ولا معنًى لها، وخصوصًا أنَّها لم تجلب معها سوى الشدائد المتعدّدة، والضيقات، والتغرّب

المأسويّ، والأحزان الكثيرة ومرارة الهموم. لذلك لمّا رأى بولس من دون ريبة أو شكّ أن الله أكدّ بواسطة البركة الملموسة بركة روحيّة لا تفنى ولا تضمحلّ كان قد هيّأها في ملكوته لعبده هذا، لم يتردّد في أن يبتغي في البركة الزمنيّة بُرهانًا على البَركة الروحيّة [قارن اف ١ :٣ وما بعده]. كما يلزم أيضًا أن نستبقي في أذهاننا أنَّ وعد السكن السماويّ كان ملحقًا بأرض كنعان. ومن ثم يتحتّم من دون أدنى شكّ أنَّ يعقوب كان، مع الملائكة، مطعَّمًا في جسد المسيح لكي يكون له نصيب في الحياة نفسها.

لذا اختير يعقوب، ومُيِّز من عيسو المرفوض بتعيينٍ إلهيٍّ سابق، فيما لم يكن مختلفًا عن أخيه في ما يتعلّق بالاستحقاقات. وإن سألت عن السبب، جاء جواب بولس هكذا: "لأنَّه يقول لموسى: "إِنِّي أَرْحَمُ مَنْ أَرْحَمُ، وَأَتَرَاءَفُ عَلَى مَنْ أَتَرَاءَفُ" [رو ٩ :١٥]. وأنا أسأل: ما معنى ذلك؟ إنّه إعلان الرب الصريح أنَّه لا يجد في البشر ذواتهم أيّ علّةٍ ليباركهم بل يتّخذ العلّة من رحمته هو [رو ٩ :١٦]؛ ولذا فإنَّ خلاص خاصّته عملُه هو. وما دام الله ينشئ خلاصك في ذاته وحده، فلماذا يلزمك أن تتدنّى إلى نفسك؟ وحيث إنّه يعيّن لك رحمته وحدها، ما الذي يضطّرك إلى أن تلوذ باستحقاقاتك؟ ولمّا ترى أنَّه يحصر ذهنك في رحمته دون غيرها، فلماذا تحوّل ولو جزءًا من التفاتك إلى أعمالك؟

لذلك يلزم أن نأتي إلى ذلك الشعب الأقلّ شأنًا، الذي يكتب عنه بولس أنَّ الله سبق فعرفه [رو ١١ :٢]. إنَّهم معروفون من قبل، ليس كما يتصوّر مقاومونا أنَّه سبق فَعرف، كمن ينظر بلا اهتمام من برج مراقبة ما لا ينفّذه هو، بل بالمعنى المتداول. فمن المؤكّد أنّه عندما يقول بطرس، بحسب ما دوّنه لوقا، إنَّ المسيح "سُلِّم" للموت "بِمَشُورَةِ اللهِ الْمَحْتُومَةِ وَعِلْمِهِ السَّابِقِ" [اع ٢ :٢٣]، فإنَّ الله الذي يُشير إليه هنا ليس إلهًا متفرّجًا، بل هو منشئ خلاصنا. وهكذا بطرس نفسه الذي يتكلّم عن المؤمنين الذين يكتب لهم كمختاري الله بمقتضى علمه السابق [١بط ١ :٢]، يعبّر على نحوٍ أوفى عن سرّ الاختيار السابق الذي عَيَّنَ الله به الذين يشاء أن يكونوا أبناء له. وبإضافة كلمة "قصد" كمرادفٍ – باعتبارها تعبّر في لغة الحديث الشائع عن ثبات العزم – يريد بلا شكّ أن يعلّم أنّ الله، وهو صانع الخلاص، لا يخرج عن ذاته. وفي إطار هذا المعنى يتحدّث في الأصحاح نفسه عن المسيح كالحمل المعروف سابقًا قبل تأسيس العالم [١بط ١: ١٩–٢٠]. ماذا يمكن أن يكون أكثر لاعقلانيّةً من أن ينظر الله من عُلاه باحثًا عن مصدرٍ يأتي منه بالخلاص للبشرية! إذًا الشعب المعروف سابقًا يعني لبولس حفنة صغيرة من الناس ممتزجة بالجماهير التي تدّعي لذاتها اسم الله. في موضعٍ آخر، لكي يكبح تباهي المتنكّرين بوجهٍ مستعار ممّن يدّعون أمام الملأ المكانة

الأولى بين الأتقياء، يقول بولس أيضًا: "يَعْلَمُ الرَّبُّ الَّذِينَ هُمْ لَهُ" [٢تي ٢:١٩]. وبإيجازٍ، يلفت بولس نظرنا إلى صنفَين من الناس: أحدهما من نسل إبراهيم كلّه؛ والآخر، منفصلٌ عنه، منعزلٌ تحت ستار عينَي الله، مُختفٍ عن نظر البشر. لا شكّ في أنّه اقتبس هذا من موسى الذي أعلن أنَّ الله يتراءف على من يتراءف، ويرحم مَنْ يرحم [خر ٣٣:١٩]، على الرغم من أنَّ هذا الإعلان كان يعني الشعب المختار، الذي كان في ظاهره على قدم المساواة من حيث المنزلة، كما لو كان قد قال إنَّ التبنّي الشامل يحتوي في غضونه نعمة استثنائيّة مخصّصة للبعض، تكون ككنزٍ أكثر قداسة. وإنَّ العهد الشامل لا يمنع أن تُفرَز تلك الحفنة القليلة من جمهرة الشعب. وهو، إذ شاء أن يجعلَ ذاته صاحب الحُكم ومنفّذه الحرّ في هذا الشأن، يعلن بلا توانٍ أو طوافٍ في الحديث أنّه يتراءف على الواحد دون الآخر كيفما، وكيفما فقط، يتوافق مع مشيئته هو. وحينما تأتي الرحمة لمن يبتغيها، على الرغم من أنَّه فعلاً لا يُرفض، فهو إمّا يترقّب نوالها أو يتقبّل مذاقًا من تلك النعمة التي يعود الفضل بها إلى الله وحده.

(الردّ على مَن يعترضون على هذا الأساس للاختيار، وكذلك للرفض، ٧ – ١١)

٧. شهادة المسيح حول موضوع الاختيار

ليحدّثْنا الآن القاضي والمعلّم الأعظم عن هذا السؤال برمّته. إنَّ الرب إذ استبْيَن قساوة مستمعيه إلى درجة أنَّه خَشِيَ أن يبذّر كلماته على جمعٍ بطيء الفهم، صرخ عساه يتغلّب على هذه العقبة، قائلاً: "كُلُّ مَا يُعْطِينِي الآبُ فَإِلَيَّ يُقْبِلُ" [يو ٦:٣٧] "وَهذِهِ مَشِيئَةُ الآبِ... أَنَّ كُلَّ مَا أَعْطَانِي لاَ أُتْلِفُ مِنْهُ شَيْئًا" [يو ٦:٣٩]. لاحظ أنَّ عطيّة الآب هي مبتدأ قبولنا إلى كفالة المسيح وحمايته. قد يقلب أحدهم الحجّة فيعترض بالقول: إنَّ أولئك الذين يخضعون بإيمانهم عن رضًا هم وحدهم مَن يعتبرهم الآب ضمن خاصته. أمّا المسيح فيصرّ مشدّدًا على هذه النقطة بدون بديل: أنّه لو اهتزّ العالم بأسره من جرّاء ارتداد الجموع، إلاّ أنَّ قصد الله الراسخ ألاّ يتقلقل الاختيار إطلاقًا سوف يبقى أوطد من السماوات عينها. فالمختارون هم في قبضة يد الآب قبل أن وَهَبَ لهم ابنه الوحيد. يسأل المعارضون: هل كان ذلك بالطبيعة؟ لا، فإنَّ من كانوا غرباء جعلهم لنفسه باجتذابهم إليه. كلمات المسيح واضحة تمامًا، بحيث يستحيل التحايل عليها بالمراوغة. قال: "لاَ يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يُقْبِلَ إِلَيَّ إِنْ لَمْ يَجْتَذِبْهُ الآبُ... كُلُّ مَنْ سَمِعَ مِنَ الآبِ وَتَعَلَّمَ يُقْبِلُ إِلَيَّ". [يو ٦: ٤٤–٤٥]. لو أحنى جميع الناس عامةً رُكَبَهم أمام المسيح لكان الاختيار شاملاً، أمَّا في القِلّة الراهنة من المؤمنين فيَظْهَرُ

اختلافٌ جليّ. لذلك أضاف يسوع، بعدما أَعلَنَ أنَّ التلاميذ الذين أُعطوا له كانوا خاصةً لله الآب [يو ١٧:٦]، قائلاً: "لَسْتُ أَسْأَلُ [أصلّي] مِنْ أَجْلِ الْعَالَم، بَلْ مِنْ أَجْلِ الَّذِينَ أَعْطَيْتَنِي لأَنَّهُمْ لَكَ" [يو ١٧:٩؛ انظر أيضًا يو ١٥:١٩]. من ثم يُرى أنَّ العالم بأسره لا ينتمي إلى خالقه، إلاّ أن النعمة تنقذ عددًا محدودًا من لعنة الله ومن غضبه والموت الأبديّ فلا يهلكون. أمّا العالم نفسه فمتروكٌ لدماره المقدَّر له. وفيما يقوم المسيح بدور الوسيط، يتّخذ لذاته حقّ الاختيار بصفته واحدًا مع الآب. قال: "لَسْتُ أَقُولُ عَنْ جَمِيعِكُمْ. أَنَا أَعْلَمُ الَّذِينَ اخْتَرْتُهُمْ" [يو ١٣:١٨]. إن سأل أحدٌ من أين اختارهم، أجاب في نصّ آخر: "من العالم" [يو ١٥:١٩]، العالم الذي يستبعده من صلواته عندما يزكّي تلاميذه للآب [يو ١٧:٩]. ينبغي أن نصدِّق قوله بأنَّه عندما يعلن أنَّه يعرف الذين اختارهم، فهو يعني فصيلة معيّنة من الجنس البشريّ، لا تتميّز بنوعيّة فضائلها بل بمرسومٍ سماويّ.

من هذا نستشفّ أن لا أحد يتفوّق بجهدِ ذاته أو بدأبه المتواصل، إذ إنَّ المسيح يصنع ذاته صاحب الاختيار. فهو يُحصي يهوذا بين المختارين مع أنَّه "شيطان" [يو ٦:٧٠]. والإشارة هنا هي لوظيفته كرسول، وهي لا تحتوي في حدّ ذاتها رجاء الخلاص الأبديّ على الرغم من أنَّ اختياره لها يعكس عمل نعمة الله، كما يقرّ بولس تكرارًا من واعز حياته هو [مثلاً كما ورد في غل ١:١٦؛ اف ٣:٧]. فيمكن ليهوذا إذًا أن يكون أكثر شرًّا من شيطانٍ لأنَّه لم يقم بعمل الرسول بأمانة، لكنّ مَن طعّمهم المسيح إلى جسده مرّة وإلى الأبد، لا يسمح لأحدٍ منهم بأن يهلك، [يو ١٠:٢٨]؛ لأنَّه إذ يحفظ خلاصهم سوف ينفّذ ما وعد به؛ ألا وهو أنَّه سوف يُظهِر قوّة الله التي هي "أَعْظَمُ مِنَ الْكُلِّ" [يو ١٠:٢٩]. ليس ثمّة لبْسَ ولا غموض في ما يقوله في موضعٍ آخر (على الرغم من إساءة استعمال التعبير "καταχρηστική"): "أَيُّهَا الآبُ... الَّذِينَ أَعْطَيْتَنِي حَفِظْتُهُمْ، وَلَمْ يَهْلِكْ مِنْهُمْ أَحَدٌ إِلاَّ ابْنُ الْهَلاَكِ" [يو ١٧: ١١–١٢]. الخلاصة: إنَّ من يتبنّاهم الآب مجّانًا وبمطلق حريّته بحسب مسرّة مشيئته يجعلهم أبناءً له؛ والعلّة الجوهريّة لهذا الفعل متضمّنة في ذاته لأنَّه مكتفٍ بمشيئته المستترة.

٨. آباء الكنيسة، وأوغسطينس خصوصًا، وموقفهم من "العلم السابق"

تمسّك أمبروسيوس وأوريجنس وهيرونيمُس بالاعتقاد بأنَّ الله وزّع نعمته بين الناس بحسب ما رأى سلفًا أنّ كلاًّ يستعملها جيّدًا.[٣] إلى جانب ذلك، كان أوغسطينس أيضًا يشارك هذا الرأي

---

٣ انظر: Ambrosiaster, *Commentary on Romans,* Rom. 8:29 (MPL 17. 134); Origen, *Commentary on Romans* VII. viii (MPG 14. 1126); Pelagius, on Rom. 8:29 (in Jerome's *Works*) (MPL 30. 684 f.)

إلى حين، ولكنَّه بعد أن حصل على قسطٍ أفضل من معرفة الكتاب المقدَّس لم يكتفِ بسحب معتقده باعتباره خاطئًا بوضوح، بل دحضه بقوّة.[٤] في الواقع أنَّه بعد أن تخلّى عن رأيه ومضى يستهجن أتباع بيلاجيوس لتماديهم في ضلال تلك العقيدة، قال: "من كان لا يتعجّب من إغفال الرسول ذلك الحذق الماكر؟ فإنَّه بعد أن بيّن أمرًا مدهشًا حول أشخاصٍ لم يُولَدوا بعد، ثم واجه نفسه بالسؤال: 'ماذا إذًا؟ ألعلّ عند الله ظلمًا؟' [رو ٩: ١٤]، هنا كان يستطيع أن يجيب بأنَّ الله سبق فرأى استحقاقات كلّ إنسان. لكنَّه على الرغم من هذا لم يقل ذلك بل التجأ إلى حكم قضاء الله ورحمته."[٥] وفي موضعٍ آخر، بعد أن نفى أوغسطينس كلّ الاستحقاقات كشرطٍ للاختيار يقول: "هنا قد بَطَلَ بكلّ تأكيدٍ تعليل من يؤيّدون علم الله السابق ضد نعمة الله، ومن ثمّ يقولون إنَّنا قد أُخْتيرْنا قبل تأسيس العالم لأنَّ الله سبق فرأى أنَّنا سنكون من الصالحين، وليس أنَّه هو يجعلنا من الصالحين. فالذي يقول 'أنتم لم تختروني بل أنا اخترتكم' (يو ١٥: ١٦) لا يتحدّث عن صلاحٍ سَبَقَ فرآه. لأنه لو كان قد اختارنا لأنَّه سَبَقَ فرأى صلاحنا، لكان سَبَقَ فرأى أيضًا أنَّنا نختاره، وما يترتّب عن ذلك."[٦] فإنْ أردنا أن نرتكز على سُلطة الآباء، فلنُقم لشهادة أوغسطينس وزنًا عندنا، نحن الذين نريد الاتّكال على شهادة آباء الكنيسة. ومع ذلك، لا يسمح أوغسطينس لنفسه بأن ينفصل عن سائر الآباء، بل بمجرّد منطق البراهين الواضحة يبيّن أنَّ الاتّهام بهذا الانفصال الذي رشقه به البلاجيّون كان خاطئًا. فها هو يقتبس من أمبروسيوس قوله: "يختار المسيح من يترأّف عليه." وكذلك: "لو شاء لجعَل الطالح صالحًا؛ لكنَّ الله يدعو من يمنحه امتياز الدعوة، ويُغدق بالتقوى على من يشاء."[٧] وأنا لو أردت أن أنسج مجلّدًا بأكمله من كتابات أوغسطينس، لاستطعتُ تَوًّا أن أُريَ قُرّائي أنَّني لستُ بحاجةٍ إلى لغةٍ خلاف لغته. ولكنَّني لستُ أرغبُ في أن أثقّل عليهم بالإسهاب.

لكن تعالوا نتخيّل أنَّ هؤلاء الآباء باتوا صامتين، ولنحوّل التفاتنا إلى الأمر ذاته. لقد أُثير سؤالٌ عسير: هل كان الله قد تصرّف بالعدل في منحه نعمته لأناسٍ معيّنين؟ كان ممكنًا لبولس أن يحسمَ هذا بكلمةٍ واحدة، وذلك باقتراح الأخذ بالأعمال في الحسبان. لماذا إذًا لم يفعل ذلك، بل يواصل حديثًا مشحونًا بالصعوبة ذاتها؟ لم يكن الروح القدس يُعاني خطأ النسيان عندما

---

٤ انظر: Augustine, *Retractions* I. xxiii. 2- 4 (MPL 32. 621 f.); *Exposition of Romans* lv, lx (MPL 35. 2076, 2078).

٥ انظر: Augustine, *Letters* cxciv. 8. 35 (MPL 33, 886); *On the Predestination of the Saints* iii. 7 (MPL 44. 964 f.)

٦ انظر: Augustine, *John's Gospel* lxxxvi. 2 (MPL 35. 1851)

٧ انظر: Augustine, *On the Gift of Perseverance* xix. 49 (MPL 45. 1024); *On the Grace of Christ and Original Sin* I. xlvi. 51 (MPL 44.383).

تحدّث على فم الرسول: لذا يُجيب من غير لفٍّ أو دوران: الله يُجيز فضله لمختاريه لأنّه يشاء ذلك؛ يرحمهم لأنّه يشاء ذلك. ولذا فإنّ قوله يَثبُت: "أَتَرَاءَفُ عَلَى مَنْ أَتَرَاءَفُ، وَأَرْحَمُ مَنْ أَرْحَمُ" [خر ١٩:٣٣]، كما لو كان يقول: "إنّ الله يتحنّن بالرحمة لا لسببٍ سوى أنّه يشاء أن يكونَ رحومًا." عندئذٍ يظلّ قول أوغسطينس صحيحًا: "إنّ نعمة الله لا تجد من تختارهم بل تؤهّل من تختارهم ليكونوا مختارين."[٨]

٩. أليس الاختيار مرتبطًا "بعلم الله السابق" لاستحقاق الإنسان، بقدر ما تُمكّن النعمة المجّانيّة مجرّد تلك الأعمال من أن تكون مستحِقّةً للاختيار؟

لن نتوقّف طويلاً عند حذق توما [الأكويني] في قوله: العلم السابق لاستحقاقات الإنسان ليس علّةَ الاختيار السابق من جانب صاحب قرار الاختيار، بل يمكن أن يُقال من جانبنا إنّه السبب: أي أنّه بمقتضى تقدير الاختيار، كما عندما يُقال إنّ الله يعيّن سابقًا مجدًا لإنسانٍ بحسب استحقاقه، لأنّه قضى أن يجزلَ عليه نعمةً يستحقّ بها نوال المجد.[٩] أمّا لأنّ الرب يشاء ألاّ نتفكّر في شيء سوى جودته في مسألة الاختيار، إذا اشتهى أحدهم أن يستشفّ منها شيئًا أكثر من ذلك، يُمسي ذلك تكلّفًا سخيفًا. لكنّنا إن أردنا أن نجادل بحذقٍ ومراوغة، فلن يَعْسُرَ علينا أن نفنّد مواربة توما هذه. يجادل بالقول إنّ للأعمال نصيبًا في قرار الاختيار، لأنّ الله سبق فعيّن قسطًا من النعمة لمختاريه يستطيعون بواسطتها أن يستأهلوا التمجيد. لكن ماذا لو اعترضتُ بالقول إنّ التعيين السابق لقبول النعمة أقلّ شأنًا من الاختيار للحياة، ويعتبر مساعدًا له؟ وأنّ النعمة قد خُصِّصَت للذين سبق أن تعيّن لهم نوال المجد من قبل بزمانٍ طويل، لأنّ الله يُسَرّ بأن يُحضِر أبناءه من الاختيار إلى التبرير؟ من ثم يلزم منطقيًّا أنّ الاختيار السابق للمجد هو علّة التعيين السابق للنعمة، وليس العكس. ولكن وداعًا لهذه الادّعاءات، فهي ليست ذات أثرٍ لدى من يعتبرون أنّ في كلمة الله ما يكفي من الحكمة للتعقّل. لقد كَتَبَ أحدهم من سلف رجال الكنيسة: "من ينسبون اختيار الله إلى استحقاق الأعمال هم أحكم ممّا ينبغي أن يكونوا."[١٠]

---

٨ انظر: .Augustine, *Letters* clxxxvi. 5.15 (MPL 33. 821)

٩ انظر: .Aquinas, *Commentary on the Sentences* I. xli. I, art. 3; *Summa Theol.* I. xxiii. 5

١٠ هذا القول نُسب خطأ إلى Pseudo-Ambrose، أي Prosper of Aquitaine، في كتابه *The Call of the Gentiles* I. ii ولكن لا أثر له في Migne, *Patrologia Latinae*

١٠. شموليّة دعوة الله وخصوصيّة الاختيار

يعترض البعض بالقول إنَّ الله يناقض نفسه إذا دعا جميع الناس لذاته بغير استثناء ولكنَّه يقبل القِلّة كمختارين فقط. وهكذا، كما يرون، تُزيل شموليّة المواعيد امتياز النعمة الخاصة: فيتحدّث بعض المعتدلين على هذا النحو، ليس بقصد قَمع الحقّ بقدر تجنُّب الأسئلة الشائكة، وإلجام فضول الكثيرين. إنَّه لقصدٌ حميدٌ، ولكن لا يمكن قبول صياغته حيث لا عذر للتهرّب. أمّا أولئك الذين في غطرستهم يقرّعون الاختيار، فجدَلُهم يطرح مناظرة تثير الاشمئزاز، أو ينشر ضلالاً مشينًا.

لقد شرحتُ في مكانٍ آخر[١١] كيف يصالح الكتاب المقدَّس كلاًّ من العقيدتَين أنّ الجميع مدعوّون إلى التوبة والإيمان بواسطة الوعظ، ومع هذا فإنَّ روح التوبة والإيمان لا يُعطى للجميع. وسوف أُضطرُّ إلى تكرار بعض ما شرحتُ قبلاً.[١٢] كما يلزمني أن أرفضَ ما يدّعون، إذ هو خطأ من جانبَين. فمَن يُنذِر بأنَّ مطرًا يسقط على مدينةٍ بينما يمتنع المطر عن أخرى [عا ٤:٧]، ومَن يُعلن في موضع آخر عن تعطّش إلى التعليم [عا ٨:١١]، لا يقيّد ذاته بقاعدة ثابتة لدعوة البشر بالتساوي؛ وإنَّ الذي يمنع بولس من أن يتكلّم بالكلمة في أسيّا [اع ١٦:٦]، ثم لا يدعه ومن معه أن يذهبوا إلى بيثينيّة بل يوجّههم إلى مكدونية [اع ١٦:٧ وما يلي] يبيّن بذلك أنَّ له الحقّ في توزيع هذا الكنز لمن يشاء. وعلى لسان إشعياء يُظهر بأكثر صراحة كيف يوجّه مواعيد الخلاص إلى المختارين على وجه التحديد؛ فهو يعلن أنَّهم وحدهم، وليس الجنس البشريّ بأسره، يصبحون تلاميذه [اش ٨:١٦]. من ثم يتوضّح أنَّ عقيدة الخلاص المدّخرة لأبناء الكنيسة وحدهم – أفرادًا – دون سواهم، يُحَطّ من قدرها عندما تُقدَّم وكأنها فعّالة ونافعة للجميع.

ليكفِ الآن القول إنَّه على الرغم من أنَّ صوت الإنجيل يُذاع لجميع الناس، فإنَّ هبة الإيمان جدّ نادرة. ويحدّد إشعياء سبب ذلك، فيقول إنَّ ذراع الرب لم تُستعلن [اش ٥٣:١]. لو كان قد قال إنَّ خبر البشارة يُزدرى من جرّاء عناد الناس وتعمّدهم للأذى ومن ثم رفضهم لسماعه، ربما كان لتلك الدعوة الشاملة نفاذ وسريان مفعول. أمّا النبيّ فلا يعزو عماء الإنسان إلى معصيته عندما يعلّم أنَّ الله لا يتنازل فيعلن ذراعه للبشر أجمعين [اش ٥٣:١]. إنَّه يحذّر بأنَّ الآذان فقط تُطرَقُ باطلاً بالتعليم من خارج لأنَّ الإيمان عطيّة خاصة. فالآن أودّ أن أعرف مِن هؤلاء العلماء البارزين هل كان الوعظ وحده، أو الإيمان، يصنع أبناء الله؟ ممّا لا ريب فيه أنَّه عندما يُقال في الأصحاح الأول من بشارة يوحنا: "وَأَمَّا كُلُّ الَّذِينَ قَبِلُوهُ فَأَعْطَاهُمْ سُلْطَانًا أَنْ يَصِيرُوا أَوْلاَدَ اللهِ"، هذا القول لا

---

١١ انظر أعلاه: الفصل الثالث، الفقرة ٢١.

١٢ انظر أدناه: الفصل الثالث، الفقرة ٢٤.

يشمل حشدًا فوضويًا من الناس، بل إنَّ رتبة خاصة تُمنَح للمؤمنين باسمه، أولئك هم "اَلَّذِينَ وُلِدُوا لَيْسَ مِنْ دَمٍ، وَلاَ مِنْ مَشِيئَةِ جَسَدٍ، وَلاَ مِنْ مَشِيئَةِ رَجُلٍ، بَلْ مِنَ اللهِ." [يو ١:١٣].

ولكنَّهم يقولون إنَّ هنالك اتّفاقًا متبادلاً بين الإيمان والكلمة. هذا صحيح أينما يوجد الإيمان؛ ولكن ليس من جديد في أن تسقط بِذارٌ على الشوك [مت ١٣:٧]، أو على أرضٍ مُحجِرة [مت ١٣:٥]، ليس لأنَّ الغالبيّة فقط تعصى الله بعناد، بل لأنْ ليس الجميع أيضًا قد أُعطوا عيونًا وآذانًا. فكيف إذًا يتّسق أنَّ الله يدعو لنفسه أناسًا يعرف أنَّهم لن يأتوا إليه؟ دعْ أوغسطينس يجيب نيابةً عني: "أتريد أن تجادلني؟ تعجَّبْ معي واندهشْ 'يا للعمق!' لنتّفق معًا بخوف، لئلاَّ يهلك كلانا في ضلال."[١٣] إلى جانب ذلك، إن كان الاختيار بحسب قول بولس هو أُمّ الإيمان، أردّ الجدل على رؤوسهم بالقول إنَّ الإيمان ليس شموليًا، لأنَّ الاختيار خصوصيّ. ومن هذه السلسلة من الأسباب والمسبّبات يمكننا تَوًّا أن نستنبط هذا الاستدلال: عندما يقول بولس "[الله] باركَنا بكلّ بركة روحيّة... كما [أو، إذ] اختارنا... قبل تأسيس العالم" [اف ١: ٣–٤]، لذا فإنَّ تلك العطايا ليست للجميع، لأنَّ الله اختار من شاء اختيارهم فقط. لهذا السبب يزكّي بولس الإيمان – في موضعٍ آخر – للمختارين [تي ١:١]: لئلاَّ يظنّ أحدٌ أنَّه يحصل على الإيمان بواسطة جهده، بل إنَّ هذا المجد يبقى مع الله الذي ينير به من سبق فاختارهم بمحض حريّته. يقول برنارد بحقّ: "يصغي الأحبّاء فردًا فردًا عندما يقول لهم أيضًا: "لاَ تَخَفْ، أَيُّهَا الْقَطِيعُ الصَّغِيرُ" [لو ١٢:٣٢] "لأَنَّهُ قَدْ أُعْطِيَ لَكُمْ أَنْ تَعْرِفُوا أَسْرَارَ مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ" [مت ١٣:١١]. من هم هؤلاء؟ إنَّهم مَن سبق فعرفهم وعيّنهم ليكونوا مشابهين صورة ابنه [رو ٨:٢٩]؛ والذين وُهب لهم أن يعرفوا قصد الله الخفي: "يَعْلَمُ الرَّبُّ الَّذِينَ هُمْ لَهُ" [٢تي ٢:١٩]، وما كان معلومًا عند الله قد كَشَفَ عنه للناس. وفي الحقّ أنَّه لا يمنح آخرين المشاركة في سرٍّ عظيم القدر كهذا سوى مَن سبق فعرفهم وعيّنهم ليصيروا له." ويتابع القول: "أَما رحمة الربِّ فهي من الدهر وإلى الدهر على خائفيه" [مز ١٠٣:١٧]. من الدهر بسبب الاختيار السابق، وإلى الدهر بسبب التطويب في الخلود – من الأزل الذي لا بداية له، وإلى الأبد الذي لا ينتهي."[١٤] ولكن لماذا نحتاج إلى اقتباس شهادة برنارد عندما نسمع من شفتَي السيّد ذاته القول: "لَيْسَ أَنَّ أَحَدًا رَأَى الآبَ إِلاَّ الَّذِي مِنَ اللهِ" [يو ٦:٤٦]؟ إنَّه يعني بهذه الكلمات أنَّ جميع من لا يُولَدون من الله يذهلهم إشراق وجهه. وفعلاً، يرتبط الإيمان تمامًا بالاختيار على شرط أن يكون في المرتبة الثانية. وتعبّر كلمات المسيح عن هذا الترتيب بأجلى وضوح: "وهذه هي مشيئة الآب... أنَّ كلّ ما أعطاني لا أُتلِف [لا أفقد] منه شيئًا... هذه هي مشيئته أن كل من يؤمن بالابن

---

١٣ انظر: Augustine, *Sermons* xxvi. 12, 13 (MPL 38. 177).

١٤ انظر: Bernard, *Letters* cvii. 4,5 (MPL 182.244 f.)

لا يهلك" [يو ٦: ٣٩–٤٠، ترجمة بتصرّف]. لو كان قد أراد الخلاص للجميع، لَوَضَع صورة الابن على جميعهم، وطعّم الجميع في جسده برباط الإيمان المقدّس. الإيمان وعدٌ منفردٌ لمحبة الآب، مدّخر للبنين الذين تبنّاهم. ومن ثم قول المسيح في موضع آخر: "وَالْخِرَافُ تَتْبَعُهُ [راعيها] لأَنَّهَا تَعْرِفُ صَوْتَهُ. وَأَمَّا الْغَرِيبُ فَلاَ تَتْبَعُهُ... لأَنَّهَا لاَ تَعْرِفُ صَوْتَ الْغُرَبَاءِ" [يو ١٠: ٤–٥]. من أين ينشأ هذا التمييز إلاّ من أنَّ آذانهم قد وُسمت بعلامةٍ من الرب؟ فإنَّ أحدًا لا يجعل ذاته ضمن الرعيّة، بل يصير واحدًا منها بفعل النعمة السماويّة. يعلّم الربّ أيضًا أنَّ خلاصنا يظلّ آمنًا ومؤكّدًا أبدًا ومحفوظًا بقدرة الله العظمى التي لا يقهرها شيء [يو ١٠:٢٩]. وعلى أساس كلّ ذلك لا ينتمي غيرُ المؤمنين إلى خرافه [يو ١٠:٢٦]. أي أنَّ هؤلاء ليسوا من الذين وعد الله – على فم إشعياء – أن يصيروا تلاميذ له [قارن اش ٨:١٦؛ ٥٤:١٣]. وحيث إنّ الشواهد التي اقتبستُها تعبّر عن الثبات، تشهد في الوقت نفسه لثبات الاختيار وعدم تغيّره.

١١. الرفض أيضًا لا يحدث بناءً على الأعمال، بل بحسب مشيئة الله وحده

والآن كلمةٌ في المرفوضين، وهم أيضًا موضع اهتمام الرسول. فكما أنَّ النعمة الإلهيّة تحتضن يعقوب الذي لم يكن مستحقًّا، كذلك عيسو قبل أن يوصم بأي ذنب أُبغض [رو ٩:١٣]. إنّنا لو ركّزنا النظر على الأعمال، نخطِّئ الرسول كما لو لم يرَ ما هو كامل الوضوح أمامنا! وبذا تمَّ البرهان على أنَّه فعلاً لم يكن لينظر إلى الاعمال، إذ يشدّد بالتحديد على أنَّ الواحد قد اختير والآخر رُفض، من دون أن يكون أحدهما أو الآخر قد عمل صلاحًا أو فعل إثمًا. وهذا يُثبت أنَّ أساس الاختيار الإلهيّ لا علاقة له بالأعمال. ثم إنَّه عندما أثار الاعتراض على إمكانيّة كون الله ظالمًا، لم يوظّف ما كان أكثر وضوحًا وتأكيدًا للدفاع: وهو أنَّ الله جازى عيسو بحسب نيّته الشرّيرة. ولكنَّه، بدلاً من ذلك، يرتضي بجوابٍ مختلف؛ وهو أنَّ الأشرار قد أقيموا لكي يَظهر مجد الله من خلالهم. وأخيرًا يختتم بالقول: "إِذًا هُوَ يَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ، وَيُقَسِّي مَنْ يَشَاءُ" [رو ٩:١٨]. فهل ترى كيف ينسب بولس كليهما إلى قرار مشيئة الله وحده؟ إذًا إن كُنَّا لا نستطيع أن نميّز علّة معيّنةً يتلطّف الله لأجلها برحمته على خاصته، سوى أنَّه يُسرّ بذلك، فكذلك لن نجد سببًا لرفض آخرين سوى مشيئته. وعندما يُقال إنَّ الله يقسّي أو يرحم من يشاء، فإنَّ في ذلك تحذيرًا للناس بأن لا يبتغوا علّةً خارج مشيئته.

الفصل الثالث والعشرون

الردّ على الاتّهامات الخاطئة
التي ظلّت عبئًا ملازمًا لهذه العقيدة

(الإخراج من زمرة الأبرار ملازم للاختيار وعمل من مشيئة الله، ١–٣)

١. اختيار – ولكن بلا رفض؟

والآن عندما يسمع العقل البشريّ هذه الأمور تثور وقاحته بحيث لا يمكن السيطرة عليها، فتتفجّر بلا تدبّر أو اعتدال في صيحات صارخة كما يحدث عند نفخ أبواق المعركة.

في الحقيقة، يقبل الكثيرون الاختيار كما لو كانوا يرغبون في أن يتجنّبوا لومًا من الله، ولكن بحيث ينكرون إدانة أحد. أمّا هؤلاء فيفعلون ذلك عن جهل وبسذاجة، إذ لا يمكن أن يقوم الاختيار إن لم يقابله الرفض. فالله يخصّص من يتبنّاهم للخلاص؛ ومن غير المعقول إطلاقًا أن يُقال إنَّ آخرين يقتنون – على سبيل المصادفة أو بمقتضى جهدهم الشخصيّ – ما يُسبغه الاختيار وحده على قليلين. لذلك يدين الله من يغضّ الطرف عنهم؛ وهذا يفعله لا لسببٍ سوى أنّه يشاء أن يحرمهم الميراث الذي يسبق فيعيّنه لأولاده. أمّا الوقاحة البشريّة فلا تُطاق، إذا هي رَفضت أن تكبحها كلمة الله التي تبحث في قصده غير المُدرك الذي يوقّره الملائكة أنفسهم. على أنّنا قد تعلّمنا أنَّ في يد الله ومشيئته الرحمةَ وكذلك القساوة [رو ٩: ١٤ وما يتبع]. وبولس لا يُجهد نفسه قَلِقًا في اختلاق الأعذار الواهية للدفاع عن الله؛ إنّه يكتفي بالتحذير فقط من أن تجادل الجبلة جابلَها [رو ٩: ٢٠]. فكيف يتعامل من لا يقرّون بدينونة أحد مع قول المسيح: "كُلُّ غَرْسٍ لَمْ يَغْرِسْهُ أَبِي السماويّ يُقْلَعُ" [مت ١٥: ١٣]؟ يعني هذا بكلّ وضوح أنَّ كلّ من لم يُنعم الآب السماويّ بأن يغرسهم كأشجارٍ مقدّسة في حقله، مخصّصون للهلاك. وإذا قالوا ليست هذه علامة لإخراجهم من زمرة الأبرار، فلن يوجد ما هو أوضح منها للبرهان.

أمّا إذا لم يتوقّفوا عن المشاحنة، فليَقنع الإيمان العاقل بمشورة بولس: أنّه لا يوجد سبب للتشاجر مع الله إذا هو من جهةٍ "وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يُظْهِرَ غَضَبَهُ وَيُبَيِّنَ قُوَّتَهُ، احْتَمَلَ بِأَنَاةٍ كَثِيرَةٍ آنِيَةَ غَضَبٍ مُهَيَّأَةً لِلْهَلاَكِ"، ولكنّه من جهةٍ أخرى "يُبَيِّنَ غِنَى مَجْدِهِ عَلَى آنِيَةِ رَحْمَةٍ قَدْ سَبَقَ فَأَعَدَّهَا لِلْمَجْدِ" [رو ٩: ٢٢-٢٣]. فليلاحظ القُرّاء أنَّ بولس، لكيلا يفسحَ مجالاً للهمس والذمّ، يسلّم بالسلطان المطلق لغضب الله وقوّته؛ إذ من قبيل الشرّ أن نتولّى الفصل في تلك القرارات العميقة التي تستنفد كلّ طاقاتنا العقليّة. يُعطي مخاصمونا جوابًا لا قيمةَ له: أنَّ الله لا يرفض كليًّا من يتسامح معهم باللين، بل يرجئ الحكم عليهم لعلّهم يتوبون. هذا كما لو كان بولس نسب إلى الله صبرًا ينتظر به توبة الذين قال إنّهم "هُيِّئوا للهلاك"! [رو ٩:٢٢]. يشرح أوغسطينس هذا النص على نحوٍ صحيح فيقول: حيث تقترن القوّة بطول الأناة، لا يسمح الله بل يحكم بقوّته.[1] يضيفون أيضًا أنَّ آنية الغضب قد "صُنعت للهلاك" لسببٍ جيّد، أمّا "الله فقد أعدّ آنية رحمة" [رو ٩:٢٣]؛ وبهذا ينسب بولس إلى الله فضل الخلاص ويدّعيه له، فيما يُلقي لوم الهلاك على مَن يجلبونه على ذواتهم. ولكن مع أنّني أُقرّ لهم بأنَّ بولس – باستعماله تعبيرًا مختلفًا يخفّف خشونة العبارة الأولى – فإنّه من منتهى التناقض أن يحوّل التهيئة للهلاك إلى غير القصد الإلهيّ الخفيّ. هذا يتوضّح في سياقٍ سابق قليلاً: لقد أقام الله فرعون [رو ٩:١٧] ثم إنّه "يُقَسِّي مَنْ يَشَاءُ" [رو ٩:١٨]. من هذا يلزم منطقيًّا أنَّ قصد الله الخفيّ هو علّة التقسيّة. وأنا، على الأقل، ألتزم تعليم أوغسطينس: إنّه حيثما يصنع الله خرافًا من ذئاب، فهو يصلحهم بنعمةٍ أعظم قوّة لكي يُخضع قساوتهم؛ ولذا لا يغيّر الله المعاندين، لأنّه لا يُظهر تلك النعمة الأكثر قوّةً والتي لا يفتقر إليها، لو شاء أن يجزلها.[2]

(الاعتراض الأول: عقيدة الاختيار تجعل الله طاغية، ٢-٣)

٢. مشيئة الله هي أن يسود البرّ

تكفي هذه التصريحات للأتقياء والعقلاء وأولئك الذين يدركون أنّهم بشر. أمّا فلأنَّ هؤلاء الكلاب السّامة يتقيّأون سُمًّا بعد سمّ ضد الله، فسوف نجاوب كلاًّ على حدة حسبما يقتضي الأمر.

يتبارى الحمقى مع الله بطرائق متعدّدة فيحمّلونه مسؤوليّة ما يتّهمونه به. لذلك يسألون أوّلاً: بأيّ حقّ يغضب الله على مخلوقاته الذين لم يستفزّوه بتعدٍّ سابق؟ فأن يعيّن للهلاك كلّ من يشاء

١ انظر: Augustine, *Against Julian* V. iii. 13 (MPL 44. 790 f.)

٢ انظر: Augustine, *On the Predestination of the Saints* ii. 4 (MPL 44. 962); *Sermons* xxvi. 5.5 (MPL 38. 173).

فهذا يُشبَّه بنزوة المستبد أكثر ممّا يُشبَّه بحكم القاضي الملتزم بالقانون. لذا يبدو لهم أنّ من حقّ الناس الاعتراض على الله إذا عُيّنوا مسبقًا للموت الأبديّ بموجب قراره وحده، بغضّ النظر عمّا يستحقّون. إذا خطرت مثل هذه الأفكار على بال أناسٍ أتقياء، فسيكون لديهم ما يكفي من القدرة ليكسروا حدّتها بمجرّد التأمّل في أنّه من الإثم المبين أن يتحرّى الإنسان أسباب مشيئة الله. هذا لأنّ مشيئته، ويحقّ لها أن تكون، العلّة الأولى لكلّ ما يكون. لأنّه إن كانت لها علّة مسبِّبة، يلزم حتمًا أنّ شيئًا [آخر] يسبقها، ولا بُدَّ لها – إن جاز الحديث – أن تلتزم به؛ وهذا ممّا لا يجوز تصوّره. هذا لأنّ مشيئة الله هي القاعدة العليا للبرّ بحيث إنّ ما يشاؤه، بحكم أنّه يشاؤه، لزم أن يُعتبر برًّا. لذلك عندما يسأل أحدهم: لمَ فعل الله هكذا، وجب أن نجيب: لأنّ الله شاءه.[٣] ولكن إذا تماديتَ في السؤال قائلاً: لماذا شاء [الله] هكذا؟ فإنّك تطلب شيئًا أعظم وأسمى من مشيئة الله، وهذا يستحيل أن يُوجد. فليُلجم الإنسان اندفاعه بحيث لا يطلب ما لا يوجد، لئلاّ يخفق في إيجاد ما هو موجود. وهذا اللّجام، أقول، سوف يكبح كلّ من أراد أن يتفكّر ورِعًا في خفايا أسرار إلهه. سوف يدافع الله عن ذاته ببرّه ومن دون معونتنا، ضد جسارة الأشرار الذين لا يتورّعون من لعن الله علانيّة، وذلك بأن ينتزع من ضمائرهم كلّ مراوغة، فيدينهم ويصدر حُكمه عليهم.

ثم إنّنا لا نروّج لخرافة "القوّة المطلقة"؛ إنّها امتهانٌ لقداسة الله؛ وينبغي حقًّا أن نمقتها. لسنا نتصوّر إلهًا ماردًا يستقلّ بالقانون لذاته. فكما يقول أفلاطون: يحتاج البشر الذين تُربِكهم الشهوات إلى قانون؛ أمّا ناموس الله فليس مجرّدا من الخطأ فقط، بل إنّه القاعدة الغاية في الكمال، بل ناموس النواميس أجمع. ولكنّنا نرفض أن يُطالَب الله بإعطاء حسابٍ عن نفسه؛ كما ننكر كوننا قضاةً مؤهّلين لأن ننطقَ بالحكم في هذه المسألة على أساس فهمنا نحن. ولذا، إن حاولنا أكثر ممّا سمح لنا به، فلتقع علينا رعدةُ وعيدِ المزمور: إنَّ الله يتبرّر ويزكو في القضاء كلّما حاول أن يحاكمه الإنسان المائت [مز ٥١: ٤].

٣. الله عادل تجاه المرذولين

وهكذا يستطيع الله، بالتزام الصمت، أن يُبكِمَ أعداءه. ولكن لئلاّ نسمح لهم بأن يهزأوا باسمه القدوس ويفلتوا من العاقبة، فهو يسلّحنا ضدّهم من كلمته. وهكذا إن تقدّم أحدٌ بسؤالنا مثل: "لماذا سبق الله فعيّن البعض للموت – منذ البدء – إذ لم يكونوا قد وُجدوا بعد، ومن ثمّ لم يكونوا

---

٣ انظر: Augustine, *On Genesis Against the Manichees* I. ii. 4 (MPL 34. 175)

بعد مستحقّين دينونة الموت؟" دعونا، بدلاً من أن نجيب، نسألهم بدَورنا: بماذا يظنّون أنَّ الله يدين للإنسان إن كان يحكم عليه بمعيار طبيعته الإلهيّة؟ فإذ قد أفسدتنا جميعنا الخطيئة، لا يمكننا إلاّ أن نكون بغضاء في نظر الله، وليس ذلك عن قساوة وظلم بل بأعظم مقاييس الإنصاف والعدالة. وإن كان جميع من سبق فعيّنهم الرب للموت خاضعين بحكم طبيعتهم لدينونة الموت، فمن أيّ ظلمٍ يحقّ لهم أن يشتكوا؟

ليتقدّم جميع بني آدم؛ وليتنازعوا وليتجادلوا مع خالقهم في أنَّهم كانوا بواسطة تدبيره الأزليّ محتّمًا عليهم قبل ولادتهم أن يصيروا إلى التعاسة الأبديّة. أيُّ ضجيجٍ يمكنهم أن يُحدِثوه إزاء هذا الدفاع عندما يدعوهم الله – على العكس – لكي يُعطوا حسابًا عن أنفسهم أمامه؟ إن كان الجميع يُجتَذبون من كتلة تالفة، لا عجب في أنَّهم خاضعون للدينونة! فليكفّوا عن اتّهام الله بالظلم إذا سبق أن عُيِّنوا – طبقًا لحُكمه الأزليّ – للموت الذي يشعرون بأنَّ طبيعتهم ذاتها، سواء شاؤوا أو أبَوا، هي التي قادتهم إليه. إنَّ ميلهم الطبيعيّ إلى الاحتجاج يظهر من خلال تَعَمُّدهم إبقاء علّة دينونتهم طيّ الكتمان، فيما هم مضطرون إلى الإقرار بها في ذواتهم، ولكنَّهم يكتمونها كيما يبرّئوا أنفسهم بوضع الملامة على الله. ولكنَّني على الرغم من لزوم أن أعترفَ مائة مرّة بأنَّ الله هو سبب دينونتهم – وهذا حقًّا صحيح – فهُم لا يتخلّصون هكذا سريعًا من ذنبهم المحفور على ضمائرهم ويتراءى لهم مرارًا وتكرارًا.

(عدالة الله لا تخضع للمساءلة، ٤ – ٧)

٤. قضاء الله مستور أيضًا في عدالته

يعترضون مرّةً أخرى بالقول: ألم يكونوا قد سبق أن عُيِّنوا بحسب قضاء الله إلى الفساد الذي يُقال عنه الآن إنَّه علّة الدينونة؟ لذلك عندما يفنون في فسادهم، يدفعون جزاء التعاسة التي سقط فيها آدم بتعيينٍ سابقٍ من الله، كما جرّ بعده نسله بتهوّر. إذًا أليس ظالمًا مَن يخدع مخلوقاته بقساوةٍ كهذه؟ بالطبع أقرّ بأنَّ هذه الحال التعيسة التي تكتنف البشر الآن، قد سقط فيها جميع بني آدم بحسب مشيئة الله. وهذا ما قلته في البداية؛[٤] ينبغي دائمًا أن نعود أخيرًا إلى قرار مشيئة الله وحده الذي تستتر علّته فيه. لكن لا يلزم مباشرةً أنَّ الله خاضعٌ لهذه الملامة. وسنجيب مع بولس هكذا: "مَنْ أَنْتَ أَيُّهَا الإِنْسَانُ الَّذِي تُجَاوِبُ اللهَ؟ أَلَعَلَّ الْجِبْلَةَ تَقُولُ لِجَابِلِهَا: "لِمَاذَا صَنَعْتَنِي

٤ انظر أعلاه: الفقرة ٢.

هكَذَا؟" أَمْ لَيْسَ لِلْخَزَّافِ سُلْطَانٌ عَلَى الطِّينِ، أَنْ يَصْنَعَ مِنْ كُتْلَةٍ وَاحِدَةٍ إِنَاءً لِلْكَرَامَةِ وَآخَرَ لِلْهَوَانِ؟" [رو ٩: ٢٠–٢١].

سيقولون إنَّ برّ الله لا يتبرّأ فعلاً بهذا الدفاع، وإنَّنا نجرّب ذريعة كالتي ينزع إلى استخدامها من ليس لهم عذرٌ صائب. لكن ماذا يظهر أنَّه يُقال أيضًا هنا سوى أنَّ لله سلطانًا لا يمكن لشيءٍ البتّة أن يمنعه من أن يفعل ما يسرّه؟ ولكن الأمر يختلف كثيرًا. فأيّ منطقٍ أقوى يمكن أن يُدلى به إلاّ عندما نُدعَى أن نتأمّل من هو الله؟ لأنَّه كيف يستطيع ذاك الذي هو ديّان كلّ الأرض أن يُعطي للإثم مجالاً [قارن تك ١٨:٢٥]؟ وإن كان تنفيذ الحكم يخصّ حقًّا طبيعة الله، فإنَّه بطبيعته يحبّ البرّ ويبغض الشرّ. ولذا لم يبحث الرسول عن مهرب ينفذ من خلاله كما لو كان مستحيًا بحُجّته في جداله، ولكنَّه بيّن أنَّ منطق البرّ الإلهي أسمى من أن ترتقي إليه معايير الإنسان، وأعلى من أن يدركه ذكاؤه الهزيل. حتى الرسول يقرّ بأنَّ عمقًا هذا مقداره يكمن تحت أحكام الله [رو ١١:٣٣] بحيث لو حاولت عقول جميع البشر أن تتقصّاه لغارت في غياهبه. ولكنَّه يعلّم أيضًا كم هو مقدار التفاهة أن يحطّ الإنسان أعمال الله إلى مستوى ناموسٍ وضيع كهذا، بحيث إنْ لم نستطع إدراك منطقها نتجاسر على أن ندينها! لقد اشتهر قول سليمان الذي قلّما فَهِمَهُ معظم الناس: "خالق كل الكائنات العظيم يدفع للجاهل أجرته، وللمحتالين أجرتهم" [ام ٢٦:١٠، قارن ترجمة جنيف للكتاب المقدَّس]. إنَّه هنا يتعجّب أمام عظمة الله الذي يقرّر عقوبة الحمقى والعُصاة، ولا يسكب عليهم روحه. يا لشدّة بشاعة جنون البشر الذين يرغبون هكذا أن يُخضِعوا ما لا يُقاس لمقياس منطقتهم الضئيل! يسمِّي بولس الملائكة الذين ثبتوا في استقامتهم "المختارين" [١تي ٥:٢١]؛ فإن كان ثباتهم متأسّسًا في مسرّة مشيئة الله، فإنَّ عصيان الآخرين يبرهن على أنَّهم كانوا قد تُخلِّي عنهم. ولا يمكن أن يورَد مسبِّبٌ آخر لهذه الحقيقة سوى الرفض، وهو مستترٌ في تصميم الله الخفيّ.

٥. قضاء الله الخفيّ لا يخضع للاستجواب، بل يجب التعجّب أمامه بالطاعة

تعالوا نفترض أنَّ أحد المتهكّمين على عقيدة العناية الإلهيّة من أتباع ماني أو سيليستيوس حاضر بيننا،[٥] وبادرتُ أنا بالقول مع بولس إنَّه لا ينبغي أن نفتّش عن مسبِّبٍ [القضاء الله] لأنَّه في كثرة عظمته يفوق فهمنا [قارن رو ٩: ١٩–٢٣]. ما العجب في هذا القول؟ أو ما سخافته؟ أيريد أن يحدّ من قدرة الله بحيث لا يستطيع أن ينجز ما لا يستطيع عقله استيعابه؟ أقول مع أوغسطينس:

٥ "ماني" انظر أعلاه: الكتاب الأول، الفصل الثالث عشر، الفقرة ١، هامش ٨٩. "سيليستيوس": زميل لبيلاجيوس، من القرن الخامس.

لقد خلق الله مَن سبق فعرف أنَّهم يؤولون إلى الهلاك. حدث ذلك لأنَّه قد شاءه. أمّا لماذا شاءه فليس لعقلنا أن يبحث فيه لأنَّه يستحيل علينا أن نستوعبه.[٦] كما لا يليق أن تُجرجَر مشيئة الله إلى مستوى المساءلة بيننا؛ لأنَّه كلّما ورد ذكرها، كانت قاعدة البرّ العُليا، وأساسه المتين. فلماذا يُثار أيّ سؤالٍ حول الشرّ حيثما يتجلّى البرّ؟ دعونا، على مثال بولس، لا نستحي أن نُبكمَ أفواه الأشرار، وأن نُعيدَ القول كلّما تجاسروا على الافتراء "مَنْ أَنْتَ أَيُّهَا الإِنْسَانُ [التعيس] الَّذِي تُجَاوِبُ اللهَ؟" [رو ٩: ٢٠]. لماذا إذًا تُوجَّه إليه التُّهَم لأنَّه لا يكيّف مقدار عظمة أفعاله لكي يلائم مقدار جهلك؟ فكأنَّ هذه الأمور أمست شريرة لأنَّها استترت عن إدراك البشر! إنَّك تعلم كما ببرهانٍ جليّ، أنَّ أحكام الله لا تُقاس ولا تُستقصَى، وتعلم أنَّها تُدعى "لجّة عظيمة" [مز ٣٦: ٦]. تأمّلِ الآن ضيق عقلك، وهل يمكنه أن يفهم ما قضى به الله في سراريه؟ وماذا ينفعك في سعيك المسعور أن تغوصَ متهوّرًا في عمق تلك "اللّجة" التي يحذّرك إدراكك من أنَّها تتوعّدك بالهلاك؟ لماذا لا يعقّلك بعض الخوف على الأقلّ، فإنّ قصة أيوب على غرار أسفار النبوّة، تُحدِّث بحكمة الله التي لا تُستقصى وبقدرته المهيبة؟ إن كان فكرك مضطربًا فلا تستحِ أن تأخذ بنصيحة أوغسطينس الذي قال: "أنت أيّها الإنسان تنتظر منّي جوابًا؛ أمّا أنا فبشرٌ مثلك. فليستمع كلانا لمن يقول: "مَنْ أَنْتَ أَيُّهَا الإِنْسَانُ؟" [رو ٩: ٢٠]. الجهل الذي يؤمن خير من معرفة طائشة. اسعَ وراء الاستحقاق، طالب بما تستحقّ فلن تجد سوى العقاب. "يا للعمق!" [رو ١١: ٣٣]. ها هو بطرس ينكر؛ واللص يؤمن. "يا للعمق!" أتطلب المنطق؟ إنّي أرتعد إزاء العمق. تعقَّل يا أنت؛ أتعجّب أنا. جادلْ أنت؛ أنا أومن. إنّي أرى العمق؛ ولا أتوصّل إلى القاع. بولس استراح لأنَّه وجد عجبًا. إنَّه يصف أحكام الله بأنَّها "تبعد عن الفحص" وأنت تشرع في فحصها؟ يقول عن طرقه إنَّها "بعيدة عن الاستقصاء" [رو ١١: ٣٣]، وأنت تتعقّبها؟"[٧] لا جدوى من أن نستمرّ، إذ لن يُشبِع استمرارُنا شكاستَهم كما لا يحتاج الرب إلى أيّ دفاعٍ آخر سوى ما سمح به بفعل روحه فيما تَحدَّثَ به على فم بولس. ونحن متى توقّفنا عن الحديث مع الله نسينا أن نتحدّث حسنًا.

٦. الاعتراض الثاني: تزيل عقيدة الاختيار الذنب والمسؤوليّة عن الإنسان

يُنتج عدم ورعهم اعتراضًا آخر لا يوجِّه اتّهامًا مباشرًا إلى الله بل بالحري يختلق عذرًا للخاطئ. مع ذلك، فإنَّ من يدينه الله كخاطئ لا يمكن تبريره من دون إهانة للديّان. لذلك تثرثر الألسنة البذيئة

٦ انظر: Augustine, *Letters,* clxxxvi. 7. 23 (MPL 33. 824)

٧ انظر: Augustine, *Sermons* xxvii. 3.4; 6.6; 7.7 (MPL 38 (179-182).

بالقول: لماذا ينبغي أن يَحسبَ الله شرور البشر خطيّةً إذ كان تعيينه الأسبق قد وضع عليهم ضرورة اقترافها؟ ماذا كان لهم أن يفعلوا؟ هل وجب عليهم أن يحاربوا قضاءه؟ بل بات عنادهم باطلاً إذ لم يمكنهم أن يقاوموا. من ثم كان عقابهم ظُلمًا لما فعلوه تنفيذًا لتعيين الله السابق. سوف أتحاشى ذلك الدفاع الذي اعتاد أن يلجأ إليه كُتَّاب الكنيسة: ألا وهو أنَّ عِلْمَ الله السابق لا يمنع الإنسان من أن يُحسَب خاطئًا؛ حيث إنّ الشرور التي يراها الله مسبقًا هي فعل الإنسان وليس من فعله هو. بمثل هذا الجواب لن يكفّ الجدل، بل بالحري يستوجب الردّ بأنَّ الله كان قادرًا فاختار أن يصدّ الشرور التي سبق فرآها لو أراد. وأمّا لأنّه لم يفعل ذلك، فإنَّه بقصده الأسبق خَلَقَ الإنسان لهذا الأجل بحيث يسلك هذا أيام حياته الأرضيّة بحسب منهاج نهايته المحتومة. فإذا كان الإنسان قد خُلِق بحسب قصد الله لهذه الحالة، بحيث وجب عليه من بعدُ أن يفعل كلّ ما يفعله، وجبَ إذًا ألاّ يُلام على ما لم يكن قادرًا أن يتجنّبه، وعلى ما قام بعمله تنفيذًا لمشيئة الله. لنَر إذًا كيف ينبغي أن تُحلّ هذه المعضلة. بادئ ذي بدء، وجب أن يتّفق الكلّ مع قول سليمان: "اَلرَّبُّ صَنَعَ الْكُلَّ لِغَرَضِهِ وَالشِّرِّيرَ أَيْضًا لِيَوْمِ الشَّرِّ" [ام ١٦: ٤، قارن "الڤولجاتا"]. انظر! لمّا كان تدبير كلّ شيء في يد الله، ولمّا كان قرار الخلاص أو الموت يبقى رهن قوّته، فإنَّه بحسب تصميمه ومشيئته يقدّر للبعض من بني البشر أن يُولَدوا متّجهين من قرارة الرحم إلى موتٍ مؤكّد، وهؤلاء يمجّدون اسمه بهلاكهم. وإن أجاب أحدهم قائلاً إنَّ الله في عنايته لا يفرض عليهم أيّ ضرورة، بل قد خلقهم في تلك الحالة، إذ رأى سابقًا خطأهم آتيًا، فإنَّ ذلك الشخص يُجيبُ بجزءٍ ممّا ينبغي أن يُقال. لقد اعتاد الكُتّاب القدامى أن يلوذوا بهذا الحلّ في بعض الأحيان، ولكن بشيءٍ من التردّد. أمّا المدرسيّون فيرتكنون إليه كما لو غير ممكنٍ أن يُثار عليه اعتراضٌ ما. إنّني في الحقيقة أُقرّ عن طيب خاطر بأنَّ العِلْمَ السابق وحده لا يفرض الحتميّة على المخلوق، ولكن هذا لا يُقنع الجميع. فإنَّ هنالك بعض من يريدون أن يكون [العلم السابق] علّة الأشياء. ولكن يبدو لي أنَّ ڤالاّ – وهو رجلٌ لم يتضلّع من المقدَّسات – رأى الأمر بوضوح وبحكمةٍ أكثر، لأنّه أَظْهَرَ سطحيّة هذا الاعتراض حيث إنّ الحياة والموت هما من عمل مشيئة الله أكثر ممّا هي من فعل عِلمه السابق.[٨] إذا كان الله قد رأى سابقًا أحداث البشر فحسب، ولم يرتّبها ويقدّرها أيضًا بقضائه، أمكن أن يكون مغزًى للسؤال هل كانت لرؤيته السابقة أيّ صلة بحتميّتها؟ ولكن لأنّه يرى أنَّ الأحداث العتيدة تحْدُث بموجب قضائه فقط، فهم يجادلون باطلاً حول العِلم السابق، [خصوصًا] وأنّه من الواضح أنَّ كلّ الأشياء تحدث بالأحرى بموجب قضائه واستجابةً لأمره.

٨ لورنزو ڤالاّ (حوالى ١٤٠٦-١٤٥٧)؛ مفكّر إيطالي وكاهن، من أتباع الاتّجاه الإنسانويّ (Humanist)، كَتَبَ مقالاً حول حرية الإرادة (*De Libero Arbitrio*) أنكر فيه إمكانيّة التناغم بين قدرة الله الكليّة وحريّة الإرادة الإنسانيّة.

٧. قضى الله أيضًا بالسقوط في الخطيئة

يقولون إنَّه لم يَرِدْ قولٌ صريحٌ قضى بلزوم هلاك آدم بسبب عصيانه. كما لو كان حقًّا أنَّ ذاك الله نفسه الذي يشهد الكتاب بأنَّه "كُلَّمَا شَاءَ صَنَعَ" [مز ١١٥ :٣] كان ليخلقَ أسمى مخلوقاته لمصيرٍ ملتبسٍ مريب. يقولون إنَّ الإنسان خُلق حُرًّا كيما يختارَ قسمته، وإنَّ الله لم يرسم إلاّ أن يعامله بحسب ما يستحقّ. لو كان اختراع عقيم كهذا ليُقبَل، أين هو مكان قدرة الله الكليّة التي بها ينظّم كلّ الأشياء بحسب تصميمه الخفيّ الذي يعتمد على ذاته فقط؟ وعلى الرغم من ذلك فإنَّ الاختيار السابق، سواء أرادوا أو أبوا، يُعلِنُ ذاته في ذريّة آدم. لأنَّه لم يكن منطقيًّا بطبيعة الأمور أنّ ذَنْبَ أبٍ واحدٍ يمكنه أن يحرم نسله أجمعين من الخلاص. ماذا إذًا يمنعهم [أي رافضي عقيدة التعيين السابق] من أن يقرّوا بشأن إنسانٍ واحدٍ بما يقبلونه – على مضض – في ما يتعلَّق بالجنس البشريّ بأسره؟ ولماذا يبدّدون طاقتهم في مثل هذه المراوغات؟ يُعلن الكتاب المقدَّس أنَّ كلّ بني البشر قد أودعوا للموت الأبدي في شخص إنسانٍ واحد [قارن رو ٥ :١٢ وما يتبع]. ولمّا كان من المُحال أن يُنسب هذا إلى فعل الطبيعة، يتّضح جليًّا أنَّه حدث بفعل التصميم الإلهيّ العجيب: فمن ذروة الحماقة أنَّ هؤلاء المدافعين عن عدالة الله يتعثّرون بقشّة، فيما هم يثِبون فوق سطوحٍ شاهقة العلوّ!

أعود فأسأل: أين المنطق في أنَّ سقوط آدم يجرّ وراءه – بلا رجعة – إلى الموت الأبدي كَمًّا كبيرًا من البشر، مع نسلهم الرضيع، إن لم يكن ذلك عن مسرّة مشيئة الله؟ هنا يلزم لألسنتهم الثرثارة أن تخرس. أعترفُ بأنَّه حقًّا قضاءٌ رهيب. ومع ذلك لن يستطيع أحدٌ أن ينكرَ أنَّ الله سَبَقَ فعرف المصير الذي كان ينتظر الإنسان قبل أن خلقه، ومن ثمّ سبق فعرف لأنَّه عيّنه بحكم قضائه. وإن تجاسر أحدٌ على التنديد بعلم الله السابق الآن فسوف يتعثّر غافلاً متهوّرًا. بأيّ منطقٍ يوجَّه الاتّهام إلى الديّان السماويّ لأنَّه لم يكن يجهل ما كان سيحدث؟ فإن وُجِدَ أيّ تذمّر عادل أو بيِّنٍ فهو ينطبق على التعيين السابق. كما لا يتحتّم أن يبدو سخيفًا منّي أن أقول، إنَّ الله لم يسبق فرأى سقوط الإنسان الأول فقط، بل حدّده [قدّره] له أيضًا بحسب حكم قراره. لأنَّه حيث كان في نطاق حكمته أن يعرفَ سابقًا كلّ ما كان ليحدث، كذلك في نطاق قدرته أن يحكمَ وأن يضبطَ كلّ شيءٍ بقبضة يده. يتعامل أوغسطينس مع هذه المسألة بفطنته المعهودة، فيقول: "إنَّنا نقرّ بكلّ نقاوة قلبٍ بما نؤمن بصحته: أنَّ الله ربُّ كلِّ شيء، والذي خَلَقَ كلّ شيء حسنًا جدًّا [قارن تك ١ :٣١]، وسبق فعرف أنَّ أشياء شريرة سوف تنشأ من الأشياء الحسنة، كما عرف أنَّه كان في حيِّز جودِه الكلّي القدرة أن يُخرج خيرًا من الأشياء الشرّيرة بدلاً من أنْ لا يسمحَ للشرّ أن يكون...

هكذا رتّب حياة الملائكة والبشر لكي يُظْهِرَ فيها أوّلاً ماذا يمكن لحرية الإرادة أن تفعله، من ثم ماذا يمكن لفضل نعمته ولحكم عدالته أن يفعلاه".[٩]

(لم يسمح الله بأن يحدثَ سقوط آدم فقط، بل شاءه، وكذا أراد برفض الأشرار، ولكن بعدل، ٨–١١)

٨. لا فرق بين مشيئة الله وسماحه

هنا يستعينون بالتمييز بين المشيئة والسماح. يقصدون بذلك أنَّ الأشرار يهلكون لأنَّ الله يسمح بهلاكهم، وليس لأنَّه يشاءه. ولكن لماذا نقول "بالإذن" إن لم يكن قد أراده الله؟ ومع ذلك، ليس من المحتمل أنَّ الإنسان جلب الهلاك على ذاته بإرادته هو، وكأنَّ الله قد أعطاه مجرّد الإذن رغمًا من قصد مشيئته. هذا وكأنَّ الله لم يرسم الحال الذي يريد أن يكون عليه أسمى مخلوقاته! لذا لن أتردَّد في أن أُقرَّ ببساطة مع أوغسطينس أنَّ "مشيئة الله هي موجب الأشياء"،[١٠] وأنّ ما شاءه سوف يحدث لا محالة، كما أنَّ كلّ ما سبق فرآه سوف يحدث حقًّا بالضرورة. والآن إذا انتحل البيلاجيّون أو المانويّون أو الأبيقوريّون أو مجدّدو العُمّاد (وهؤلاء أصحاب المذاهب الأربعة هم من يلزم التصدّي لهم) لذواتهم كما للأشرار عذرًا، فاعترضوا بحجّة أنَّهم بالضرورة مُجبَرون بموجب التعيين الإلهيّ السابق، فإنَّهم لا يقدّمون حجّة ذات صلة بهذه المسألة. فإن لم يتعدَّ التعيين السابق كونه تطبيق العدالة الإلهيّة – سرًّا، في الواقع، ولكن على حقّ – لأنَّه من المؤكّد أنَّهم استحقّوا أن يُعيَّنوا لهذه الحال، فمن المؤكّد أيضًا أنَّ الهلاك الذي يصيبهم بحسب التعيين السابق هو عين العدل والحقّ. كما أنَّ هلاكهم يتوقّف على اختيار الله السابق بحيث إنّ علّته ومناسبة حدوثه كائنتان في ذواتهم. سقط الإنسان الأول لأنَّ الله رأى ذلك ملائمًا؛ أمّا لماذا حَكَم الله هكذا فالأمر خفيٌّ عنّا. ومع ذلك حَكَمَ هكذا لأنَّه رأى أنّ مجد اسمه يتجلّى بذلك كما ينبغي.

حيث يُذكر مجد الله في مسمعك، فكّر في عدله. لأنَّ كلّ ما يستحقّ الحمد لا بُدَّ أن يكون عادلاً. ولذا يسقط الإنسان بحسب ما تفرضه عناية الله، لكنَّه يسقط بفعل خطأه هو. قبل ذلك، أَعلن الله أنَّ "كُلَّ مَا عَمِلَهُ فَإِذَا هُوَ حَسَنٌ جِدًّا" [تك ١ : ٣١]. فمن أين، إذًا، يأتي ذلك الشرّ للإنسان بحيث يسقط مبتعدًا عن الله؟ فلئلاَّ نَظُنَّ أنَّه يأتي من الخليقة، وَضَعَ الله خاتم تصديقه على ما كان

٩ انظر: Augustine, *On Rebuke and Grace* x. 27 (MPL 44. 392).

١٠ انظر: Augustine, *On Genesis in the Literal Sense* VI. xv. 26 (MPL 34.350).

قد صدر منه. لقد أفسد الإنسان – باقترافه الإثم عمدًا – الطبيعة النقيّة التي تلقّاها من عند الرب؛ وبسقوطه جرّ معه ذريّته إلى الهلاك. ولذا لزم عليه أن يتفكّر في العلّة البيّنة لإدانة الطبيعة البشريّة الفاسدة – وهي الأقرب منّا – بدلاً من أن ننقّب عن علّةٍ مستترة يستحيل إدراكها في الاختيار السابق الإلهي. فدعونا لا نخجل من أن نُخضِع فهمنا لحكمة الله التي لا حدود لها، بحيث نذعن أمام أسرارها التي لا حصر لها. لأنَّ الجهل بما لا يُعطى وما لا يُباح بعلمِه هو شيءٌ نتعلّمه، أمّا الإلحاح على أن نعرف [ما لا يُعرف] فهو نوعٌ من الجنون.

٩. تلخيص دحض الاعتراض الثاني

قد يقول أحدهم إنَّني لم آتِ إلى الآن ببرهانٍ يكفي لإسكات هذه الحجّة الآثمة. أمّا أنا فأعترف بأنَّه لا يمكن فعل ذلك بحيث يمكن قمع العقوق. ومع ذلك، يبدو لي أنّني قُلت ما يكفي لا لينفي كلّ أسباب المعارضة فقط، بل كلّ ذريعة لها أيضًا. يتمنّى الأشرار أن يجدوا عذرًا لخطاياهم، بحجّة أنَّهم لا يستطيعون تجنّب الوقوع في الخطيئة، وخصوصًا أنّ هذا النوع من الحتميّة قد فُرض عليهم بقضاء الله. أمّا نحن فنُنكر أنَّ لهم عُذرًا عن حقّ، لأنَّ لقضاء الله الذي يشتكون أنَّه يصيّرهم إلى الهلاك عدالته المستقلّة – عدالة تفوق حقًّا سعة معرفتنا جمعاء – ولكنَّها عدالة أكيدة بدون جدال. ومن ذلك نستنتج أنَّ ما يُصيبهم من بلاء إنّما يُنْزله بهم حكم الله البار. وعلى أساس ذلك نعلّم بأنَّ من ينقّبون في قدس مقاصد الله الخفيّ لإيجاد مصدر إدانتهم إنَّما يتمادون في الضلال، ويغضّون الطرْف عن فساد الطبيعة الحقيقية التي تنجم عنها بلواهم. ولكي يوقفهم الله عن اتّهامهم إيّاه بما ينتابهم، يشهد لخليقته. لأنَّه على الرغم من أنَّ الإنسان قد خُلق ليجتازَ تلك الفاجعة التي يتعرّض لها، تنشأ مع ذلك من فعل الإنسان نفسه، وليس من الله، حيث إنّ السبب الوحيد لدماره هو أنَّه انحطَّ عن خليقة الله النقيّة إلى فسادٍ أثيمٍ وضلالٍ مُبين.

١٠. الاعتراض الثالث: تقود عقيدة الاختيار إلى الاعتقاد بأنَّ الله يحابي الوجوه

هنا يفتري خصوم هذه العقيدة عليها بسُخفٍ ثالث. فلمّا كُنَّا ننسب إلى قضاء الإرادة الإلهيّة نجاةَ من يقبلهم ورثةً لملكوته من الهلاك الشامل، يستنتجون أنَّ في الله "محاباة للوجوه" – هذا الأمر الذي ينفيه الكتاب المقدَّس في كلّ مكان. والأكثر من ذلك، يستنتجون: إمَّا أنَّ الكتاب يناقض نفسه بنفسه، أو أنَّ اختيار الله السابق يتّخذ استحقاق الأعمال بعين الاعتبار. أوّلاً: ينفي الكتاب أنَّ

الله يُظهر تحيّزًا للأشخاص بمعنًى يختلف عن تفسيرهم. لأنَّه لا يعني بكلمة "وجه" أو "شخص" الإنسانَ، بل مميّزاته المرئيّة للعِيان والتي تثير عادةً الإعجاب وتستدعي التعامل باللطف والتكريم، أو تُنتج البغض والاحتقار والخزي. تشمل تلك المميّزات الثروة والترف والقوّة والجاه والمنصب والوطن وحسن الخلقة وما إلى ذلك [قارن تث ١٠:١٧]؛ وقد تشمل أيضًا الفقر والعوز والدناءة والخِسّة والحقارة وما أشبه ذلك. فهكذا يعلّم بطرس وبولس أنَّ "الله لا يقبل الوجوه" [أعمال ١٠:٣٤؛ قارن رو ٢:١١؛ غل ٢:٦]، لأنَّه لا يميّز بين يهودي ويوناني [غل ٣:٢٨] بحيث يرفض الواحد ويحتضن الآخر على أساس الجنس. وكذا يعقوب يستخدم الكلمات نفسها عندما يريد أن يعلن أنَّ الله لا يراعي في أحكامه الغنى [يع ٢:٥]. ولكنَّ بولس، في حديثه عن حكم الله، يقول في نصٍّ آخر إنّ كون الإنسان عبدًا أو حرًّا لا يؤثّر في نوال جزائه لأنْ ليس عند الله محاباة [اف ٦:٩؛ كو ٣:٢٥]. من ثم لن يناقضنا أحد إن قلنا إنَّ الله يختار أبناءً له بحسب مسرّة مشيئته، من دون أيّ اعتبار للاستحقاق، فيما يستبعد آخرين ويدينهم.

يمكننا أن نشرح الأمر بمزيدٍ من الإقناع. هل يسألون كيف يحدث أنَّ رجلَيْن لا يتميّز أحدهما عن الآخر من حيث الاستحقاق، يتجاوز الله أحدهما بينما يختار الآخر؟ وأنا بدَوري أسأل: "هل يظنّون أنَّه يوجد في مَن اختير شيء يميل الله تجاهه؟" فإذا اعترفوا – كما يحقّ الاعتراف – بأنَّه ليس هنالك في الشخص ما يُوجب الاختيار، يلزم حتمًا أنَّ الله لا ينظر إلى استحقاق الإنسان بل يبحث في منبع جوده عن سببٍ للإحسان إليه. لذلك فَأَنْ يختار الله الواحد فيما يرفض الآخر، لا يرجع إلى اعتباره للشخص بل إلى مجرّد رحمته التي يحقّ لها أن تُظهِر ذاتها أينما وحيثما يشاء هو. نرى ذلك أيضًا في النص القائل "لَيْسَ كَثِيرُونَ حُكَمَاءَ... لَيْسَ كَثِيرُونَ أَقْوِيَاءَ، لَيْسَ كَثِيرُونَ شُرَفَاءَ" [١كو ١:٢٦] لكي يخزي الله كبرياء الجسد، هكذا يُبعَد فضل الله عن الارتباط باستحقاق الإنسان!

١١. رحمة الله وبرُّه في الاختيار السابق

يتّهم بعضهم الله ظلمًا بالتحيّز في العدالة زعمًا أنَّه لا يتعامل مع الجميع بالفكر نفسه في ما يتعلّق باختياره السابق. يقولون: إذا وُجد الكلّ آثمين، فليُعاقَب الكلّ على السواء، وإن كانوا أبرياء فلْيُعْفِهِم من صرامة دينونته. إنّنا نقرّ بأنَّ الجميع مذنبون، ولكنّنا نقول إنَّ رحمة الله تُسعف البعض. يقولون: فلتسعف الجميع. ونجيب: من الصواب أن يُظهِرَ الله ذاته قاضيًا منصفًا في العقاب أيضًا. ولكنَّهم عندما لا يسمحون بذلك، ماذا يفعلون سوى أنَّهم إمَّا يحاولون أن يجرّدوا الله من قدرته على إظهار رحمته، أو على الأقلّ يسمحون له بها بشرط أن يفرّط في حكمه كليًّا؟

يؤيّد أوغسطينس هذا الرأي تمامًا عندما يقول: "حيث إنّه في آدم الأول وقعت الدينونة على كتلة الجنس البشريّ بأسره، لم تكن تلك الآنية التي هُيّئت للكرامة بارّة في حدّ ذاتها... بل هُيّئت هكذا برحمة الله، أمّا غيرها فقد صُنع للهوان [قارن رو ٩:٢١] ولا يخضع للاستجواب بل للدينونة."[١١] فلأنَّ الله يحكم بعقاب من يدينهم بينما يوزّع النعمة غير المستأهلة على من يدعوهم، يُبرَّأ من أيّ اتهام؛ كمن يُقرض مالاً، في قدرته أن يعفي هذا ويطالب ذاك. "يستطيع الرب أن يعطي نعمةً أيضًا... مَن يشاء... لأنَّه رحوم، وألاّ يُعطي الجميع لأنَّه قاضٍ عادل. لأنَّه إذ يُعطي البعض ما لا يستحقّون... يُري نعمته المجّانيّة... وبعدم إعطائه الجميع، يستطيع أن يعلن ما يستحق الجميع."[١٢] لذا عندما يكتب بولس قائلاً "إنَّ الله أغلق على الجميع معًا في العصيان لكي يرحم الجميع" [رو ١١:٣٢، نص مدمج مع غل ٣:٢٢] يلزم أن يُضاف إلى ذلك أنَّ الله ليس مدينًا لأحد لأنَّ "أحدًا لم يسبق فأعطاه فيردّ له" [أنظر رو ١١:٣٥].

(الوعظ بالاختيار لا يؤذي بل يفيد، ١٢–١٤)

١٢. الاعتراض الرابع: عقيدة الاختيار تطفئ كل الغيرة للحياة المستقيمة

ولكي يطيحوا الاختيار السابق، يعترض مقاومونا بالقول – إذا ثبت كلامهم – إنَّ كلّ اعتناءٍ أو اجتهادٍ في العمل الصالح يؤول إلى الدمار. يقولون: فمن يمكنه أن يسمع بأنَّ الحياة أو الموت قد تعيَّنا له بقضاء الله الذي لا يتغيّر، من دون أن يفكّر تَوًّا بأن لا أهميّة لكيفيّة سلوكه ما دامت جهوده لن تثني اختيار الله السابق، كما لن تعزّزه؟ وهكذا يُلقي الناس بأنفسهم مندفعين بتهوّرٍ أينما تحملهم شهواتهم. من الواضح أنَّهم لا يكذبون تمامًا [بقولهم هذا]، فهنالك الكثيرون من الخنازير الذين ينجّسون عقيدة الاختيار بتجديفهم البغيض، وبهذه الذريعة يتهرّبون من كلّ تحذيرٍ وتوبيخ. إنَّ الله عارفٌ بما قرّر مرّةً وإلى الأبد أن يفعل بنا: إن كان قد قضى بالخلاص فلسوف يأتي بنا إليه في الوقت الذي يقرّره؛ وإن كان قد قدّر لنا الموت فباطلاً نحاول أن نقاومه.

أمّا الكتاب المقدَّس، فيما يطالبنا بأن نتأمّل هذا السرّ العظيم بوقارٍ وهيبة عظيمَين، فيعلّم الأتقياء فكرًا مختلفًا تمام الاختلاف كما يدحض حقًّا الجنون الإجراميّ الذي يتسلّط على هؤلاء الرجال. الكتاب لا يتحدّث عن الاختيار السابق بقصد إثارة جرأتنا، لنحاول بِطَيْشٍ سفيهٍ

١١ انظر: Augustine, *Letters* clxxxvi. 7. 22; 6.18 (MPL 33. 824, 823).
١٢ انظر: Augustine, *On the Gift of Perseverance* xii. 28 (MPL 45. 1009).

أن نستقصي خبايا الله التي لا يمكن بلوغها. على العكس، فإنَّه يهدف إلى أن نتعلّم في تواضع وانكسار نفسٍ، أن نرتعدَ أمام قضائه وأن نثمّن رحمته. ذلك هو الهدف الذي ينبغي أن يصوّب عليه المؤمنون. أمّا قُباع أولئك الخنازير فيُسكته بولس على نحوٍ وافٍ. يقولون إنَّهم يمضون في فسادهم غير مكترثين؛ لأنَّهم إن كانوا في عداد المختارين فلن تمنعهم شرورهم من أن يُقادوا أخيرًا إلى الحياة. ولكنَّ بولس يعلّم بأنَّنا أُختِرنا لهذا الهدف: لكي نكون قديسين وبلا لوم [اف ١:٤]. إن كانت حياة القداسة هي غاية الاختيار، لزم بالأحرى أن ينهض [الاختيار] بنا وأن يدفعنا إلى أن نثبّت أفكارنا عليه بشوق، لا أن نتذرّع به فلا نفعل شيئًا. ما أعظم الفارق بين هذَين الأمرين: أن نتوقّف عن العمل الصالح معتمدين على كفاية الاختيار للخلاص، أو أن نكرّس ذواتنا للسعي من أجل الصلاح باعتباره الهدف المعيّن للاختيار! فلتُغْرِب عنّا مثل هذه التدنيسات إذ هي تَقْلُب نظام الاختيار برُمَّته.

على أنَّهم يتمادون في تجديفهم إلى أبعد من ذلك، عندما يقولون بأنَّ مَنْ أدانه الله للهلاك يضيع تعبُه إذا انخرط في السعي في طهارة الحياة واستقامتها لكي يكون مقبولاً عند الله [قارن ٢تي ٢:١٥]. إنَّهم بذلك يتورّطون في زيفٍ مشين. لأنَّه من أين ينشأ مثل ذلك السعي المستقيم إن لم يكن أصله الاختيار؟ ومن كانوا في عداد المرفوضين، إذ هم آنية معدّة للهوان [قارن رو ٩:٢١] هؤلاء لا يتوقّفون بإجرامهم المتواصل عن إثارة غضب الله عليهم، كما يؤكّدون بعلاماتٍ واضحة أنَّ حكم الله عليهم قد نُطق به، مهما كان قدر مقاومتهم الفاشلة له.

١٣. الاعتراض الخامس: عقيدة الاختيار تصيِّر كلّ نصحٍ وتحذير بلا معنى

وآخرون يشوّهون هذه العقيدة عمدًا وبلا حياء وكأنَّها تُبطل الحثّ على حياة التقوى. لقد جلب هذا الأمر بُغضًا جسيمًا ضد أوغسطينس فصرفه عنه في كتابه "إلى ڤالنتينوس: في التوبيخ والنعمة."[١٣] وسوف تُرضي قراءة هذا الكتاب كلّ تقيٍّ قابلٍ للتعليم. وبدَوري سأذكر بعض النقاط التي آمل أن تشبع حاجة المسالمين ومستقيمي الرأي. لقد رأينا كم كان بولس واضحًا وصريحًا في وعظه عن الاختيار المجانيّ الحرّ. فهل كان فاترًا في حثّه ونصحه؟ دع أولئك الغيارى المتشدّدين يقارنون جِدِّيتهم بجدّيته: فَلَتَجِدنّ حماستهم كالثلج إزاء شدّة حرارته. وبكلّ تأكيدٍ يتبدّد كلّ حرجٍ عند مراعاة المبدأ القائل إنَّ الله لم يدعُنا إلى النجاسة [١تس ٤:٧] بل "أَنْ... كُلُّ وَاحِدٍ ... يَقْتَنِيَ

١٣ انظر: Augustine, *On Rebuke and Grace* (MPL 44. 915- 946).

إِنَاءَهُ بِقَدَاسَةٍ وَكَرَامَةٍ" [١تس ٤: ٤]؛ وأنَّنا نحن عملُ الله مخلوقين... "لأَعْمَال صَالِحَةٍ، قَدْ سَبَقَ اللهُ فَأَعَدَّهَا لِكَيْ نَسْلُكَ فِيهَا" [اف ٢: ١٠].

خلاصة القول إنَّ مَن درسوا بولس – ولو على نحوٍ متوسّط العمق – يفهمون بلا جهدٍ طويل في البحث عن البرهان، كيف يوفّق بين الأمور التي يزعمونها متناقضة. المسيح يوصينا بأن نؤمن به. وعلى الرغم من ذلك، عندما يقول "إِنَّهُ لاَ يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَأْتِيَ إِلَيَّ إِنْ لَمْ يُعْطَ مِنْ أَبِي" [يو ٦: ٦٥]، فقوله هذا لا هو كاذب ولا يتناقض مع وصيّته. فليمضِ الوعظ إذًا في مجاله لكي يقود الناس إلى الإيمان ويحفظهم في ثباتٍ فيجتنوا نفعًا متزايدًا. ومع ذلك حذارِ أن تُطمسَ معرفة الاختيار السابق، لكي لا يستكبر المطيعون فيتباهوا بشيء من ذواتهم، بل يتفاخروا في الرب. يقول المسيح منطقيًّا: "مَنْ لَهُ أُذُنَانِ لِلسَّمْعِ، فَلْيَسْمَعْ" [مت ١٣: ٩]. لذلك عندما نعظ مَن حَظُوا بعطيّة الأذن يسمعون عن طيب خاطر، أمّا فيمن يفتقرون إليها فيتحقّق المكتوب عنهم أنَّهم "سامعون ولا يسمعون" [اش ٦: ٩]. يقول أوغسطينس: "ولكن لماذا يكون لهؤلاء آذان للسمع، بينما ليس لأولئك؟ "مَنْ عَرَفَ فِكْرَ الرَّبِّ" [رو ١١: ٣٤] أينبغي أن ننكرَ ما هو مكشوفٌ وواضحٌ لأنَّنا لا نستطيع أن نستوعبَ ما هو خفيٌّ؟" لقد نقلتُ قول أوغسطينس بأمانة؛ وحيث إنّ كلماته قد تكون ذات سُلطة أقوى من كلماتي، تعالوا الآن نقتبس ما كتبه هو: "إنَّه إذا أصيب البعض عند سماع هذا بالبلادة وحلّ بهم الخَدَر فاندفعوا بغير تردّد إلى شهوات رغباتهم؛ فهل يعني ذلك أنَّ ما قيل عن عِلم الله السابق لا بُدَّ أن يُعْتَبَرَ زائفًا؟ إن كان الله قد سبق فعلّم أنَّهم يصيرون صالحين، ألن يصيروا صالحين مهما وصلت بهم درجة الإثم حاليًّا؟ وإن كان قد سبق فعلم أنَّهم سوف يصيرون أشرارًا، أفلن يصيروا أشرارًا مهما تبيّن فيهم من إحسانٍ في الوقت الحاضر؟" فإذًا، بناءً على أسبابٍ مثل هذه، "هل تُنكَر حقيقة ما قيل عن علم الله السابق، أم هل تُكتم – في حين أنّه إنْ لم تُذكر تقع أخطاءٌ أخرى؟" يقول [أوغسطينس]: "إنَّ سبب كُتمان الحقّ شيء، أمّا حتميّة قول الحقّ فشيءٌ آخر. فأنْ نتحرّى كلّ الأسباب التي تدعو إلى ستر الحقّ أمرًا سيكون مملاً، ومع ذلك فهذا أحدها: لئلاَّ نجعل حال من لا يفطنون أسوأ، إذ نسعى إلى زيادة المعرفة لدى الفاهمين. هؤلاء لا يصبحون أكثر علمًا" بواسطة حديثنا عن مثل هذه الأمور، "كما لن تتناقض معرفتهم. ولكن عندما تكون طبيعة حقٍّ ما بحيث تسوء حال من لا يستطيع أن يتقبّله بواسطة تحدّثنا به، وتسوء حال من يمكنه أن يتقبّله بواسطة بقائنا صامتين عن الحديث عنه، فماذا عسانا نفعل؟ ألا يتحتّم أن نتكلّم بالصدق بحيث يمكن أن يتقبّله من يستطيع أن يتقبّله، بدلاً من أن نلجأ إلى الصمت بحيث لا هذا فقط ولا ذاك يتقبّله، بل يسوء حال من كان أكثر ذكاءً؟ لأنَّه إذا سمعه هذا وقَبِله، استطاع كثيرون أيضًا

أن يتعلّموا منه. ... فهكذا نحن نأبى أن نقول ما يمكننا أن نقوله مستشهدين بالكتاب المقدَّس. وها نحن نخشى، في الواقع، أن نُعثِر بكلامنا مَن لا يقدر أن يتقبل الحقّ؛ ولكنّنا لا نخاف أن يضلّ – بسبب صمتنا – مَن يمكنه أن يتقبّل الحقّ." أخيرًا، لكي نختصر هذه النقطة، يؤكّدها [أوغسطينس] بأكثر وضوح: "إذًا، إذا فعل الرسل ومَن خَلفهم من معلّمي الكنيسة هذَين الشيئَين -التعامل مع الاختيار الإلهيّ بالوقار، والحفاظ على المؤمنين تحت نظام حياة التقوى والاستقامة - لماذا يظنّ هؤلاء من أبناء زماننا أنَّهم، على الرغم من أنَّهم مقيّدون بقوّة الحقّ الذي لا يُقهر، من الصواب أن يقولوا: 'حتى لو كان ما يقال عن الاختيار السابق... حقيقيًّا، ينبغي على الرغم من ذلك ألاّ يُوعظ به للشعب'؟ لا ريب وبكلّ يقين، ينبغي أن يُوعظ به حتى 'يسمع من له أذنان للسمع' [مر ٤:٩؛ مت ١١:١٥؛ لو ٨:٨]. ولكن من له هاتان الأذنان إن لم يكن قد تقبّلهما ممّن وَعَدَ بهما"؟ "من المؤكّد أنَّ مَن لا يتقبّل يمكنه أن يرفض، بينما من يتقبّل فله أن يأخذ ويشرب، وله أن يشرب ويحيا. فإذا وَجَبَ أن يُنادى بالتقوى لكي يُعبد الله بالحقّ، ... فهكذا أيضًا ينبغي أن يُوعظ بالتعيين السابق... لكي يتفاخر من له أذنان للسماع بنعمة الله، لا بذاته، بل بالله."[١٤]

١٤. أوغسطينس نموذج للوعظ القويم بالتعيين الإلهيّ

ومع ذلك، فإنَّ ذلك الرجل القدّيس الموشّح بغيرة فائقة من أجل التعليم البنّاء، يلطّف أسلوبه لتعليم الحقّ بحيث يتجنّب على قدر المستطاع أن يسبِّب العثرة. فيذكّرنا بأنَّ الأمور التي يمكن أن تُقال بالحقّ يمكنها في الوقت ذاته أن تُقال بأسلوبٍ ملائم. إنْ خاطبَ أحدُهم الشعب بالقول: "إذا لم تؤمنوا، فالسبب هو أنَّكم قد سبق أن تعيّنتم بقضاءٍ إلهيٍّ إلى الهلاك،" فإنَّه لا ينشئ الكسل فحسب، بل يُعطى مجالاً لتعمُّد الشرّ أيضًا. وإن أشار إلى المستقبل بالقول إنَّهم عندما يسمعون لن يؤمنوا لأنَّهم قد أُدينوا، فسوف يكون ذلك من قبيل اللعنة عوضًا من التعليم. لذا يدعو أوغسطينس – بحقّ – أمثال أولئك الوعّاظ أن ينصرفوا من الكنيسة كمعلّمين أغبياء أو كأنبياء منحرفين وكذبة.[١٥] وفي مكانٍ آخر يرتئي أنَّ التوبيخ يُمسي مؤثّرًا عندما يُظهِر [المتكلّم] لطفًا ويمدّ المعونة إلى مَن يريد أن يفيده حتى من دون استعمال التوبيخ. ولكن لماذا هكذا تكون الحال مع أحدهم فيما يختلف الأسلوب مع آخر؟ حاشا لنا أن نقول بأنَّ صاحب الحكم هو الخزف وليس الخزّافيّ! يكتب [أوغسطينس] فيما بعد: "عندما يأتي الناس إلى سبيل البرّ أو يعودون إليه من طريق

١٤ انظر: Augustine, *On the Gift of Perseverance* xiv. 37; xv. 38; xvi. 40 (MPL 45. 1016-1018).

١٥ انظر: Augustine, *On the Gift of Perseverance* xx. 51; xxii. 61 (MPL 45. 1025, 1030).

التوبيخ، فمن يفعّل الخلاص في قلوبهم سوى ذاك الذي يُنْمي - بغض النظر عمَّن يغرس أو يسقي [١كو ٣: ٦-٨] - الذي يستحيل على حرية اختيار إنسان أن تقاومه عندما يشاء أن يخلّصه؟ لذلك لا يجوز الشك في أنَّ مشيئة الله - 'الذي صنع في السماوات والأرض كلّ ما شاء' [مز ١٣٥:٦]، والذي صنع كلّ الآتيات [اش ٤٥:١١] - لا يمكن أن تقاومها مشيئة بشر بحيث تمنعه من أن يفعل ما يشاء، إذ هو يعمل بمشيئة الناس ما يشاء هو، وكذلك: متى يشاء أن يقود الناس إليه. "هل يكبّل أجسادهم بقيود؟ إنَّه يعمل في الداخل؛ فهو يقيّد قلوبهم في دواخلهم؛ وهو يحرّك قلوبهم في دواخلهم؛ ويجذبهم بإرادة ذواتهم التي صنعها هو فيهم." كذا ينبغي ألاَّ نُهمل ما يُضيف بعد هذا تَوًّا [قائلاً]: "وحيث إنّنا لسنا على علمٍ بمَن ينتمي إلى عدد المختارين ومن لا ينتمي، يلزمنا أن نتنبّه إلى أنّنا نريد أنَّ جميع الناس يخلصونَ." لذا فليكن أمامنا أن نحاول جعل كلّ مَن نقابله مشاركًا في السلام الذي نتمتّع به. أمَّا سلامنا فسيحلّ على أبناء السلام [لو ١٠:٦؛ قارن مت ١٠:١٣]. وبقدر ما يتوقّف علينا... فيلزم أن نقدِّم توبيخًا شديدًا ومفيدًا كدواءٍ لصحّة الروح للجميع، كي لا يَهلِكوا هم ولا يُهلِكوا غيرهم. ولكنَّه عملُ الله الذي يستخدم ذلك التوبيخ ليفيد به مَن ... سبق فعرفهم وسبق فاختارهم.[١٦]

---

١٦ انظر: Augustine, *On Rebuke and Grace* v. 8; xiv. 43, 45; xv. 46; xvi. 49 (MPL 44. 920, 942 – 946).

الفصل الرابع والعشرون

الدعوة الإلهيّة تؤكّد الاختيار؛ فضلاً عن أنَّ الأشرار يجلبون على ذواتهم الهلاك العادل المعيّن لهم

(المختارون مدعوون فعلاً، ومُدمَجون في شركة المسيح، ١–٥)

١. تعتمد الدعوة على الاختيار، فهي بهذا من عمل النعمة

ولكي نعالج الأمر بوضوح أكثر، يلزمنا أن نتصدّى لدعوة المختارين كما لإعماء قلوب الأشرار وتَقْسِيَتها. أمّا الدعوة فقُلت عنها شيئًا[١] في تفنيد ضلالة من يعتقدون أنَّ شموليّة المواعيد تجعل البشر سواسية. ولكن ليس بلا اصطفاء، يُظهر الله الاختيار بواسطة دعوته وهذا يحفظه الله خفيًا في ذاته؛ ولذا، يجوز تسمية ذلك صوابًا "شهادة البرهان". "لأَنَّ الَّذِينَ سَبَقَ فَعَرَفَهُمْ سَبَقَ فَعَيَّنَهُمْ لِيَكُونُوا مُشَابِهِينَ صُورَةَ ابْنِهِ" [رو ٨:٢٩]. "وَالَّذِينَ سَبَقَ فَعَيَّنَهُمْ، فَهؤُلاَءِ دَعَاهُمْ أَيْضًا. وَالَّذِينَ دَعَاهُمْ، فَهؤُلاَءِ بَرَّرَهُمْ أَيْضًا" (رو ٨: ٣٠)، فمع أنَّ الرب في اختيارهم لذاته تبنّاهم أبناءً له، نرى أنَّهم لا ينالون عظيمَ إحسانٍ هذا قدْرُه إلاّ حينما يُدعون؛ وإن قَلَبنا التعبير، فإنَّهم عندما يُدعون يكونون قد بدأوا فعلاً يتمتّعون بحصةٍ من اختيارهم. لهذا يدعو بولس الروح [القدس]، والذي نالوه، "روح التبني" [رو ٨:١٥] و"الختم" و"عربون ضمان الميراث العتيد" [اف ١: ١٣–١٤؛ قارن ٢كو ١:٢٢؛ ٥:٥]. لأنَّه ينشئ تبنّيهم الآتي الأكيد ويختمه في قلوبهم بشهادته.

ومع أنَّ الوعظ بالإنجيل يتدفّق من ينبوع الاختيار، لأنّ الوعظ نفسه يوجَّه كذلك إلى الأشرار، فإنَّه لا يمكنه في حدّ ذاته أن يكونَ برهانًا كاملاً على الاختيار. ولكنَّ الله يعلّم مختاريه بأنَّه يقودهم إلى الإيمان. وقد اقتبسنا سابقًا من كلمات المسيح ذاته ما يؤول إلى هذا المعنى: "لَيْسَ أَنَّ أَحَدًا رَأَى الآبَ إِلاَّ الَّذِي مِنَ اللهِ" [يو ٦:٤٦].[٢] وكذلك "أَنَا أَظْهَرْتُ اسْمَكَ لِلنَّاسِ الَّذِينَ أَعْطَيْتَنِي"

---

١ انظر أعلاه: الكتاب الثالث، الفصل الثاني والعشرين، الفقرات ١٠- ١١.

٢ انظر أعلاه: الكتاب الثالث، الفصل الثاني والعشرين، الفقرة ١٠.

[يو ١٧:٦]. وفي نصٍّ آخر يقول: "لاَ يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يُقْبِلَ إِلَيَّ إِنْ لَمْ يَجْتَذِبْهُ الآبُ." [يو ٦:٤٤]. شرح أوغسطينس هذا النص بحكمته المعهودة فقال: "إن كان كلّ إنسانٍ– إذ تعلَّم – يأتي، كما يقول الحقُّ الالهي [يو ٦:٤٥]، إذًا من المؤكّد أنَّ من لا يأتي لم يتعلّم ... ومن ثم لا يستنبط أنَّ كلَّ مَن يستطيع فعلاً أن يأتي، يجيء، إن لم يكن أيضًا قد شاء ذلك وفَعَله. ولكن كلّ من تعلّم من الآب ليس فقط قادرًا أن يأتي، بل إنَّه يأتي أيضًا؛ وتتضمّن هذه النتيجة الحادثة ميزة إمكانيّة الحدوث وأثر الإرادة وأثر الفعل."[٣] وفي مكانٍ آخر يعبّر عن ذلك بمزيدٍ من الوضوح: "ماذا يعني أنَّ كُلَّ مَنْ سَمِعَ مِنَ الآبِ وَتَعَلَّمَ يُقْبِلُ إِلَيَّ" [يو ٦:٤٥] سوى أنَّه ليس ثمّة أحدٍ يسمع من الآب ويتعلّم منه بدون أن يُقبِل إليّ؟ لأنَّه إن أتى كلّ من سمع من الآب، وتعلّم، فممّا لا شكَّ فيه أنَّ كلّ مَن لا يأتي لم يسمع من الآب ولم يتعلّم؛ أنَّه إنْ كان قد سَمِعَ وتعلّم فإنَّه يُقبِل... وما أبعد هذا التعليم الذي فيه يُسمع من الآب فيعلّمنا أن نُقبِل إلى الابن من أن يكون بالمعنى الجسديّ!" وبعد قليل يضيف [أوغسطينس] "ومن ثم فإنَّ هذه النعمة التي تُجزَلُ سرًّا على القلوب البشريّة، لا يقبلها كلّ من تقسَّى قلبه. إنَّها تُمنح لهذا الغرض: أنْ تُزال بها قساوة القلب أوّلاً. وعندئذٍ حينما يُسمع الآب في السريرة... ينزع قلب الحجر ويعطي قلب لحم [حز ١١:١٩؛ ٣٦:٢٦]... وهكذا يجعلهم أبناء الموعد وآنية الرحمة التي أعدّها للمجد [رو ٩: ٢٣]. لماذا إذًا لا يعلّم الجميع حتى يُقبِلوا إلى المسيح إن لم يعلّم بالرحمة جميع من يعلّمهم، ولكن لا يعلّم بالدينونة من لا يعلّمهم؟ لأنَّه 'يرحم من يشاء؛ ويُقسّي من يشاء' [رو ٩:١٨؛ و٩: ١٤]."[٤]

إذًا يخصّص الله أولئك الذين اختارهم أبناءً له، ويُعيّن ذاته أبًا لهم. وإذ يدعوهم، يقبلهم في أُسرته ويوحّدهم معه حتى يكونوا واحدًا معًا. أمّا عندما تُقرَن الدعوة بالاختيار، فالكتاب يشير على هذا النحو بما فيه الكفاية إلى أن لا يُبتغى بها [أيّ الدعوة] سوى رحمة الله المجّانيّة. لأنَّنا إن سألنا من يدعوهم الله، وما هو سبب دعوتهم، يجيب "إنَّهم من قد اختارهم." علاوةً على ذلك، فإنَّه عندما نتأمّل في مسألة الاختيار لا تتجلّى سوى الرحمة وحدها على كلِّ جانب. هنا تبرز أهميّة قول بولس: "إِذًا لَيْسَ لِمَنْ يَشَاءُ وَلاَ لِمَنْ يَسْعَى، بَلْ للهِ الَّذِي يَرْحَمُ" [رو ٩:١٦]. فليس الأمر إذًا كما يشيع فهمه بين من يقتسمونه بين نعمة الله ومشيئة الإنسان وسعيه. إنَّهم يشرحون فهمهم بالقول إنَّ رغبة الإنسان واجتهاده لا أثر لهما في حدودهما إن لم تعزّزها نعمة الله؛ أمّا عندما تُعينُهما بركته يكون لها دورٌ في اقتناء الخلاص.

---

٣ انظر: Augustine, *On the Grace of Christ and Original Sin* xiv, xv, xxxi (MPL 44. 368 f.)

٤ انظر: Augustine, *On the Predestination of the Saints* viii. 13, 14 (MPL 44. 970 f.)

إنَّني أفضّل أن أدحض مماحكتهم باللجوء إلى كلمات أوغسطينس بدلاً من كلماتي: "إن لم يقصد الرسول سوى أن ليست المسألة هي مشيئة الإنسان أو سعيه إلاّ بحضور الرب الرحيم، عندئذٍ يجوز أن تُقلب العبارة بحيث يُقال: ليست المسألة هي الرحمة وحدها إلاّ إذا اقترنت بالمشيئة والسعي [البشريّيْن]. لكنْ إن كان هذا القول ضلالاً بيّنًا، فلندرك بلا أيّ ريبةٍ أنَّ الرسول ينسب كلّ شيء إلى فضل رحمة الله، من دون أن يتركَ أيّ مجالٍ لمشيئتنا أو لاجتهادنا البشريّ.[٥] كما أنَّني لا أحسبه مقدار قشّة أن يتقدّموا بهذه الفكرة الماكرة: أنَّ بولس لم يكن ليقولَ هذا لو لم يكن لنا بعض السعي وبعض المشيئة. [أقول] إنَّ بولس لم يكن ليناقشَ دورًا للإنسان، لولا أنَّه عندما رأى أنَّ أناسًا معيّنين باتوا ينسبون جزءًا من الخلاص إلى جهود البشر، أدان خطأهم ببساطةٍ في الشطر الأول من الجملة، وفي نصفها الثاني نَسَبَ الخلاص بكليّته إلى نعمة الله. وماذا يفعل الأنبياء سوى الوعظ المتواصل بدعوة الله المجانيّة؟

٢. يتبيّن جليًّا من طريقة الدعوة ذاتها أنَّها تعتمد على نعمة الله

هذا إلى جانب أنَّ طبيعة الدعوة عينها، وكذا تدبير توزيعها، يوضح هذه الحقيقة جيّدًا؛ إذ هي لا تكمن في الوعظ بالكلمة فقط، بل في إنارة الروح أيضًا. نتعلّم من النبيّ إلى مَن يوجّه الله كلمته: "أَصْغَيْتُ [أعلنتُ ذاتي] إلى الَّذِينَ لَمْ يَسْأَلُوا. وُجِدْتُ مِنَ الَّذِينَ لَمْ يَطْلُبُونِي. قُلْتُ: هأَنَذَا، هأَنَذَا. لأُمَّةٍ لَمْ تُسَمَّ بِاسْمِي..." [اش ٦٥:١]. ولكي لا يعتبر اليهود أنَّ ذلك التروّف يُوجَّه نحو الأمم فقط، يذكّرهم أيضًا من أين أخذ أباهم إبراهيم عندما تلطّف وأظهر له نعمته: أي من وَحَل الوثنيّة التي كانت كلّ عشيرته قد غاصت فيها [قارن يش ٢٤: ٢–٣]. فإنَّه عندما يضيء بنور كلمته على غير المستحقّين، يُظهر بذلك برهانًا واضحًا على جوده المجّاني. هنا، إذًا، يتجلّى إحسان الله ولكن ليس لخلاص الجميع؛ لأنَّ دينونةً أعظم تتبقّى للأشرار لأنَّهم يرفضون شهادة محبة الله. وكذلك الله أيضًا، لكي يُظهر مجده يسترجع أثر عمل روحه منهم. إذًا هذه الدعوة الروحيّة التي تحاكينا في الداخل، إنَّما هي عربون للخلاص لا يمكنه أن يضلّلنا؛ وينطبق عليه قول يوحنا: "بِهذَا نَعْرِفُ أَنَّهُ يَثْبُتُ فِينَا: مِنَ الرُّوحِ الَّذِي أَعْطَانَا" [١يو ٣:٢٤؛ قارن ٤:١٣]. لكن لئلاَّ يتفاخر الجسد بأنَّه على الأقلّ استجاب للدعوة المجّانيَّة التي قدّمها له الروح، يعلن أن لا أُذْن له يسمع بها ولا عين يرى بها ما لم يجعلها هو. وأكثر من ذلك، فإنَّه لا يجعل الأذن لتسمع أو العين لترى بحسب مقدرة

٥ انظر: Augustine, *Enchiridion* ix. 32 (MPL 40. 248).

كلّ شخصٍ على الشكر، بل على أساس اختياره. لهذا مثال واضح لكَ فيما دوّنه لوقا، حيث يسمع اليهود والأمميّون معًا وعظ بولس وبرنابا. فلمّا كان الجميع قد سمعوا تعليم الكلمة ذاتها، قيل: "وَآمَنَ جَمِيعُ الَّذِينَ كَانُوا مُعَيَّنِينَ لِلْحَيَاةِ الأَبَدِيَّةِ" [اع ١٣:٤٨]. فبأيّ جسارةٍ نستطيع أن ننكر أنَّ الدعوة حُرّة ومجانيّة حيث إنّها – حتى عند محطّتها الأخيرة – خاضعة للاختيار وحده؟

٣. الإيمان هو ثمرة الاختيار، ولكنَّ الاختيار لا يتوقّف على الإيمان

هنا يلزمنا أن نتنبّه إلى خطأَين: لأنَّ البعض يجعلون الإنسان مشاركًا لله في عمله، لكي يُصادق على الاختيار بقبوله. وبذا تصبح إرادة الإنسان أرفع من خطّة الله بحسب اعتقاد هؤلاء. هذا كما لو كان الكتاب يعلّم بأنّنا أُعطينا مجرّد القدرة على الإيمان وليس بالحري الإيمان ذاته! وآخرون – على الرغم من أنَّهم لا يقلّلون من نعمة الروح القدس – انقادوا لسببٍ أو لآخر لجعل الاختيار رهنًا بالإيمان، كما لو كان مشكوكًا فيه وكذلك بدون فاعليّة إلى أن يُبرَم بالإيمان. أمّا بالنسبة إلينا، فَكونه في الواقع مؤكّدًا، هو واضحٌ بدون لبس: لقد رأينا أنَّ ترتيب الله الخفيّ الذي بات مستترًا قد ظَهَرَ إلى النور، بشرط أن تفهم من هذه اللغة مجرّد أنَّ ما لم يكن في حيّز المعرفة قد أُثبتت صحّته، أو صار مختومًا بختم، إذا جاز التعبير. ولكنَّه من الخطأ أن يُقال إنَّ مفعوله يسري بعدما نؤمن ببشارة الإنجيل فقط، وأنَّه يتّخذ صلاحيّته من ذلك. حقًّا ينبغي أن نطمئن إلى ذلك؛ لأنَّه إذا حاولنا أن نتقصّى عمق سرّ قصد الله الأزليّ لا بُدَّ أن يبتلعنا ذلك الغور. لكن لأنّ الله قد أعلن قصده لنا، ينبغي أن نرتقي إلى أعلى لئلاَّ يغمرَ العلّةَ الأثرُ. فلمّا كان الكتاب قد علّمنا أنّنا استُنرنا بحسب اختيار الله لنا، ما عسى أن يكون أكثر سخافة أو تفاهة من أن تنبهرَ عيوننا ببهاء هذا النور بحيث نرفض أن ننتبه لاختيارنا؟ وفي الوقت نفسه، لست أنكر أنَّه يلزمنا الاستهلال بكلمة الله لكي نتأكّد من خلاصنا، وأن تكون ثقتنا صادقة العزيمة بحيث نستطيع أن ندعو الله أبًا لنا. فلِكَي يتأكّد البعض من خطة الله، وهي قريبةٌ منّا جدًّا، وفي فمنا وفي قلبنا [تث ٣٠:١٤]، يشتهون في ضلالهم أن يرفرفوا فوق السحب. أمّا هذا الطيش فيلزم إذًا أن يكبحه تعقّل الإيمان بحيث يستطيع الله بكلمته النافذة أن يشهدَ لنعمته الخفيّة نحونا، بشرط أنَّ الماسورة التي تتدفّق منها المياه بغزارة لتروي ظمأنا، لا تحول بيننا وبين نسبة الفضل إلى الينبوع الذي تمتدّ مياهها منه.

٤. السبيل السويّ والسبيل الخطأ للتأكّد من الاختيار

إذًا، لمّا كان من الخطأ أن نجعلَ فاعليّة مشروطة على الإيمان بالإنجيل الذي يشعرنا بأنَّه من حصّتنا، فسوف نتّخذ النهج الأفضل للتأكّد من اختيارنا إذا تشبّثنا بتلك الأمارات التي من شأنها أن تشهدَ له. ليس لدى الشيطان تجربة أخطر أو أمرّ يمكنه أن يثبّط بها همّة المؤمنين من أن يزعزعهم بالشكّ في اختيارهم، ويفعمهم في الوقت ذاته برغبة شريرة في أن يبتغوه بأسلوبٍ خارجٍ عن الطريق الصحيح. إنَّني أدعوه "بحثًا خارجًا عن الطريق السليم" عندما يحاول الإنسان المحدود أن يقتحمَ أغوار الحكمة الإلهيّة الخفيّة، وأن ينفُذ إلى أعالي الأبديّة، لكي يكتشفَ القرار الذي اتُّخِذ بشأنه من قِبَل عرش دينونة الله. لأنَّه بذلك يُلقي بذاته فيُبتلع في أعماق دوّامةٍ لا قاعَ لها؛ ثم يشتبك في شُرُكٍ لا حصرَ لها ولا ملاذ منها؛ ثم يدفن ذاته في هاوية من الظلام الكثيف. وهكذا تستحقّ غباوة العقل البشريّ أن تُعاقَب بدمارٍ رهيب، عندما يحاول الإنسان في محدوديّة قدرته أن يرتقي إلى مراتب الحكمة الإلهيّة. ويا لها من تجربة مميتة تفوق في خطرها كلّ التجارب، لأنّ معظمنا أميَل إليها أكثر ممّا إلى أيّ تجربةٍ أخرى!

حقًّا، قلّما نجد عقلاً لا تتطرّق إليه هذه الفكرة مرارًا وتكرارًا: من أين يأتي خلاصك إن لم يكن من اختيار الله السابق؟ وماذا لديك من إعلان عن اختيارك؟ وإذا ألحّت عليه هذه الفكرة فهي إمّا تعذّبه في أوقات تعاسته بلا هوادة ولا رحمة، أو تغمره تمامًا إلى حدّ الغرق. إنَّني في الحقيقة لا أريد برهانًا أقوى لتأكيد حقارة ما يتصوّره مثل هؤلاء الأشخاص عن الاختيار من ذلك الاختبار بعينه [ألا وهو أنَّ مَن يبحث عن التأكّد خارجًا عن كلمة الله يُعاني من عذاب الضمير، بينما من يركّز على الكلمة يجد العزاء ويحقّق تبنّيه]؛ هذا لأنَّ العقل لا يمكن أن يصيبه خطأ أخطر ممّا من شأنه أن يُربكَ الضمير ويسلبه سلامه واطمئنانه نحو الله. ومن ثَمَّ، إن كُنَّا نخشى حطام سفينتنا، لزم علينا أن نتفادى هذه الصخرة التي لم ينجُ أحدٌ من الهلاك، كان قد ارتطم بها. ومع أنَّ الحديث عن التعيين السابق يُشبَّه ببحرٍ ركوبُه محفوفٌ بالمخاطر، فإنَّ في أثناء عبور غماره يجد المرء إبحارًا آمنًا وهادئًا، بل أضيفُ أيضًا سفرًا ممتعًا، إن لم يتعمّد تعريض ذاته للخطر. فبقدر ما يغمر البعض ذواتهم في هاويةٍ مميتة باستقصاء قصد الله بعيدًا عن كلمته، سعيًا منهم في التأكّد من اختيارهم، كذا يحصدُ ثَمرَ راحةٍ لا يُقدَّر بثمن كلُّ من يفحصه على النحو المستقيم بدراسة ما دوّنته كلمته المقدّسة. فليكن هذا إذًا منهاج بحثنا: أن نبدأ بدعوة الله، وأن ننتهي بها.

وهذا لا يمنع المؤمنين من الإحساس بأنَّ البركات التي يتقبّلونها كلّ يوم من يد الله مستمدّةٌ من ذلك التبنّي الخفيّ، كما يقرّون في إشعياء هاتفين: "يَا رَبُّ... أَحْمَدُ اسْمَكَ لأَنَّكَ صَنَعْتَ عَجَبًا. مَقَاصِدُكَ مُنْذُ الْقَدِيمِ أَمَانَةٌ وَصِدْقٌ" [اش ٢٥:١]، لأنَّ الله يشاء أن يثبِّت لنا بهذا، كما بعلامةٍ، القدْرَ الذي يحلّ لنا أن نعرفه من قصده. ولئلاَّ تبدو هذه الشهادة ضعيفة لأحدهم، دعونا نتأمّل كم هي واضحة في إرساء الطمأنينة في نفوسنا. يتحدّث برنارد في هذا المجال على النحو الآتي: فبعد أن يتعامل مع ما يفعله الأشرار يقول: "قضاء الله يبقى راسخًا؛ وقصد سلامه يثبت على خائفيه، متغاضيًا عن إثمهم ومجازيًا أعمالهم الصالحة إذ يستخدم رحمته العجيبة بحيث لا تعمل الأشياء الحسنة فقط، بل الأفعال الآثمة أيضًا، معًا للخير... 'مَنْ سَيَشْتَكِي عَلَى مُخْتَارِي اللهِ'؟ [رو ٨:٣٣]. يكفيني برًّا أن يقف هو وحده إلى جانبي [مدافعًا عني] أمام الوحيد الذي أخطأت إليه. كلُّ اتّهام قضى بألاّ يوجِّههُ إليّ بات كأنّه لم يكن." ويضيف: "يا له من موضع السكينة الحقيقيّة، الذي لا أُخطِئ إن أسميته "حجرة نوم"! يا له من مسكنٍ يُرى فيه الله، ليس – إن جاز القول – ثائرًا وفي غضب، ليس منشغلاً بالهموم، بل فيه تُختبر آثار إرادته الصالحة المرْضيّة الكاملة! تلك الرؤيا لا ترعبنا بل تهدّئنا؛ لا تثير في دواخلنا فضولاً قلقًا بل تسكِّنه فينا؛ ولا تُعيينا بل تلطّف أحاسيسنا. هنا نشعر بالراحة الحقيقيّة. وإله السلام يبدّد كلّ اضطراب، وإذ ننظره في سكونٍ، نبيتُ في ثقةٍ واطمئنان".[٦]

٥. يُفهم الاختيار ويُرى في المسيح وحده

أوّلاً، إن كُنَّا نبتغي رحمة الله الأبويّة وقلبه الحنون، يلزمنا أن نوجّه أبصارنا إلى المسيح؛ مَنْ عليه وحده نزل روح الله [قارن مت ٣:١٦]. وإن كُنَّا نطلب الخلاص والحياة وخلود الملكوت السماويّ فعندئذٍ ليس غيره نستطيع أن نلوذ به، لأنَّه وحده هو ينبوع الحياة، ومرساة النجاة، ووارث ملكوت السماوات. فما هو قصد الاختيار سوى أنَّنا إذ تُبُنِّينا أولادًا لأبينا السماوي، نحوز الخلاص والخلود بنعمته؟ فمهما توسَّعتَ في تميُّز معنى الاختيار، ومهما تفكّرتَ فيه مليًّا، فسوف تدرك أنَّ حدوده لا تتجاوز ذلك القصد. ولذا فإنَّ من تبنّاهم الله أولادًا له قد اختيروا، ليس في ذواتهم بل في المسيح [اف ١:٤]؛ لأنَّ [الله] إن لم يمكنه أن يحبّهم فيه، لم يمكنه أن يكرِّمهم بميراث ملكوته إنْ لم يكونوا أوّلاً قد أصبحوا مشاركين فيه. لكنَّنا إن كُنَّا قد اُخترنا فيه، فلن نجد تأكيد اختيارنا في ذواتنا؛ أو حتى في الله الآب إن جاز لنا أن نظنّه منفصلاً عن ابنه. المسيح إذًا

٦ انظر: Bernard, *Sermons on the Song of Songs* xxiii. 15, 16 (MPL 183. 892 f.)

هو المرآة التي ينبغي أن نتأمّل فيها اختيارنا نحن من دون أن نغشّ ذواتنا. لأنَّه لمّا كان الآب قد قصد لمن شاء منذ الأزل أن يكونوا خاصته أن يُطعَّموا في جسد المسيح، لكي يعتبرهم أبناءً له كلّ من يقرّهم أعضاءً فيه، ثبت لنا بما يكفي من واضح البرهان أنَّنا قد دُوِّنَّا في سفر الحياة [قارن رؤ ٢١:٢٧]، إن كُنَّا في شركة مع المسيح.

ولقد وهب لنا هذه الشركة معه عندما شهد في كرازته بالإنجيل أنَّه قد أُعطِيَ لنا من الآب، وأنَّنا قد وُهب لنا معه أيضًا كلُّ شيء [رو ٨:٣٢]. وقد وهب لنا كذلك أن نلبسه [رو ١٣:١٤]، وأن ننمو معًا فيه [اف ٤:١٥] لكي نحيا، لأنَّه هو يحيا. وكثيرًا ما يتكرّر هذا التعليم: أنَّ الآب لم يُشفق على ابنه الحبيب [قارن رو ٨:٣٢؛ يو ٣:١٥] "لِكَيْ لاَ يَهْلِكَ كُلُّ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ" [يو ٣:١٦]. بل إنَّ "كلّ من يؤمن به" يُقال عنه إنَّه "قَدِ انْتَقَلَ مِنَ الْمَوْتِ إلى الْحَيَاةِ" [يو ٥:٢٤]؛ وفي إطار هذا المعنى، يدعو نفسه "خبز الحياة" [يو ٦:٣٥]؛ ومن يأكل من هذا الخبز لا يموت بل يحيا إلى الأبد [يو ٦: ٥١ ، ٥٨]. أقول إنَّه قد شهد لنا بأنَّ الآب السماويّ سوف يحسب كلّ من يتقبّلونه بالإيمان أبناءً له. وإن اشتهينا أيّ شيءٍ أكثر من أن نُعدَّ بين أبناء الله وورثةً له، فعلينا أن نسمو على المسيح. أمّا إذا كان ذلك هو هدفنا الأسمى فيا له من جنون أن نطلبَ من غيره ما قد وُهبَ لنا فيه، وما نستطيع أن نجده فيه وحده! علاوةً على ذلك، لمّا كان هو حكمة الآب الأزليّة، وحقّه الذي لا يتغيّر، ومشورته الثابتة، ينبغي ألاَّ نخشى أيّ احتمالٍ لاختلاف ما علّمناه به في كلمته عن تلك المشيئة الإلهيّة التي نبتغيها. بل بالحري، إنَّه يعلن لنا بأمانة تلك المشيئة التي كانت منذ البدء وإلى الدهر تكون. كما أنَّ ممارسة هذا التعليم ينبغي أن تزدهر في صلواتنا. فمع أنَّ الإيمان بالاختيار يحثّنا على أن نتضرّع إلى الله، فإنَّه يُمسي منافيًا للعقل أن نساومَ مع الله أو أن نُقحم إرادتنا على الله بالقول: "يا رب، إن كنتَ قد اخترتني فاسمع لي." هذا لأنَّه يشاء أن نَطمئنَّ إلى وعوده، وألاَّ نحاول أن نقوم بالتحقيق معه في هل كان يميل إلى السماع لنا. ولسوف يحرّرنا هذا التعقّل من فخاخ كثيرة، إن عرفنا كيف نطبّق ما قد دوّنته الكلمة تطبيقًا صحيحًا لفائدتنا؛ ولكن لنُحجم عن أن نوسِّع هنا وهناك وبلا تروٍّ ما وجب أن يظلّ داخل تخومه.

(تبقى مثابرة المختارين آمنة في حمى المسيح: ويَلي تفسيرُ النصوص التي يسردها المعارضون: ٦-١١)

٦. يمنح المسيح خاصّته اليقينَ أنَّ اختيارهم دائمٌ ولا يُلغى

كونُ ثبات اختيارنا مقترنًا بدعوتنا إنَّما هو وسيلةٌ أخرى لتوطيد ثقتنا. لأنَّ من أنارهم المسيح بمعرفة اسمه ورحّب بهم في حضن كنيسته، يستقبلهم إلى حفظه ورعايته. وكلّ من يستقبلهم قد أودعهم الآب إليه ليحفظهم إلى حياة الأبد. إذًا ماذا نريد؟ لقد أكّد المسيح علانيّةً أنَّه اتّخذ تحت حمايته جميع من يشاء الآب أن ينالوا الخلاص [قارن يو ٦:٣٧، ٣٩؛ ١٧:٦، ١٢]. لذلك إذا رغبنا أن نعرف هل كان الله يهتمّ بخلاصنا، فلنبحث هل كان قد ائتمننا إلى المسيح، الذي أقامه المخلّص الوحيد لكلّ شعبه. وإن كُنَّا لا نظلّ في ريبةٍ هل كان المسيح قد استقبلنا إلى عنايته وحماه، فإنَّه يتصدّى لذلك الشكّ عندما يقدّم لنا ذاته طوعًا راعيًا لنا، ويُعلِنُ أنَّنا سوف نُحسب ضمن أعداد قطيعه إن سمعنا صوته [يو ١٠:٣]. لذا، دعونا نَقْبَل المسيح الذي وُهب لنا فضلاً، والذي يأتي لاستقبالنا؛ سوف يُحصينا ضمن قطيعه ويحمينا داخل حظيرته.

ومع ذلك يتسرّب إلينا القلق حول مستقبلنا؛ لأنَّه كما يعلّم بولس بأنَّ الذين سبق فعيّنهم "فَهؤُلاَءِ دَعَاهُمْ أَيْضًا" [رو ٨:٣٠]، كذا يبيّن المسيح أنَّ "كَثِيرِينَ يُدْعَوْنَ وَقَلِيلِينَ يُنْتَخَبُونَ" [مت ٢٢:١٤]. والواقع أنَّ بولس يَثنينا عن المبالغة في الثقة، فيقول: "مَنْ يَظُنُّ أَنَّهُ قَائِمٌ، فَلْيَنْظُرْ أَنْ لاَ يَسْقُطَ" [١كو ١٠:١٢]: وأيضًا يسأل: أأنت مطعَّم في زيتونة شعب الله؟ "لاَ تَسْتَكْبِرْ بَلْ خَفْ" [رو ١١:٢٠] لأنَّ الله يقدر أن يقطعك ليطعِّم آخرين [قارن رو ١١: ٢١-٢٣]. وأخيرًا، نتعلّم من هذا الاختبار عينه ألاّ يُقام وزنٌ كبير للدعوة والإيمان ما لم يُضَف الدأب؛ وهذا ما لا يحدث للجميع. أمّا المسيح فقد حرّرنا من القلق، لأنَّ هذه المواعيد تنطبق على المستقبل: "كُلُّ مَا يُعْطِينِي الآبُ فَإِلَيَّ يُقْبِلُ، وَمَنْ يُقْبِلْ إِلَيَّ لاَ أُخْرِجْهُ خَارِجًا" [يو ٦:٣٧]. وأيضًا: "هذِهِ مَشِيئَةُ الآبِ الَّذِي أَرْسَلَنِي: أَنَّ كُلَّ مَا أَعْطَانِي لاَ أُتْلِفُ مِنْهُ شَيْئًا، بَلْ أُقِيمُهُ فِي الْيَوْمِ الأَخِيرِ" [يو ٦:٣٩]. وأيضًا: "خِرَافِي تَسْمَعُ صَوْتِي، وَأَنَا أَعْرِفُهَا فَتَتْبَعُنِي. وَأَنَا أُعْطِيهَا حَيَاةً أَبَدِيَّةً، وَلَنْ تَهْلِكَ إِلى الأَبَدِ، وَلاَ يَخْطَفُهَا أَحَدٌ مِنْ يَدِي. أَبِي الَّذِي أَعْطَانِي إِيَّاهَا هُوَ أَعْظَمُ مِنَ الْكُلِّ، وَلاَ يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يَخْطَفَ مِنْ يَدِ أَبِي" [يو ١٠: ٢٧-٢٩]. وعندما يقول: "كُلُّ غَرْسٍ لَمْ يَغْرِسْهُ أَبِي السماويّ يُقْلَعُ" [مت ١٥:١٣]، يعني العكس أيضًا ضمنًا: أي أنَّ من غُرسوا وتأصّلوا في الله لا يمكن أن يُقتلعوا من الخلاص على الإطلاق. يؤيّد ذلك قول يوحنا "لَوْ كَانُوا مِنَّا لَبَقُوا مَعَنَا" [١يو ٢:١٩]. ولهذا السبب يتحدّى بولس

الحياة والموت، والأمور الحاضرة والمستقبلة [رو ٨:٣٨]؛ ولا شك في أنَّ هذا التفاخر أساسه هبة المثابرة والدأب. ولا شكّ أيضًا في أنّه يطبّق هذه الفكرة على جميع المختارين. وفي موضع آخر يُعيد بولس القول نفسه: "أَنَّ الَّذِي ابْتَدَأَ فِيكُمْ عَمَلاً صَالِحًا يُكَمِّلُ إلى يَوْمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" [في ١:٦]. كذلك داود، عندما ضعف إيمانه استند إلى هذه الطلبة: "عَنْ أَعْمَالِ يَدَيْكَ لاَ تَتَخَلَّ" [مز ١٣٨:٨]. ما من شك في أنَّ المسيح عندما صلّى من أجل جميع المختارين طلب لهم ما طلب لأجل بطرس، ألاّ يفنى إيمانهم [لو ٢٢:٣٢]. من هذا نستنبطُ أنّهم ليسوا في خطر الارتداد، لأنَّ ابن الله الذي يصلّي من أجل ثباتهم لم تُرفض له طلبة. ماذا أراد المسيح أن نتعلّم من ذلك سوى أن نثقَ بأنّنا نظلّ دومًا آمنين، لأنّه جعلنا خاصةً له مرّةً وإلى الأبد؟

٧. من يؤمن حقًّا لا يمكنه أن يسقط من الإيمان

مع ذلك فإنَّه يحدث في كلّ يوم أنَّ الذين يظهرون وكأنَّهم خاصة المسيح يرتدّون عنه ثانية، ويسارعون إلى الهلاك. الواقع أنّه في النص عينه الذي فيه يعلن أنَّ الذين أعطاهم الآب إيّاه لم يهلك منهم أحد، استثنى ابن الهلاك [يو ١٧:١٢]. إنَّه صحيحٌ حقًّا، ولكنَّه في غاية الوضوح أيضًا، أنَّ أمثال أولئك لم يكونوا قطّ قد التصقوا بالمسيح بالثقة القلبيّة التي توطّد لنا تأكيد اختيارنا. عن هؤلاء يقول يوحنا: "مِنَّا خَرَجُوا، لكنَّهم لَمْ يَكُونُوا مِنَّا، لأَنَّهُمْ لَوْ كَانُوا مِنَّا لَبَقُوا مَعَنَا" [١يو ٢:١٩]. ولست أنكر أنَّ لهم علامات للدعوة تشابه علامات دعوة المختارين، ولكنّني لستُ أمنحهم ذلك التوطيد لاختيارهم الذي أدعو المؤمنين أن يبتغوه في كلمة الإنجيل. إذًا دعونا لا نسمح لأمثلة كهذه بأن تبعدنا أبدًا عن الاعتماد الهادئ على وعد الرب الذي فيه يُعلن أنَّ كلّ من قبلوه بإيمانٍ صحيح قد أُعطوا له من الآب، وأن ليس واحدٌ منهم يهلك لأنّه هو راعيهم وحارسهم الأمين [يو ٣:١٦؛ ٦:٣٩]. سوف نتحدّث عن يهوذا بعد قليل.[٧] بولس لا يثبّط همّة المسيحيين عن الثقة ببساطة القلب، ولكنَّه يحذّرهم من ثقة الجسد المجرّدة والفظّة التي تحمل في طيّاتها العجرفة والغطرسة والاستعلاء وازدراء الآخرين، والتي تقضي على التواضع وتوقير الله، وتُنسِي الإنسان النعمة التي يجزلها عليه [انظر ١كو ١٠:١٢]. ينصح بولس للأمميين الذين أراد أن يعلّمهم بألاَّ يتشامخوا على اليهود لمجرّد أنّهم وُضعوا في محلّ أولئك الذين ارتدّوا [انظر رو ١١:١٨ إلخ] كما أنّه يطلب مِنّا المخافة، لا لكي نفزع ونخفق، بل لكيلا تتزعزع ثقتنا بالله إذ يعدّنا لقبول نعمته بتواضعٍ وخشوع. ثم إنَّه لا يُخاطب الناس كأفراد، بل يحادثهم عامةً كجماعات،

٧ انظر أدناه: الفقرة ٩.

لأنَّه بعدما انقسمَت الكنيسة قسمَين [اليهود والأمم]، وأَعطت المنافسة مجالاً للانشقاق، حذّر بولس الأمميّين الذين كانوا قد أُعطوا مكانًا مميّزًا ومقدَّسًا، بأنَّ هذا الامتياز ينبغي أن يكون دافعًا للمخافة والاتّضاع. ومع هذا انتفخ الكثيرون من بينهم، فكان من المفيد أن يكبحَ خواء تفاخرهم. أمّا نحن أنفسنا فنرى أنَّ رجاءنا يمتدُّ إلى المستقبل البعيد، حتى ما بعد الموت، وليس هنالك ما ينافي طبيعته سوى الارتياب في ما قد يحدث لنا.

٨. الدعوة العامة والدعوة الخاصة [متى ٢٢:٢ وما يلي]

قد أسيء كثيرًا فهم قول المسيح "إِنَّ كَثِيرِينَ يُدْعَوْنَ وَقَلِيلِينَ يُنْتَخَبُونَ" [مت ٢٢:١٤]. لكن لن يبقى شيءٌ غامضًا إذا نحن اعتصمنا بما لزم أن يكون واضحًا ممّا تقدّم: ألا وهو أنَّ ثمّة نوعَيْن من الدعوة. فهنالك دعوة عامة يدعو بها الله الجميع إلى ذاته بالتساوي من خلال الكرازة العلنيّة بالكلمة – حتى أولئك الذين يلوِّح لهم بها كرائحة موت [قارن ٢كو ٢:١٦]، وكمناسبةٍ لدينونةٍ صارمة. أمّا نوع الدعوة الآخر فهو مميّز يتنازل به الرب ليخصّ به المؤمنين وحدهم، حيث يفعِّل الكلمة المُنادى بها بإنارة الروح في دواخلهم لتسكن في قلوبهم. ولكنَّه أحيانًا يجعل أيضًا الذين يستضيئون بالكلمة إلى حين أن يتناولوا منها؛ ثم يتركهم بسبب جحودهم ويصيبهم بعمًى أعظم.

لمّا رأى الرب أنَّه قد كُرز بالإنجيل في جميع الأنحاء، فازدراه الكثيرون، وثمّنه البعض كما يحقّ، يصف لنا الله في شخص إنسانٍ ملك أقام وليمةً فاخرة، فأَرسل رسله هنا وهنالك ليدعو حشدًا كبيرًا، ولم يقبل دعوته سوى قليلين من المدعوّين حيث تذرّع الكثيرون بأعذارٍ تمنعهم من الحضور؛ ومن ثم إذ رفضوا، اضطُرَّ إلى أن يرسلَ مبعوثيه إلى مفارق الطرق فجمعوا كلَّ الذين وجدوهم [مت ٢٢: ٢–٩]. إلى هذا الحدّ يرى الجميع أنَّ المثل يُشير إلى الدعوة الخارجيّة. وبعد ذلك يضيف المعلّم أنَّ الله اتّخذ دور صاحب الوليمة الكريم الذي ينتقل من مائدة إلى أخرى ليحيِّي ضيوفه ببشاشةٍ ودماثة. لكنَّه إن رأى أحدهم غير مُرْتَدٍ لباس العرس، لا يسمح له بأن يهين بهجة الحفل بملبسه القذر [مت ٢٢: ١١–١٣]. إنَّني أعتقد أنَّ هذه الجملة ينبغي أن تُفهم بمعنى أنَّها تُشير إلى الذين ينضمّون إلى أُسرة الكنيسة على أساس إقرار الإيمان، ولكن بدون أن يلبسوا تقديس المسيح. الله لم يحتمل إلى الأبد مثل هذه الإهانات، بل السرطانات (الكلمة اليونانية καρκινώματα)، داخل كنيسته، ولكنَّه يخرجهم خارجًا كما تستحقّ دناءتهم. لذا قليلون من ذلك العدد الخفير من المدعوّين يُنتخَبون [قارن مت ٢٠:١٦]؛ ومع ذلك لا نقول إنَّ هذه الدعوة هي التي ينبغي أن يميّز بها المؤمنون اختيارهم. هذا لأنَّ هذه الدعوة تُقدَّم للأشرار كما للصالحين، أمّا

الدعوة الأخرى فتحمل معها "تجديد الروح القدس" [قارن تي ٣:٥]، وعربون الميراث العتيد وختمه [اف ١: ١٣–١٤] الذي خُتِمَت به قلوبنا [٢كو ١:٢٢] ليوم الرب. بالإيجاز، عندما يتفاخر المنافقون بالتقوى، وكذلك العابدون الحقيقيّون، يعلن المسيح أنَّهم يُطرحون خارجًا عن الموضع الذي يحتلّونه خطأً [مت ٢٢:١٣]، كما قيل في المزمور: "يَا رَبُّ، مَنْ يَنْزِلُ فِي مَسْكَنِكَ؟" [مز ١٥:١]. "اَلطَّاهِرُ الْيَدَيْنِ، وَالنَّقِيُّ الْقَلْبِ" [مز ٢٤:٤؛ قارن مز ١٥:٢ وما يليه]. وفي موضعٍ آخر: "هذَا هُوَ الْجِيلُ الطَّالِبُهُ، الْمُلْتَمِسُونَ وَجْهَكَ يَا يَعْقُوبُ" [مز ٢٤:٦]. وهكذا يحثّ الروح المؤمنين على الصبر بحيث لا يناكدهم اختلاط بني إسماعيل بالكنيسة، إذ سوف ينكشف عنهم القناع مدى الدهر، ويُطرحون إلى خارجٍ في خزيٍ مشين.

٩. مثال يهوذا ليس برهانًا مضادًّا

ينطبق المنطق نفسه على الاستثناء المذكور أعلاه[٨] حيث يقول المسيح: "لَمْ يَهْلِكْ مِنْهُمْ أَحَدٌ إِلاَّ ابْنُ الْهَلاَكِ" [يو ١٧:١٢]؛ إنَّه تعبيرٌ غير دقيقٍ تمامًا ولكنَّه ليس غامضًا أبدًا؛ لأنَّه [أي يهوذا] كان معدودًا بين خراف المسيح، ليس لأنَّه كان بالحقيقة واحدًا منهم، بل لأنَّه احتلّ مكان أحدهم. وإشارة الرب إليه في نصٍّ آخر أنَّه اختاره بين الرسل كانت ذات صلة بالخدمة. "أنا أخترت الاثني عشر، وواحد منهم شيطان" [يو ٦:٧٠]. إنَّه كان قد اختاره للوظيفة الرسوليّة. أمّا عندما يتحدّث عن الاختيار للخلاص، فيقصيه عن عدد المختارين: "لَسْتُ أَقُولُ عَنْ جَمِيعِكُمْ. أَنَا أَعْلَمُ الَّذِينَ اخْتَرْتُهُمْ" [يو ١٣:١٨]. إن خلط أحدهم بين استعمال لفظة "الاختيار" في النصَّين، فلسوف يورِّط نفسه في شركٍ معقّد؛ أمّا إذا لاحظ الفرق، بات المعنى في أكمل وضوح. ولذا عندما يعلّم غريغوريوس أنَّنا نعي دعوتنا ولكنَّنا لسنا متأكّدين من اختيارنا، فهو على خطأ مبين ومحفوف بالخطر الجسيم. ومن منطلق هذا المعتقد يحثّ جميع الناس على الخوف والرعدة، بناءً على هذا السبب: إنَّه وإن كُنَّا ربّما نعلم ماذا نحن اليوم، فلا نعلم ماذا سوف نكون فيما بعد.[٩] ولكنَّه في هذا السياق نفسه يعلن كيف تعثّر بهذا الحجر. لأنَّه إذ رَهَنَ الاختيار باستحقاق الأعمال، فقد أعطى وفرةً من الأسباب التي تقود العقل البشريّ إلى الاغتمام؛ وبهذا لم يُعِنهم، لأنَّه لم يحوّلهم من الانشغال بذواتهم إلى الثّقة في إحسان الله.

من هنا يجد المؤمنون مذاقًا ممّا شرعنا في الحديث عنه في البداية: ألا وهو أنَّ التعيين السابق،

٨ انظر أعلاه: الفقرة ٧.

٩ انظر: Gregory the Great, *Homilies on the Gospels* II, hom. xxxviii. 14 (MPL 76. 1290).

إذا فُهِمَ على النحو الصحيح، لا تنجم عنه زعزعة الإيمان بل بالأحرى أرسخ تأكيد. ومع هذا، لا أنكر أنَّ الروح يُكيِّف أحيانًا الكلمة المنطوق بها بحسب مقياس فهمنا – مثلاً عندما يقول: "في مَجْلِسِ شَعْبِي لاَ يَكُونُونَ، وَفِي كِتَابِ بَيْتِ إِسْرَائِيلَ لاَ يُكْتَبُونَ" [حز ١٣:٩]. كما لو كان الله شارعًا في كتابه الذين يحسبهم بين شعبه في سفر الحياة، على الرغم من أنّنا نعلم – كما يشهد المسيح [لو ١٠:٢٠] – أنَّ أسماء أبناء الله قد كُتبت في سفر الحياة منذ البدء [في ٤:٣]. ولكن تلك الكلمات إنَّما تعبّر ببساطة عن إبعاد من تصدّروا زمرة المختارين ظاهريًّا، كما قال عنهم صاحب المزمور: "لِيُمْحَوْا مِنْ سِفْرِ الأَحْيَاءِ، وَمَعَ الصِّدِّيقِينَ لاَ يُكْتَبُوا" [مز ٦٩:٢٨؛ قارن الرؤيا ٣:٥].

١٠. المختارون قبل دعوتهم. ليس ثمّة "بذرة للاختيار"

يُضَمّ المختارون إلى قطيع المسيح من خلال دعوة وليس مباشرةً وقت الميلاد، ولا كلّهم في الوقت نفسه، بل بحسب ما يَسُرُّ الله أن يُضفي عليهم نعمته. ولكنَّهم قبل أن يُجمَعوا إلى ذلك الراعي العظيم، يطوفون متناثرين في تيه البريّة الذي يجول فيه جميع الناس؛ كما لا يتميّزون عن الآخرين بسوى كونهم مظلَّلين برحمة الله الخاصة التي تحميهم من الاندفاع المتهوّر إلى دمار الموت النهائي. إنَّك إنْ نظرتَ إليهم، ستتعرّف إلى ملامح نسل آدم التي تتميّز بفساد عامة الناس. أمّا كونهم لا يطيشون إلى ذروة الشر المستميت، فلا يُعزى ذلك إلى برٍّ فطريّ فيهم، بل لأنَّ عيْنَ الله عليهم تؤمِّنهم ويدَه ممتدّةٌ لمعونتهم!

أماّ من يتصوّرون أنَّ بذرةً للاختيار قد غُرست فيهم من لحظة ميلادهم ذاتها، وأنَّهم بقوّتها ظلّوا دائمًا ميّالين نحو التقوى ومخافة الله، فلن يجدوا لتصوّرهم دعمًا في سُلطة الكتاب، كما بُرهِن على عكس ذلك أيضًا بواقع الاختبار. مثل هؤلاء يسردون بعض الأمثلة القليلة، يحاولون بها أن يثبتوا أنَّ المختارين لم يكونوا غرباء عن الدين حتى قبل استنارتهم: لقد عاش بولس حياةً لا يشوبها لومٌ كفرّيسيٍّ [في ٣: ٥–٦]؛ وكان كرنيليوس بصلواته وحسناته مقبولاً لدى الله [اع ١٠:٢]، وهلمّ جرًّا. أمّا عن بولس فإنَّنا نسلّم لهم بوجهة نظرهم؛ وفي حالة كرنيليوس نقول بأنَّهم مخطئون. فقد يبدو أنَّه كان قبلاً مستنيرًا ومجدّدًا، بحيث لم يعوزه شيء سوى رؤيا واضحة للإنجيل. ولكن ماذا يعتصرون من فائدة بسرد هذه الأمثلة القليلة؟ أأنَّ كلّ المختارين موشّحون بروح التقوى؟ ليس أكثر ممّا إذا كان أحدهم – بالإشارة إلى استقامة أرستيدس وسقراط وزينوقراط وسقيبيون الروماني [الملقَّب بالأفريقي] وكيوريوس وكاميللوس وغيرهم[١٠] – يستنبط أنَّ كلّ الذين

١٠ انظر أعلاه: الكتاب الثاني، الفصل الثالث، الفقرة ٤.

يسلكون في ظلمات الوثنيّة كانوا طلاّبًا غيارى للقداسة والطهارة. حقًّا، يتنصّل الكتاب منهم صراحةً في أكثر من مكان. إنَّ حالة ما قبل التجديد، كما يصفها بولس في رسالته إلى كنيسة أفسس، لا تحتوي أيّ إشارة لهذه البذرة. يقول: "وَأَنْتُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا بِالذُّنُوبِ وَالْخَطَايَا، الَّتِي سَلَكْتُمْ فِيهَا قَبْلاً حَسَبَ دَهْرِ هذَا الْعَالَمِ، حَسَبَ رَئِيسِ سُلْطَانِ الْهَوَاءِ، الرُّوحِ الَّذِي يَعْمَلُ الآنَ فِي أَبْنَاءِ الْمَعْصِيَةِ، الَّذِينَ نَحْنُ أَيْضًا جَمِيعًا تَصَرَّفْنَا قَبْلاً بَيْنَهُمْ فِي شَهَوَاتِ جَسَدِنَا، عَامِلِينَ مَشِيئَاتِ الْجَسَدِ وَالأَفْكَارِ، وَكُنَّا بِالطَّبِيعَةِ أَبْنَاءَ الْغَضَبِ كَالْبَاقِينَ أَيْضًا" [اف ٢: ١–٣]. وأيضًا: "اذْكُرُوا... أَنَّكُمْ كُنْتُمْ فِي ذلِكَ الْوَقْتِ بِدُونِ مَسِيحٍ... لاَ رَجَاءَ لَكُمْ، وَبِلاَ إِلهٍ فِي الْعَالَمِ [بدون الله في العالم]" [اف ٢: ١١–١٢]. وكذلك: "كُنْتُمْ قَبْلاً ظُلْمَةً، وَأَمَّا الآنَ فَنُورٌ فِي الرَّبِّ. اسْلُكُوا كَأَوْلاَدِ نُورٍ" [اف ٥: ٨].

ولكنّهم قد يرغبون في أن يُعزَى ذلك إلى الجهل بالإله الحقيقيّ الذي يظلّ فيه المختارون قبل دعوتهم، كما لا ينكرون. أمّا هذا فيُمسي افتراءً وقحًا حيث يعظهم [بولس] بأن يطرحوا عنهم الكذب [اف ٤: ٢٥]، والسرقة [اف ٤: ٢٨]. بل بمَ يجيبون على نصوصٍ أخرى؟ مثل ما ورد في رسالته إلى الكورنثيين، حيث بعد أن يعلن أنّ "لاَ زُنَاةٌ وَلاَ عَبَدَةُ أَوْثَانٍ وَلاَ فَاسِقُونَ وَلاَ مَأْبُونُونَ وَلاَ مُضَاجِعُو ذُكُورٍ، وَلاَ سَارِقُونَ وَلاَ طَمَّاعُونَ... يَرِثُونَ مَلَكُوتَ اللهِ" [١كو ٦: ٩–١٠]، يضيف تَوًّا أنّهم كانوا مذنبين بهذه التعديات قبل أن عرفوا المسيح. أمّا الآن فقد اغتسلوا، بل تقدّسوا، بل تبرّروا بدم الرب يسوع وبالروح [١ كو ٦: ١١] وكذا في نصٍّ آخر في رسالته إلى أهل رومية إذ يقول: "لأَنَّهُ كَمَا قَدَّمْتُمْ أَعْضَاءَكُمْ عَبِيدًا لِلنَّجَاسَةِ وَالإِثْمِ لِلإِثْمِ، هكَذَا الآنَ قَدِّمُوا أَعْضَاءَكُمْ عَبِيدًا لِلْبِرِّ لِلْقَدَاسَةِ" [٦: ١٩]؛ "فَأَيُّ ثَمَرٍ كَانَ لَكُمْ حِينَئِذٍ مِنَ الأُمُورِ الَّتِي تَسْتَحُونَ بِهَا الآنَ؟" [٦: ٢١].

١١. ليس نُمُوًّا من بذرة بل خلاصٌ إلهيٌّ

إذًا أيّ بذرة اختيارٍ، أسألكم، نبتت في أولئك، وقد كانوا طوال حياتهم منغمسين بسبلٍ شتّى في رجس الشرور، بل متمرّغين في أبغض أنواع الخطايا وأنجسها؟ إن كان بولس قد قصد أن يتكلّم [قارن ١كو ٦: ٩–١١] مثلهم، كان عليه أن يبيّن كم كانوا مدينين لإحسان الله الذي قد نجوا به من السقوط في مثل تلك النجاسات. وكذا وجب على بطرس أيضًا، أن يحثّ أتباعه على الشكر من أجل بذرة الاختيار الأزليّة. ولكنّه على العكس ينتهرهم إذ كفى زمان ماضيهم لإشباع الشهوات الأمميّة [١ بط ٤: ٣]. وماذا لو ذكرنا بعض الأمثلة؟ ماذا كانت بذرة البرّ في راحاب العاهرة [يش ٢: ١] قبل أن آمنت؟ أو في منسّى عندما تلطّخت أورشليم بدماء الأنبياء بل غرقت

فيها [٢مل ٢١: ١٦]؟ أو في اللص الذي لم يفكّر في التوبة إلاّ عند نَفَسِه الأخير [لو ٢٣: ٤٢]؟ أبْعِدوا عنّا إذًا تلك المجادلات الواهية التي يختلقها ناقصو العقول لذواتهم بعيدًا عن تعاليم الكتاب! ولنتذكّر نحن ما يحتويه السّفر المقدّس: "كُلُّنَا كَغَنَمٍ ضَلَلْنَا. مِلْنَا كُلُّ وَاحِدٍ إِلَى طَرِيقِهِ" [اش ٥٣: ٦]، أي إلى الهلاك. ولكنْ مَن كان الله قد قصد فاختطفهم من هوّة الهلاك هذه فهو يُرجئهم إلى حينه هو؛ إنَّه يحفظهم من السقوط فقط في تجديفٍ لا يُغتفر.

(كيف يتعامل الله مع المرفوضين من النعمة، ١٢–١٧)

١٢. تنفيذ عدالة الله نحو الأشرار

مثما يتمّم الله خلاصه بفعل دعوته للذين سبق فعيّنهم بحسب قصده الأزليّ، كذا أيضًا ينفّذ أحكامه على الأشرار وبذا يتمّم قصده بهم. ماذا إذًا عن أولئك الذين خلقهم للعار في حياتهم وللهلاك في مماتهم، ليكونوا أداةً لغضبه وعبرةً لصرامته؟ لكي يأتوا إلى نهايتهم، يحرمهم تارةً القدرة على سماع كلمته، وتارةً أخرى يُعميهم بل يُذهلهم بالوعظ بها. وحيث إنّ هنالك العديد من الأمثلة الدّالة على الأثر الأول، نكتفي بذكر أحدها فقط نختاره لبيانه الأوضح والأبرز بينها. لقد انقضى نحو أربعة آلاف سنة قبل مجيء المسيح وحُجبت في خلالها أعين الأمم عن نور تعليمه عن الخلاص. إن قال أحدٌ بأنَّه لم يسمح لهم بأن يشاركوا في تلك النعمة العظيمة بسبب عدم استحقاقهم، فإنَّ ذريّتهم لن تكون أحقّ بمثقال ذرّة. كان ملاخي – فوق ما عرف عبر خبرة الحياة – شاهدًا مؤثّرًا في هذا المجال: لأنَّه فيما كشف عن أفعال شرورهم وتجديفهم المشين، كرز بمجيء فادٍ عتيد [ملا ٤: ١ وما يتبع]. فلماذا يُعطى [هذا المخلّص] للأخيرين مفضّلاً إيّاهم على الأوّلين؟ إنَّ من يبحث هنا عن علّةٍ أعمق من قصد الله الخفيّ الذي لا يُستقصى، فلسوف يعذّب ذاته عبثًا ومن غير طائل. كما يلزم ألاّ نخشى من أنَّ أحد تلامذة پورفيرس[١١] (Porphyry) قد يتهكّم بلا حساب أو عقاب على عدالة الله، فيما نظلّ نحن صامتين عن أن نُعطي جوابًا للدفاع عنها. لأنَّه عندما نؤكّد أنَّ أحدًا لا يهلك من دون استحقاق، وأنَّ بعضًا يُعتَقون من الهلاك بفضل لطف الله وإحسانه المجّانيّ، فإنّنا قلنا ما يكفي لإظهار مجده بدون أدنى مواربة أو مراوغة.

إنَّ القاضي الأعظم، إذ يترك في ظلام عمائهم مَن سبق فأدانهم وحرمهم من شركة نوره يفسح المجال لتعيينه السابق. ثمّة في كلّ يومٍ عدّة براهين، وكذا في السجّل المقدَّس، على حرمان

١١ فيسلوف، تلميذ أفلوطين، كتب حوالى سنة ٢٧٠م مقالًا في "الردّ على المسيحيين".

المتروكين في عماهم عن شركة النور. لأنَّه إن كانت عظة بعينها تُلقى على مسامع – قلْ – مائة شخصٍ، يتقبّلها باستعدادٍ عشرون بطاعة الإيمان، فيما يستهتر بها الباقون، أو يضحكون منها، أو يسخرون بها، أو يَعافونها؛ وإن أجاب أحدهم بالقول إنَّ هذا التنوّع من ردود فعل الرافضين ينشأ من فسادهم وتعمّدهم الشرّ، فلن يرضيني مثل هذا الجواب؛ لأنَّ طبيعة المجموعة الأولى كانت لتبقى على العناد ذاته لولا إحسان الله الذي بفضله قُوِّم اعوجاجهم. لذا لم يكن لنا ملاذٌ من الحيرة ما لم يطرق أذهاننا سؤال بولس: "من يميّزك؟" الذي قصد به أن يُعلّمنا أنّ البعض لا يتميّزون عن سواهم بفضل فضيلة مناقبهم، بل بمقتضى نعمة الله وحدها.

١٣. الوعظ بالكلمة نفسه يمكنه أن يفضي إلى قساوة القلب

لماذا إذًا يجزل نعمته على هؤلاء فيما يعبر عن الآخرين؟ يعطي لوقا السبب بخصوص الأولين، يقول لأنَّهم "كَانُوا مُعَيَّنِينَ لِلْحَيَاةِ الأَبَدِيَّةِ" [اع ١٣:٤٨]. وماذا لنا أن نفكّر عن الآخِرين سوى أنَّهم "آنِيَةَ غَضَبٍ مُهَيَّأَةً لِلْهَلاَكِ" [رو ٩: ٢١-٢٢]؟ لذلك، دعونا لا نستَحِ أن نقول مع أوغسطينس: "يستطيع الله أن يحوّل إرادة الأشرار إلى خير لأنَّه قدير. فمن الواضح أنَّه قادر. لماذا إذًا لا يفعل؟ لأنَّه يشاء غير ذلك. ولِمَ يشاء غير ذلك فيظلُّ شأنه."[١٢] أمَّا نحن فينبغي أن لا نكون أحكم ممّا يليق بنا أن نكون. وهذا أوفق جدًّا من أن نقول بمواربة مع يوحنا فم الذهب: إنّ من يشاء ويمدّ يده يجذبه الله إلى ذاته.[١٣] ففي هذه الحالة الأخيرة يكون القرار كليًّا مع الإنسان، خارجًا تمامًا من حُكم الله. في الحقّ أنَّ القرار لا ينشأ عن باعثٍ في ذات الإنسان، ولذا فإنّه حتى المتّقون وخائفو الله يظلّون في حاجة إلى حفز الروح القدس. فمثلاً ليديا، بائعة الأُرجوان، خافت الله ومع ذلك كان قلبها محتاجًا إلى أن ينفتح لسماع تعليم بولس [اع ١٦:١٤]، وللاستفادة منه. لم يُقل هذا عن امرأةٍ واحدة فقط، بل ليعلّمنا أنَّ تعمّق كلّ شخص في التقوى هو العمل الخفيّ الذي يُجريه الروح.

أنْ يرسل الرب كلمته إلى كثيرين ممّن يقصد أن يزداد عماؤهم أمرٌ لا يقبل المُساءلة. فلماذا يُسبِّب كثرة من المطالب تُوجَّه إلى فرعون؟ هل لأنَّه كان يأمل أن يليِّن قلبه بالبعثات المتكرّرة؟ كلاَّ، فقبل أن بدأ، كان قد عرف النتيجة وتوقّعها. قال الرب لموسى: "اذهب" [خر ٤:١٩] "وأعلِن مشيئتي لفرعون؛ 'ولكنّي أشدّد قلبه' حتى لا يطيع" [خر ٤:٢١، قارن الترجمة اللاتينيّة

١٢ انظر: Augustine, *On Genesis in the Literal Sense* XI. x. 13 (MPL 34. 434).

١٣ انظر: Chrysostom, *De ferendis reprehensionibus et de mutatione nominum,* hom. iii. 6 (MPG 51. 143).

"الڤولجاتا"]. وهذا عندما أقام حزقيال، أنذره بأنَّه مُرسِلٌ إيّاه إلى أُمَّة عنيدة ومتمرّدة [حز ٢:٣] حتى لا ييأس إن وَجَدَ نفسه يغنّي لشعبٍ أصمّ [حز ١٢:٢]. وكذا ينبّه إرميا إلى أنَّه جاعل كلامه في فمه نارًا، لكي يقلع ويهدم ويُهلك وينقض ويشتّت الشعب كالجُذامة [ار ١:١٠؛ قارن ٥:١٤]. وتذهب نبوّة إشعياء إلى أبعد من ذلك إذ يرسله الرب هكذا: "اذْهَبْ وَقُلْ لِهذَا الشَّعْبِ: اسْمَعُوا سَمْعًا وَلاَ تَفْهَمُوا، وَأَبْصِرُوا إِبْصَارًا وَلاَ تَعْرِفُوا. غَلِّظْ قَلْبَ هذَا الشَّعْبِ وَثَقِّلْ أُذُنَيْهِ وَاطْمُسْ عَيْنَيْهِ، لئلاَّ يُبْصِرَ بِعَيْنَيْهِ وَيَسْمَعَ بِأُذُنَيْهِ وَيَفْهَمَ بِقَلْبِهِ، وَيَرْجعَ فَيُشْفَى" [اش ٦: ٩–١٠؛ قارن مت ١٣: ١٤–١٥؛ مر ٤:١٢؛ لو ٨:١٠؛ يو ١٢:٤٠؛ اع ٢٨: ٢٦–٢٧؛ رو ١١:٨]. لاحظ أنَّه يصوّب صوته نحوهم لكنْ لكي يصبحوا أكثر صَمَمًا؛ يضيء نورًا لكي يزداد عماؤهم؛ يوجّه تعليمًا لكنْ ليتكاثف غباؤهم؛ يعطيهم دواءً لكن لكي يقاوموا الشفاء. ويوحنا إذ يطبّق هذه النبوّة، يقول إنَّ اليهود لم يقدروا أن يصدّقوا تعليم المسيح [يو ١٢:٣٩] لأنَّ هذه اللعنة خيّمت فوقهم.

لا نستطيع أن ننكر أنَّ الله يرسل تعليمه مغلّفًا بالأحاجي، لمن يشاء لهم ألاّ يستضيئوا به حتى لا ينتفعوا به اللّهمّ إلاّ ليزدادوا حماقة. يشهد المسيح بأنَّ السبب الذي لأجله يشرح لرسله على انفراد الأمثال التي تكلّم بها للجموع، هو أنَّهم "قَدْ أُعْطِيَ لَكُمْ أَنْ تَعْرِفُوا أَسْرَارَ مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ، وَأَمَّا لأُولَئِكَ [للعامّة] فَلَمْ يُعْطَ" [مت ١٣:١١]. قد تسأل: ماذا يعني الرب بتعليم أولئك بما يقصد ألاّ يفهموه؟ تأمّلْ على من يقع الخطأ، وكُفَّ عن السؤال. لأنَّه مهما كانت درجة غموض الكلمة، فعلى الرغم من ذلك، ثمّة ما يكفي من النور لتبكيت ضمير الأشرار.

١٤. سببُ غِلْظة القلب

بقي لنا الآن أن نرى لماذا يفعل الرب ما يفعله علانيّة. إنْ قيل إنَّه يحدث هكذا لأنَّ البشر يستحقّونه بسبب عقوقهم وشرّهم وعدم شكرانهم، بات هذا قولاً صحيحًا وحسنًا. ولكنْ لأنَّ سبب هذا الانحراف اللامنطقيّ ليس واضحًا بعد – [أي] لماذا يستمرّ هؤلاء الذين ينحرفون عن الطاعة في عنادهم – وجب علينا في سبيل استقصاء هذا الأمر أن نلفتَ النظر إلى تلك الغاية التي أشار إليها بولس نقلاً عن موسى [خر ٩:١٦]، وهي: "إنَّه لهذا عيْنِه أقامهم الرب منذ البدء لكي يُخبَر باسمه في كلِّ الأرض" [رو ٩:١٧]. كون الأشرار يستمرّون في عصيانهم كلمة الله، على الرغم من المناداة بها لهم، فذلك مردّه عن حقّ إلى عنادهم وفسوق قلوبهم، نَعَم، ولكن يُضاف إلى ذلك في الوقت عينه أنَّهم خُصِّصُوا لهذا الفسوق، لأنَّهم أقيموا بواسطة دينونة الله العادلة

وحكمته التي لا تُستقصى لإظهار مجده في إدانتهم. وعلى مثال ذلك، لمّا رُوي عن بني عالي أنّهم لم يعيروا الإرشاد الصحيح التفاتًا "لأَنَّ الرَّبَّ شَاءَ أَنْ يُمِيتَهُمْ" [١ صم ٢:٢٥]، لا يُنكر أنَّ عنادهم كان ناشئًا من شرّهم؛ ولكن يلاحَظ أيضًا لماذا تُركوا في عنادهم فيما كان الله قادرًا أن يليّن قلوبهم؛ لأنَّ قضاءه الثابت وغير القابل للتغيير كان قد عيّنهم للهلاك مرّة وإلى الأبد. ويؤيّد يوحنا هذه النقطة ذاتها بقوله: "وَمَعَ أَنَّهُ كَانَ قَدْ صَنَعَ أَمَامَهُمْ آيَاتٍ هذَا عَدَدُهَا، لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ، لِيَتِمَّ قَوْلُ إِشَعْيَاءَ النَّبِيِّ... "يَا رَبُّ، مَنْ صَدَّقَ خَبَرَنَا؟"" [يو ١٢: ٣٧–٣٨؛ اش ٥٣:١]. ومع أنَّه لا يُعفي المعاند من اللوم فإنَّه يكتفي بهذا السبب، أنْ لا طعم لنعمة الله لدى الإنسان إلى أن يمنحها الروح القدس سَواغ مذاقها.

والمسيح، باقتباسه قول إشعياء "وَيَكُونُ الْجَمِيعُ مُتَعَلِّمِينَ مِنَ اللهِ" [يو ٦:٤٥؛ اش ٥٤:١٣] يعني فقط أنَّ اليهود مرفوضون ومغتربون عن الكنيسة لأنَّهم غير قابلين للتعليم. ولا يدلي بسببٍ آخر لرفضهم سوى أنَّ وعد الله لا يخصّهم. يؤيّد ذلك قول بولس: "بِالْمَسِيحِ... لِلْيَهُودِ عَثْرَةً، وَلِلْيُونَانِيِّينَ جَهَالَةً! وَأَمَّا لِلْمَدْعُوِّينَ... قُوَّةِ اللهِ وَحِكْمَةِ اللهِ" [١كو ١: ٢٣–٢٤]. لأنَّه عندما ذكر ما يحدث عادةً عندما يُنَادى بالإنجيل – ألا وهو أنَّه يثير غضب البعض، ويرفضه البعض بازدراء – يقول إنَّ "المدعوّين" وحدهم هم من يثمّنون قيمته العالية [قارن ١كو ١: ٢٢ و٢٤]. قبل قليل دعاهم "المؤمنين" [أنظر ١كو ١:٢١]، ولكنَّه لم يشأ أن يحرِم نعمة الله – التي تسبق الإيمان – مكانها المستَحقّ، بل أضاف، على سبيل التصحيح، تلك الجملة التي تؤكّد أنَّ من آمنوا بالإنجيل بات لزامًا عليهم أن يعْزوا فضل إيمانهم إلى الدعوة الإلهيّة. وهكذا يعلّم عقبًا على ذلك أنَّهم "مختارون" من الله [١كو ١: ٢٧–٢٨].

عندما يسمع عديمو التقوى هذه الأمور يشتكون بأنَّ الله يُسيء معاملة خَلقه التعيس، مطلِقًا العِنان لقوّته المطلقة في لهوٍ عابثٍ وحشيّ. أمّا نحن الذين نعلم أنَّ جميع الناس مسؤولون أمام عرش دينونة الله وأنَّهم محاسبون على تُهَمٍ عديدة، حيث إذا وَوُجِّهوا بألفٍ منها لا يمكنهم أن يدافعوا عن إحداها – فإنّا نقرّ بأنّ الأشرار لا يُقاسون شيئًا خارجًا عن قضاء الله المطلق البرّ. وعلى الرغم من أنّنا لا نُدرك بوضوحٍ علّة ذلك، دعونا ألاَّ نأبى الاعتراف ببعض الجهل من حيث تسمو حكمةُ الله إلى أعلى مراتبها.

١٥. نصوص تبدو وكأنَّها تُثبت عكس العقيدة المبيَّنة: (أ) حزقيال ٣٣: ١١

أمّا معارضونا فقد اعتادوا أن يقتبسوا نصوصًا كتابيّة يبدو فيها أنَّ الله ينكر أنَّ الأشرار يهلكون بموجب قضائه، عدا أنَّهم يجلبون الموت على أنفسهم من جراء تمرّدهم الصاخب. لذا دعونا نشرح هذه النصوص ونبرهن على أنَّها لا تتعارض مع الاعتقاد السالف ذكره.

يُطرح نصُّ حزقيال القائل بأنَّ الله لا يُسَرُّ "بِمَوْتِ الشِّرِّيرِ، بَلْ بِأَنْ يَرْجعَ الشِّرِّيرُ عَنْ طَرِيقِهِ وَيَحْيَا" [حز ٣٣: ١١]. إن كان الله يُسرّ بأن يمنح هذا للجنس البشريّ بأكمله، فلماذا لا يحثّ على التوبة الكثيرين ممّن هم أكثر قابليّة للطاعة من أولئك الذين تتقسّى قلوبهم أكثر فأكثر إزاء دعواته اليوميّة لهم؟ فبحسب شهادة المسيح، لو أنَّ كرازة الإنجيل والآيات حدثت بين شعب نينوى [مت ١٢: ٤١] وأهل سدوم، لوجدت قبولاً أكثر ممّا لاقته في اليهوديَّة [مت ١١: ٢٣]. لو شاء الله أنَّ الجميع يَخلُصون، فلِمَ لم يفتح باب التوبة للأشقياء الذين على أكثر استعداد أن يتقبّلوا النعمة؟ من ثم يمكننا أن نرى أنّ هذا النص يُلتوى بعنفٍ إن تعارضت مشيئة الله التي يشير إليها النبيّ [حزقيال] مع قصده الأزليّ الذي ميّز به المختارين من المرفوضين. أمّا إذا كُنّا نطلب جوهر المعنى الحقيقيّ لنصّ النبيّ، فهو إعطاءٌ للنادمين فقط رجاءَ المغفرة؛ ومغزاه هو أنَّ الله مستعدٌّ بدون أيّ شكّ أن يصفحَ للخاطئ حالما يتوب. ومن ثمّ، لمّا كان الله يريد توبة الخاطئ فهو لا يشاء موته. ولكن الاختبار يعلّمنا أنَّ الله يشاء توبة من يدعوهم إلى ذاته، بحيث إنّه لا يمسّ قلوب الجميع. وهذا لا يبرِّر القول بأنَّه يتصرّف بالمخادعة، لأنَّه على الرغم من أنَّ دعوته الخارجيّة وحدها باتت تترك من يسمعونها ولا يُطيعون بلا عذر، فهي بحقٍّ تُعتبر برهانًا على نعمة الله التي يُصالح الناس بها مع نفسه. دعونا إذًا نعتبر تعليم النبيّ بأنَّ موت الخاطئ لا يُسِرُّ الله، يُقصدُ به طمأنة المؤمنين إلى أنَّ الله مستعدٌّ أن يَغفُرَ لهم حالما تلمسهم التوبة؛ أمّا بالنسبة إلى الأشرار فيهدف إلى جعلهم يشعرون بأنَّ تعدّيهم يُضاعَف لأنَّهم لا يستجيبون للطف الله وإحسانه، ولهذا فإنَّ رحمة الله سوف تمتدّ دائمًا لمقابلة التوبة، ولكنَّ جميع الأنبياء، وجميع الرسل، وكذا حزقيال نفسه أيضًا، يعلّمون بوضوح لمن تُوهب التوبة.

١٦. (ب) ١ تيموثاوس ٢: ٣-٤، والنصوص المشابهة

ثانيًا: يقتبسون نصًّا من بولس يقول فيه إنَّ الله "يُرِيدُ أَنَّ جَمِيعَ النَّاسِ يَخْلُصُونَ" [١تي ٢: ٤]. مع أنَّ هذا مغاير للسبب المذكور أعلاه، فإنَّ له جانبًا مماثلاً له. أُجيبُ، أوّلاً، بأنَّ السياق يوضح

الكيفيّة التي يريد الله بها ذلك. فإنَّ بولس يربط المَعْنَيين معًا: أنَّ الله يريدهم أن يَخلُصوا، وأن يُقبلوا إلى معرفة الحقّ. إذا أرادوا القول بأنَّ هذا قد عيّنَه قصد الله الأزليّ لكي يتقبّلوا عقيدة الخلاص، فماذا يعني قول موسى: "لأنَّه أيّ شعبٍ هكذا هو عظيم بحيث يقترب الله منه كما يقترب منكم؟" [تث ٤:٧]. كيف حدث أنَّ الله حَرَمَ شعوبًا كثيرة نور إنجيله، فيما تمتّع به آخرون؟ كيف حدث أنَّ القبول النقيّ لتعليم التقوى لم يأتِ للبعض، فيما كاد آخرون يتذوّقون بعض عناصره الأساسيّة الباهتة؟ من هذا يمكن استشفاف اتّجاه منطق بولس. لقد طلب من تيموثاوس أن تُقام صلوات جادة في الكنيسة لأجل الملوك وجميع من هُمْ في منصب [١تي ٢: ١–٢]. ولكن لمّا بدا سخيفًا أن تُسكب لله صلوات لأجل طبقة من الناس يكاد يكون ميؤوسًا منها (ليسوا جميعهم غرباء عن جسد المسيح فقط، بل مصمّمون على القضاء على ملكوته بكلّ ما كان لهم من قدرة)، يُضيف: "لأَنَّ هذَا حَسَنٌ وَمَقْبُولٌ لَدَى مُخَلِّصِنَا اللهِ، الَّذِي يُرِيدُ أَنَّ جَمِيعَ النَّاسِ يَخْلُصُونَ" [١تي ٢: ٣–٤]. لا شك في أنَّ بولس يعني فقط أنَّ الله لم يغلق طريق الخلاص أمام أيّ جماعةٍ من الناس؛ بل بالحري إنَّه لا يريد أن يَقْبَلَ أحدًا من دونها.

أمّا النصوص الأخرى فلا تكشف عمّا عيّنه الله في حُكمه الخفيّ لجميع الناس، ولكنَّها تُعلن أنَّ ثمّة مغفرة سهلة المنال لجميع الخطاة بشرط أن يرجعوا فيطلبوها. فإن كان مُناوِئونا يصرّون على التمسّك بالنص القائل إنَّ الله يريد أن يرحم الجميع [قارن رو ١١:٣٢]، فإنَّني أردّ على سبيل الاعتراض ما ورد في موضوع آخر: "إِنَّ إِلهَنَا فِي السَّمَاءِ. كُلَّمَا شَاءَ صَنَعَ" [مز ١١٥:٣]. وهكذا إذًا تُشرح هذه الكلمة بحيث تتّفق مع الأخرى: "أَتَرَاءَفُ، وَأَرْحَمُ مَنْ أَرْحَمُ" [خر ٣٣:١٩]. فمن يختار الذين تقيّد بأن يرحمهم لا يُنعم برحمته على الجميع. أمّا لأنَّه يتّضح أنَّه يُبدي هنا اهتمامه بفئاتٍ معيّنة من الناس، وليس بالناس كأفراد، فلا داعيَ للاستمرار في هذا السجال! على أنَّه ينبغي في الوقت ذاته أن نلاحظَ أنَّ بولس لا يشير إلى ما يفعله الله في كلّ زمانٍ وفي كلّ مكانٍ ومع كلّ الناس، بل يحفظ حرّيته ليجعل حتى الملوك والحكّام شركاءَ في التعليم السماويّ، مع أنَّهم بسبب عمائهم يتحتّم أن يثوروا عليه.

ولكن يظهر أنَّهم يثيرون اعتراضًا أقوى على أساس نصٍّ آخر من رسالة بطرس وهو أنَّ الله "لاَ يَشَاءُ أَنْ يَهْلِكَ أُنَاسٌ، بَلْ أَنْ يُقْبِلَ الْجَمِيعُ إلى التَّوْبَةِ" [٢بط ٣:٩]. لكنّ حلّ هذه الصعوبة يكمن في النصف الثاني من الجملة، لأنَّ مشيئة القبول للتوبة يمكن فهمها في الإطار العام فقط للمعنى المقبول به. إنَّ التجديد في يد الله: فعندما يَعِدُ بأن يعطي قلائل معيّنين قلبًا من لحم فيما يترك الباقين بقلبٍ من حجر [حز ٣٦:٢٦]، ليُسأل هل كان يريد توبة الجميع. من المؤكّد والصحيح أنَّه ما لم

يكن الله مستعدًّا أن يتقبّل مَن يلتمسون رحمته، باتت هذه المقولة في غير محلّها: "ارْجِعُوا إِلَيَّ... فَأَرْجِعَ إِلَيْكُمْ" [زك ١:٣]. ولكنّي أقول بإصرارٍ إنَّه لا يقرُبُ اللهَ بشرٌ فانٍ ما لم يكن الله منتظرًا إيّاه. ولو كانت التوبة متوقّفة على خيار الإنسان، لم يكن بولس ليقول "عَسَى أَنْ يُعْطِيَهُمُ اللهُ تَوْبَةً" [٢تي ٢:٢٥]. حقًّا، ما لم يكن الله الذي يحثّ الجميع على التوبة بصوته هو نفسه الذي قد جذب المختارين لذاته بقدرة روحه الخفيّة، ما كان إرميا قال: "توِّبني فأتوب... لأنَّني رجعت بعد أن توّبتني" [ار ٣١: ١٨-١٩، انظر الترجمة اللاتينيَّة -"الڤولجاتا"].

١٧. الردّ على اعتراضات أخرى

قد تقول: لكن إن كان كذلك، فلن يبقى الكثير ممّا يدعو للإيمان بمواعيد الإنجيل،لأنَّها حين تشهد لإرادة الله تجزم بأنَّه يشاء بما يناقض قضاءه المنيع. ليس كذلك على الإطلاق. فمهما كان لمواعيد الخلاص من شموليّة، فهي لا تتناقض من أيّ وجهٍ مع التعيين السابق للهالكين، بشرط أنَّهم يلتفتون لفاعليّتها. لأنَّنا عندما نتقبّل وعود الإيمان نَعْلم عندئذٍ، وعندئذٍ فقط، أنَّها تبدأ عملها الفعّال فينا. على العكس، عندما تنطفئ شرارة الإيمان يتلاشى الموعد في الوقت عينه. وإن كانت هذه طبيعتَها [أي طبيعة المشيئة والمواعيد]، دعونا نرَ إذًا هل كان يتناقض أحدها مع الآخر. قيل إنَّ الله عيّن منذ الأزل من يشاء أن يقبلهم في محبّته، وكذا من يشاء أن ينفث عليهم غضبه. وعلى الرغم من ذلك يعلن عن الخلاص لجميع الناس بدون تحيّز. أمّا أنا فأؤكّد بإيراد الدليل أنَّ هاتَين المقولتَين تتّفقان معًا تمام الاتّفاق. لأنّ الله يقصد، بوعدٍ كهذا، أنَّه يبسط رحمته للجميع، بشرط أن يسعوا إليها ويلتمسوها فقط. ولكن مَنْ أنارهم فقط يفعلون ذلك؛ وأنَّه هو يُنير من قد عيّنهم للخلاص. وهؤلاء الأخيرون يمتلكون حقيقة الوعود الأكيدة غير المنقوصة، وهكذا لا يمكن لأحدٍ أن يقول إنَّ هنالك تناقضًا بين الاختيار الإلهيّ الأزليّ وشهادة نعمته التي يقدّمها للمؤمنين.

لكن لماذا يقول "الجميع"؟ الجواب: لكي تستكنّ ضمائر الأتقياء عندما يدركون أنْ لا تمييز بين الخطاة في حال وجود الإيمان. ومن جانبٍ آخر، لا يستطيع الأشرار أن يدّعوا أن ليس لهم ملجأ يعجّلون باللوذ به من عبوديّة الخطيئة، فيما هم بسبب جحودهم يرفضونه عندما يقدّم لهم. لذلك، لما كانت رحمة الله مقدَّمة لكلا الصنفَين من الناس من خلال بشارة الإنجيل، فهو الإيمان - أي إنارة الله - الذي يميّز الأتقياء عن الأشرار بحيث يشعر السابقون بفاعليّة الإنجيل فيما لا يستفيد اللاحقون من عمله. والاستنارة ذاتها أيضًا ترتبط بقاعدة الاختيار الإلهيّ الأزليّ.

أمّا مرثاة المسيح التي يقتبسونها – "يا أورشليم، يا أورشليم... كم مرّة أردت أن أجمع أولادك... ولم تريدوا" [مت ٢٣:٣٧] – فلا تدعم اعتراضهم. إنّي أقرّ بأنَّ المسيح لا يتكلّم [هنا] بصفته كإنسانٍ فقط، بل يوبّخهم أيضًا لرفضهم نعمته عبر جميع الأجيال.

ولكن يلزم أن نعرّف مشيئة الله التي نناقشها الآن. من الواضح تمامًا كيف بذل الله جهدًا كبيرًا وعناية ليجمع الشعب، وكم رفض الشعب بعناد أن يجتمعوا ويتّحدوا، مسلّمين أنفسهم لشهواتهم الضالة، من أكبرهم إلى أصغرهم! لكن لا يلزم أن يعني ذلك أنَّ إرادة الإنسان الشرّيرة تفسد قصد الله. يعترضون بالقول إنَّه ليس أبعد عن طبيعة الله من أن يكون مزدوج الإرادة. إنَّني أتّفق معهم في هذا، بشرط أن يفسّروا ذلك على النحو الصحيح. لكن لماذا لا يأخذون بعين الاعتبار النصوص العديدة التي ينزل الله فيها – متّخذًا المشاعر البشريّة – إلى ما هو أدنى من عزّة جلاله؟ يقول إنَّه بسط ذراعَيه... ليدعو شعبًا متمرّدًا [اش ٦٥:٢]؛ مبكّرًا ومؤخّرًا اهتمّ بأن يُرجعهم إليه. إن أرادوا أن ينسبوا كلّ هذا إلى الله، بغضّ النظر عن صيغة التشبيه والاستعارة، فسوف تنشأ جدليّات سطحيّة عديدة يمكن الردّ عليها بهذا الجواب الوحيد: يُنقل ما هو بشريٌّ [من صفاتٍ وخصائص] لوصف الله؛ مع أنَّ الجواب الذي قدّمناه في موضعٍ آخر كافٍ للغاية،[١٤] [نضيف] إنَّه على الرغم من أنَّ إدراكنا لإرادة الله متعدّدة، فهو لا يشاء هذا وذاك في ذاته، ولكنَّه بحسب حكمته الغزيرة والمتنوّعة، كما يصفها بولس [اف ٣:١٠]، يُخرِس حواسَّنا إلى حين نُعطَى أن ندرك كيف يشاء، بصنعه العجيب، ما يبدو موقّتًا ضد إرادته.

يتلاعبون بالحجّة الطفيفة أنَّ الله، بصفته أبا الكلّ، ليس من عدله أن يتخلّى عن أحدٍ سوى أولئك الذين مِن جراء إثمهم استحقّوا هذا العقاب. كما لو كان سخاء الله لم يشمل الخنازير والكلاب! أمّا في ما يتعلَّق بالبشر، فليجيبوا لماذا التزم بشعبٍ واحدٍ ليكون لهم أبًا؛ وأيضًا لماذا انتقى من بين هؤلاء عددًا قليلاً، كما ينتقي أحدهم زهرة من بستان. ولكنّ ولعَ هؤلاء المتكلّمين بالسوء يمنعهم من التفكّر في أنَّ الله "يُشْرِقُ شَمْسَهُ عَلَى الأَشْرَارِ وَالصَّالِحِينَ" [مت ٥:٤٥]، بحيث يؤتمن الميراث للقليلين الذين سيقول لهم يومًا ما: "تَعَالَوْا يَا مُبَارَكِي أَبِي، رِثُوا الْمَلَكُوتَ" [مت ٢٥:٣٤]، إلخ. كما إنَّهم يعترضون بالقول إنَّ الله لا يكره شيئًا مِن صنعه. نعم إنّي أُقرّ لهم بذلك؛ ومع هذا فإنَّ ما أعلِّم به يبقى ثابتًا: أنَّ المرفوضين مكروهون من الله، ولسببٍ يُعقل. إنَّهم إذ يفتقرون إلى روحه، لا يستطيعون أن يُحْدِثوا إلاَّ علّةً للمسبَّة. يضيف المعارضون أنَّه "لاَ فَرْقَ بَيْنَ اليهودِيِّ وَالْيُونَانِيِّ" [رو ١٠:١٢]، ولهذا فنعمة الله تمتدّ للجميع بلا تمييز. أكيد، ولكن بشرط أنَّهم يعترفون كما

١٤ انظر أعلاه: الكتاب الأول، الفصل السابع عشر، الفقرة ٢؛ والفصل الثامن عشر، الفقرات ١-٤.

وضّح بولس، بأنَّ "اللّه يدعو أناسًا من كلٍّ من اليهود ومن الأمم أيضًا بحسب مسرة مشيئته" [رو ٩:٢٤]، بحيث إنّه ليس مُلزَمًا بأحد. وبهذه الطريقة أيضًا نردّ على اعتراضهم الوارد في موضعٍ آخر، أن "اللّهَ أَغْلَقَ عَلَى الْجَمِيعِ مَعًا فِي الْعِصْيَانِ، لِكَيْ يَرْحَمَ الْجَمِيعَ" [رو ١١:٣٢ مُدمج مع غل ٣:٢٢]؛ أيّ لأنَّه يشاء أن يُعزَى خلاص جميع المخلَّصين إلى رحمته، رغم أنَّ هذا الاحسان ليس شاملاً للجميع. أمّا الآن، فعندما تُطرحُ الأفكار على كلٍّ من الجانبَين، لتكن خاتمتنا هكذا: أن نرتعدَ مع بولس إزاء سرٍّ هذا عمقُه؛ ولكن إنْ تصخب جلبة الألسنة المشاكسة، فلا نستحِ من هذا التعجّب الذي نطق به: "مَنْ أَنْتَ أَيُّهَا الإِنْسَانُ الَّذِي تُجَاوِبُ اللّهَ؟" [رو ٩:٢٠]. وكما أكَّدَ أوغسطينس عن حقّ: "مَن قاس عدالة اللّه بمعايير العدل البشريّة إنَّما يسلك في ضلال."[١٥]

١٥ انظر: Pseudo-Augustine, *Of Predestination and Grace* ii (MPL 45. 1667).

الفصل الخامس والعشرون

القيامة الأخيرة

(توكيد عقيدة القيامة الأخيرة، ١–٤)

١. أهميّة رجاء القيامة ومعوّقاته

يشهد بولس أنّ المسيح، شمس البرّ [ملا ٤:٢]، الذي يتألّق مجده في الإنجيل، قد أبطل الموت وأنار لنا الحياة والخلود [٢تي ١:١٠]. ومن ثم "ننتقل" نحن، بالإيمان، "مِنَ الْمَوْتِ إلى الْحَيَاةِ" [يو ٥:٢٤]، صائرين ليس "بَعْدُ غُرَبَاءَ وَنُزُلاً، بَلْ رَعِيَّةٌ مَعَ الْقِدِّيسِينَ وَأَهْلِ بَيْتِ اللهِ" [اف ٢:١٩]، الذي أجلسنا مع ابنه الوحيد "فِي السَّمَاوِيَّاتِ" [اف ٢:٦] حتى لا يعوزنا شيء لكمال سعادتنا. ومع هذا، فلئلاَّ يُبرِّح بنا نضال حربنا الروحيّة، كما لو كُنَّا لم نستفد من نصرة المسيح، ينبغي أن نتمسّك بما نتعلّمه من مواضع كتابيّة أخرى عن طبيعة الرجاء. فلأنَّنا نرجو ما لا يُرى [رو ٨:٢٥]، ولأنَّ الايمان، كما ورد في نصٍّ آخر "هُوَ... الإِيقَانُ بِأُمُورٍ لاَ تُرَى" [عب ١١:١]، فإنَّنا "مُتَغَرِّبُونَ عَنِ الرَّبِّ" ما دُمنا بقينا مستوطنين – أو بالحري سجناء – في الجسد [٢كو ٥:٦]. لهذا السبب، يقول بولس نفسه في موضع آخر لنا: "قَدْ مُتُّمْ وَحَيَاتُكُمْ مُسْتَتِرَةٌ مَعَ الْمَسِيحِ فِي اللهِ. [و] مَتَى أُظْهِرَ الْمَسِيحُ حَيَاتُنَا، فَحِينَئِذٍ تُظْهَرُونَ أَنْتُمْ أَيْضًا مَعَهُ فِي الْمَجْدِ" [كو ٣: ٣–٤]. هذا إذًا هو ما يُشترط علينا: "نَعِيشَ بِالتَّعَقُّلِ وَالْبِرِّ وَالتَّقْوَى فِي الْعَالَمِ الْحَاضِرِ، مُنْتَظِرِينَ الرَّجَاءَ الْمُبَارَكَ وَظُهُورَ مَجْدِ اللهِ الْعَظِيمِ وَمُخَلِّصِنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ" [تي ٢: ١٢–١٣]. هنا إذًا نحتاج إلى صبرٍ فوق المعتاد حتى لا نعكس اتّجاه مسيرتنا، من جرّاء إعيائنا، أو نتخلّى عن الموقع الموكل إلينا.

لذلك، يستلزم كلُّ ما قد شرحناه حتى الآن أذهانًا موجَّهة إلى ما فوق، كيْما نحبّ المسيح وإن كُنَّا لم نره لكن نؤمن به، فنَبْتَهِجُ بفرحٍ لا يُنطق به ومجيد إلى أن ننال غاية إيماننا

[١بط ١: ٨–٩]. لهذا السبب يقول بولس إنَّ إيمان الأتقياء ومحبّتهم يتطلّعان إلى الرجاء الموضوع لنا في السماوات [كو ١: ٤–٥]. لذلك عندما نثبّت أنظارنا على المسيح فيما ننتظر السماء، بحيث لا يصرفنا شيء على الأرض عن مسيرتنا إلى تلك السعادة الموعودة، عندئذٍ يتحقّق القول إنّه "حَيْثُ يَكُونُ كَنْزُكَ هُنَاكَ يَكُونُ قَلْبُكَ أَيْضًا" [مت ٦:٢١]. من ثم تنشأ حقيقة الواقع أنّه قلّما يوجد الإيمان في هذا العالم: وليس أصعب على بُطئنا من أن نتغلّب على عقبات لا حصر لها، فيما نحن نسعى "نَحْوَ الْغَرَضِ لأَجْلِ جَعَالَةِ دَعْوَةِ اللهِ الْعُلْيَا" [في٣:١٤]. لأنّه علاوةً على جملة البلايا التي تكاد تطمرنا، تهدّد براءتنا غارات التقريع التي يشنّها علينا الأشرار عندما يبدو أنّنا إذ ننبذ إغراءات العالم الحاضر نسعى نحو نعيمٍ لا نراه، وكأنّه ظلٌّ سريع الزوال. وأخيرًا تحاصرنا، من أعلى ومن أسفل، ومن أمامنا والخلف، تجارب قاسية لا تستطيع عقولنا أن تتكبّدها ما لم تكن قد تحرّرت من الأرضيّات، وثبّتت أنظارها على الحياة السماويّة التي تبدو بعيدة المنال. لذلك فإنّه وحده مَن درّب ذاته على التأمّل بلا انقطاع في القيامة المجيدة، هو مَن استفاد كليًّا من بشارة الإنجيل.

٢. الاشتياق إلى الاتّحاد مع الله كدافعٍ لرجاء القيامة

ناقَشَ الفلاسفة الأقدمون موضوع الخير الأسمى، وحتى أولئك تجادلوا حوله فيما بينهم. ومع ذلك لم يدرك أحدٌ سوى أفلاطون أنَّ الخير الأسمى هو الاتّحاد مع الله،[١] وحتى هو لم يستطع أن يدركَ طبيعته، ولو في غموض. ولا عجب، لأنّه لم يتعلّم شيئًا عن الرباط المقدّس لذلك الاتّحاد. إنّنا حتى في رحلتنا الأرضيّة هذه نعرف ما هي السعادة الوحيدة والكاملة؛ ولكن هذه السعادة تُضرِم اشتياقنا إليها أكثر فأكثر في كلّ يوم، إلى أن يشبعنا اكتمال إثمارها. لذا قلتُ إنّهم وحدهم مَن يرتقون بأنظارهم إلى القيامة يجتنون ثمار المسيح. وهكذا يرفع بولس أمام المؤمنين هذا الشعار [في ٣:٨] وأن ينسى ما هو وراء ويمتدّ إلى ما هو قدّام [في ٣:١٣]. وكذا نحن يلزمنا أن نسعى نحو ذلك الغرض بهمّةٍ وبمزيدٍ من الشوق، لئلاّ نُعاقَبَ عقابًا مريرًا بسبب بلادتنا إذا وقعنا في قبضة العالم. لذا – في نصٍّ تالٍ – يُميّز المؤمنين بهذه العلامة، أنَّ "سيرتهم هي في السماوات التي منها ينتظرون مخلّصهم" [في ٣:٢٠].

ولكيلا تخور شجاعتهم في هذا السباق، يُلحِق لهم بولس جميع المخلوقات لترافقهم. ولأنَّ كلَّ ما يرونه حولهم هو حطامٌ لا هيئةَ له، يقول إنَّ كلّ الأشياء، ما في السماء وما على الأرض

١ انظر: Plato, *Theaetetus* 176 AD (LCL Plato II. 126-129; *Laws* IV. 715 E-716 E (LCL Plato I. 292-297).

يسعى نحو التجديد [رو ٨: ١٩]. فمنذ أن أربكَ آدم بسقوطه نظام الخليقة الكامل، باتت العبوديّة التي أُخضعت لها كلّ المخلوقات بسبب خطيئة الإنسان ثقيلة ومبرِّحة. ليس أنَّها قد وُهبت مَلَكة الإدراك، ولكنَّها بطبيعتها تتوق إلى حالتها الأصليّة التي سقطت منها. لذلك نسب بولس إليها "الأنين" و"التمخّض" [رو ٨: ٢٢]، حتى إنَّنا "نَحْنُ الَّذِينَ لَنَا بَاكُورَةُ الرُّوحِ" [رو ٨: ٢٣] يلزمنا أن نخجل إنْ نذبُل في فسادنا، كما يلزمنا ألاّ نماثل العناصر المائتة التي تحمل في طيّاتها عقاب خطيئة آخر. ولكي يهمزنا بولس بمزيدٍ من الحدّة، يدعو مجيء المسيح الأخير "فداءنا" [قارن رو ٨: ٢٣]. إنَّه صحيحٌ حقًّا أنَّ جميع نواحي قيامتنا قد أُكمِلت؛ ولكن لأنَّ المسيح قُدِّم عن الخطايا مرّةً وإلى الأبد [عب ١٠: ١٢] فسوف "يَظْهَرُ ثَانِيَةً بِلاَ خَطِيَّةٍ لِلْخَلاَصِ [للذين ينتظرونه]" [عب ٩: ٢٨]. فمهما قاسينا من صعوبات، فلنتقوَّ بهذا "الفداء" إلى أن يكتمل.

٣. القيامة المرجوّة قيامة الجسد: قيامة المسيح، النموذج الأصلي

ينبغي أن تشحذ أهميّة هذا الأمر اهتمامنا الأقصى. فإنَّ بولس يحاول أن يبرهن على أنَّه "إن لم تكن قيامة أموات... فالإنجيل باطل والكرازة به باطلة" [١كو ١٥: ١٣–١٤]، وأنَّنا نكون "أَشْقَى جَمِيعِ النَّاسِ" [١كو ١٥: ١٩]، إذ نحن مُعرَّضون لتعيير الكثيرين ولكراهيّتهم "نخاطر كلَّ ساعة" [١كو ١٥: ٣٠]، أَجَل "قَدْ حُسِبْنَا مِثْلَ غَنَمٍ لِلذَّبْحِ" [رو ٨: ٣٦؛ مز ٤٤: ٢٢]. وبناءً على ذلك فإنَّ سُلطة الإنجيل تنهار، ليس في جزءٍ واحدٍ فقط، بل في مجموعه الذي يشمل تبنّينا وإكمال خلاصنا. لذا، لنلتفتْ عن كثب لهذا الأمر الذي في غاية الخطورة بحيث لا نعيا مهما طال الزمن. لقد أرجأتُ إلى هنا نقاشي الوجيز لهذا الموضوع لهذا السبب: وهو أن يتعلّم قرّائي – متى تقبّلوا المسيح، رئيس خلاصنا ومكمِّله– أن يسْموا إلى أعلى، ويدركوا أنَّه مسَرْبَلٌ في أعاليه بالمجد السماويّ والخلود حتى يشاكل الجسدُ كلُّه الرأسَ. فإنَّه هكذا يضع الروح القدس أمامنا – تكرارًا – نموذج القيامة.

ما أصعب أن نصدّق أنَّ الأجساد التي يأكلها العفن، سوف تُقام في أوانها! لذلك، على الرغم من أنَّ الكثيرين من الفلاسفة قد أقرّوا بخلود الأرواح، اعترفَ قليلون منهم بقيامة الجسد. ومع أنَّه لا توجد حجّة أو عذر لهذا الرأي، فإنَّها تذكِّرنا بمدى صعوبة فهمها من قِبَل العقل البشريّ. أمّا الكتاب المقدَّس فيزوّدنا بنقطتَين تساعداننا على التغلّب على هذه العقبة الجسيمة بالإيمان؛ إحداهما نموذج قيامة المسيح؛ والأخرى قوّة الله الكليّة القدرة.

أوّلاً، لتكن صورة المسيح أمامنا كلّما تأمّلنا موضوع القيامة. إنَّه في الطبيعة التي اتّخذها لذاته مِنّا قد أكمل مسيرة الحياة المائتة، وإذ نال الخلود أصبح عربون قيامتنا العتيدة. لأنَّنا في كلّ ما يحيط بنا من بلاء [قارن ٢كو ٤: ٨-٩] نكون "حَامِلِينَ فِي الْجَسَدِ ... إِمَاتَةَ الرَّبِّ يَسُوعَ، لِكَيْ تُظْهَرَ حَيَاةُ يَسُوعَ أَيْضًا فِي جَسَدِنَا" [٢كو ٤: ١٠]. فأَنْ نفصله عن ذواتنا ليس مسموحًا به، ولا ممكنًا من دون أن نمزّقه. لهذا يجادل بولس: "إِنْ لَمْ تَكُنْ قِيَامَةُ أَمْوَاتٍ فَلاَ يَكُونُ الْمَسِيحُ قَدْ قَامَ" [١كو ١٥: ١٣]. لأنَّه يسلّم كمبدأ متّفق عليه بأنَّه ليس من أجل المسيح وحده أُخضع للموت، أو أنَّه أحرز الانتصار على الموت بقيامته ثانيةً، بل إنَّ ما قد ابتُدئ في الرأس وجب أن يُكمَّل في جميع الأعضاء بحسب رتبة كلٍّ منها ومقامه. لأنَّه حقًّا ليس من الملائم أن يُعتَبَروا جميعًا مساوين له من كلّ وجه. فلقد قيلَ في المزامير: "لَنْ تَدَعَ تَقِيَّكَ يَرَى فَسَادًا" [مز ١٦: ١٠؛ قارن اع ٢: ٢٧]. ومع أنَّنا نملك قسطًا من هذه الوديعة بحسب القدْر الذي وُهب لنا، فإنَّ ملء فعلها تجلَّى في المسيح وحده الذي لكونه معصومًا من كلّ فساد أُعيد له جسد الكمال. والآنَ إذ لا ريب في شركتنا مع المسيح في القيامة المباركة، ولكي نقنع بهذا العربون، يعلن بولس بكلّ وضوح أنَّ المسيح جالسٌ في السماء [قارن اف ١: ٢٠]، وسوف يأتي في اليوم الأخير قاضيًا لكي يغيّر "شَكْلَ جَسَدِ تَوَاضُعِنَا لِيَكُونَ عَلَى صُورَةِ جَسَدِ مَجْدِهِ" [في ٣: ٢٠-٢١]. ويعلّم أيضًا في موضعٍ آخر [كو ٣: ٤] أنَّ الله أقام ابنه من الأموات، لا ليُظهِر مثالاً وحيدًا لقدرته، بل ليُظهِر لنا نحن المؤمنين عملَ الروح نفسه، الذي يسميه "حياة"، بينما يسكن فينا لأنَّه أُعطِي لكي يُحيي ما هو مائت فينا [قارن رو ٨: ١١].

إنَّني أتعرّض هكذا عاجلاً لما كان يمكن أن يُعالَج على وجهٍ أكمل ويستحقّ أن يُبسط بصورةٍ أروع. ولكنّني أثق بأن يجد القارئ الخاشع في هذه الكلمات القليلة ما يكفي لبناء إيمانه. لقد قام المسيح ثانية لكي نرافقه في الحياة الآتية. لقد أقامه الآب بصفته رأس الكنيسة التي لا يسمح الآب البتّة بأن يفصله عنها. لقد أُقيم بقوّة الروح القدس الذي يحيينا معه وعلى مثاله. وأخيرًا أُقيمَ لكي يكون هو "الْقِيَامَةُ وَالْحَيَاةُ" [يو ١١: ٢٥]. كما قلنا، في هذه المرآة تظهر لنا صورة القيامة، وهكذا تصير أساسًا وطيدًا يدعم أذهاننا بشرط ألاّ يُعيينا أو يُضجرنا طول الانتظار؛ لأنَّ وظيفتنا ليست أن نقيسَ دقائق الزمن كما يروقنا، بل أن ننتظر بصبرٍ حتى يستردّ الله ملكوته بحسب زمانه هو. يتّصل بهذا نصح بولس حين يقول: "المسيح باكورة ثم الذين للمسيح، كلٌّ واحد في رتبته" [١كو ١٥: ٢٣].

ولكن كي لا يُثار تساؤلٌ حول قيامة المسيح التي على أساسها تُبنى قيامتنا جميعًا، نرى كم من مرّة، وبكم من الوسائل المختلفة يُظهر شهادتها لنا. سوف ينظر المستهزئون إلى الحقيقة

التاريخيّة التي دوّنها البشيرون كأسطورةٍ من حكايات السِحر. ماذا تكون قيمة البشارة التي أتت من نساءٍ فقيرات خائفات، وأكّدها تلاميذ أيبسهم الرعب؟ لماذا بالحري لا ينصب المسيحُ في وسط الهيكل وفي الميادين العامة نُصُبًا برّاقة علامةً لانتصاره؟ لماذا أيضًا لا يبرهن للكهنة ولكلّ أورشليم على أنَّه عاد إلى الحياة؟ يندر أن يقرّ أبناء هذا العالم بكفاءة الشهود الذين اختارهم.

أجيب: على الرغم من أنَّه كان لضعفه المنظور في تلك البدايات أن يُحتقر، فقد كان كلّ هذا موجّهًا من قِبَلِ عناية الله الفائقة، بحيث اندفع إلى القبر هؤلاء الذين كان الرعب قد اعتلاهم، مغمورين من جانبٍ بحبّهم للمسيح وبحبّه لهم وغيرتهم للتقوى، ومن جانبٍ آخر بعدم إيمانهم، لا لكي يصيروا شهود عِيان فقط للحدث، بل ليسمعوا من الملائكة ما قد رأوه هم بعيونهم أيضًا. كيف لنا أن نشتبه في مصداقيّة من ظنّوا أنَّ ما سمعوه من النسوة مجرّد رواية إلى أن واجهتهم الحقيقة عينها؟ أمّا عن عامة الشعب، والحاكم نفسه، فبعد أن بُرهن لهم على تلك الحقيقة بما يفوق الكفاية، لا عجب في أنَّهم حُرموا رؤية المسيح المُقام أو أيّ علاماتٍ أُخَر. كان القبر قد أُحكِم وخُتم، وكان العسكر يحرسونه [مت ٢٧:٦٦]، ولكن بعد ثلاثة أيام لم يوجد جسد يسوع [قارن لو ٢٤:٣] [مت ٢٨:٦]. أشاع الجنود المرتشون أنَّ تلاميذه سرقوه [مت ٢٨: ١٢–١٣، ١٥]. هذا كما لو كان التلاميذ قادرين أن يتغلّبوا على كتيبة الجنود المسلّحين، أو كأنَّهم كانوا مزوّدين بالأسلحة، أو لهم من الخبرة ما يجعلهم يجرؤون على ارتكاب مثل هذه الفِعلة! ولكن إن لم يكن للعسكر ما يكفي من الشجاعة لتشتيتهم، فلماذا لم يطاردوهم بحيث يمسكون ولو ببعضهم، بمعونة الناس؟ حقًّا قد ختم بيلاطس قيامة المسيح بخاتمه الشخصيّ؛ وأمسى أولئك الحرّاس، بِصَمْتهم أو بكذبهم، المنادين علنًا بالقيامة ذاتها. وفي تلك الأثناء، صدح صوت الملائكة: "لَيْسَ هُوَ ههُنَا، لأَنَّهُ قَامَ" [قارن مت ٢٨:٦؛ لو ٢٤:٦]. وسطع المجد النورانيّ ليخبّر في وَضحٍ أنَّهم ليسوا رجالاً بل ملائكة.

ثم بعد ذلك، أزال المسيح نفسه كلّ ريبٍ كان قد هَجس في صدورهم [لو ٢٤:٣٨]. لقد رآه التلاميذ أكثر من مرّة، ولكنَّ عدم إيمانهم كان من شأنه أن يساهم إلى مدًى بعيد في تقوية إيماننا. فقد تحدَّث معهم عن أسرار ملكوت الله [اع ١:٣]، وأخيرًا، فيما كانوا يَشخَصون، صعد إلى السماء [اع ١:٩]. ولم يظهر هذا المشهد للأحد عشر فقط، بل أيضًا "دَفْعَةً وَاحِدَةً لأَكْثَرَ مِنْ خَمْسِمِئَةِ أَخٍ" [١كو ١٥:٦]. ولمّا أَرْسَلَ الروح القدس أعطى برهانًا أكيدًا ليس للحياة فقط، بل لربوبيّته أيضًا، كما سبق له أن قال: "إِنَّهُ خَيْرٌ لَكُمْ أَنْ أَنْطَلِقَ، لأَنَّهُ إِنْ لَمْ أَنْطَلِقْ لاَ يَأْتِيكُمُ الْمُعَزِّي" [يو ١٦:٧]. وحقًّا لم يحدث بقوّة إنسانٍ ميْتٍ أن أُسقط بولس منطرحًا على الطريق، لكنَّه شعر

أنَّ لذاك الذي كان يضطهده القدرة الأسمى [اع ٩:٤]. وظَهَرَ لاستفانوس لسببٍ آخر، أي لكي يتغلّب على الخوف من الموت بطمأنينة تأكيد الحياة [اع ٧:٥٥]. أن تُكذِّب براهين أصيلة ومؤيِّدة هذا عددُها، لا يُعتبر كُفرًا فحسب، بل عصيانًا فاجرًا مخبولاً.

٤. قوّة الله الكليّة كأساسٍ لقيامة الجسد

قلنا إنَّه في إثبات حقيقة القيامة ينبغي أن تتّجه أفكارنا صوب قدرة الله التي لا حدود لها. يعلّم بولس هذا بإيجاز: "سَيُغَيِّرُ... جَسَدِ تَوَاضُعِنَا لِيَكُونَ عَلَى صُورَةِ جَسَدِ مَجْدِهِ، بِحَسَبِ عَمَلِ اسْتِطَاعَتِهِ أَنْ يُخْضِعَ لِنَفْسِهِ كُلَّ شَيْءٍ" [في ٣:٢١]. وعلى أساس ذلك، لا شيء يمكنه أن يكون أقبحَ من أن يُظَنَّ أنَّ حدثًا يجوز وقوعه في مجرى الطبيعة يستطيع بسبب عظمته أن يغمر حواسّنا، فيما نحن نُبصرُ قُبالنا معجزة يستحيل التنبّؤ بها. ومع هذا فإنَّ بولس يستعمل برهانًا من الطبيعة، وبذا يدحض جهالة الذين ينكرون القيامة. يقول: "يَاغَبِيُّ! الَّذِي تَزْرَعُهُ لاَ يُحْيَا إِنْ لَمْ يَمُتْ" إلخ [١كو ١٥:٣٦] ويعلّمنا أنَّنا بـ "الزرع" نميّز صورة للقيامة، إذ من الفساد تنبت الحبّة.

لن تكون هذه الحقيقة صعبة الفهم إذا نحن التفتنا جيّدًا إلى كلّ ما يُطرح أمام أنظارنا من معجزات تحدث في جميع أنحاء العالم. لكن لنتذكّر أن لا أحد يقتنع تمامًا بحقيقة القيامة العتيدة، ما لم تروّعه عجائبيّتها فينسب مجدها المستحَقّ إلى قوّة الله. وأمام تأكيد القيامة يَدْهش إشعياء قائلاً: "تَحْيَا أَمْوَاتُكَ، تَقُومُ الْجُثَثُ. اسْتَيْقِظُوا، تَرَنَّمُوا يَا سُكَّانَ التُّرَابِ" [اش ٢٦:١٩]. وفي ظروفٍ عصيبة، يستنجد داود بالله، ربّ الحياة، مَن عنده "للموت مخارج"، كما ورد في المزمور [٦٨:٢٠]. وأيضًا أيوب، الذي كان أشبه بجثمان منه بإنسان، يؤكّد معتمدًا على قدرة الله أنّه سيقوم إنسانًا كاملاً في ذلك اليوم: "أَمَّا أَنَا فَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ وَلِيِّي حَيٌّ، وَالآخِرَ عَلَى الأَرْضِ يَقُومُ ("وفي اليوم الأخير سوف يقوَى على التراب")، وَبَعْدَ أَنْ يُفْنَى جِلْدِي هذَا، وَبِدُونِ جَسَدِي أَرَى اللهَ ("وسوف اكتسي بجلدي ثانيةً" [ترجمة بديلة]) أَرَاهُ أَنَا لِنَفْسِي، وَعَيْنَايَ تَنْظُرَانِ وَلَيْسَ آخَرُ" [اي ١٩: ٢٥–٢٧]. لأنّه على الرغم من أنَّ مقاومينا يعوّجون هذه النصوص بحذق كما لو كان ينبغي ألاَّ تفسَّر بمعنى القيامة، فإنَّهم مع ذلك يؤكّدون ما يشتهون أن ينقضوه؛ أمّا الأتقياء فيبتغون تعزيةً في ضيقاتهم من مصدرٍ وحيد، ألا وهو تصوير القيامة لهم بمثال.

يمكننا أن نرى بأكثر وضوح في نصٍّ من سفر حزقيال، أنَّه عندما رفض اليهود موعد عودتهم [من السبي]، محتجّين بالقول إنَّ خروج الأموات من قبورهم يبدو أرجح من رجوعهم، أعطى

الربُّ النبيَّ رؤيةَ بقعةٍ ملآنةٍ عظامًا يابسة أمر الله بأن تُلبَس لحمًا وعصبًا. ومع أنَّ النبيّ استطاع أن يعيد الأمل إلى قلوب الشعب بتلك الصورة الحيّة، فإنَّه اتّخذ أساس رجائه من وحي القيامة؛ تمامًا كما هي نموذجنا الرئيسُ لجميع اختبارات نجاة المؤمنين من ضيقات هذا العالم. لهذا بعد أن علّم المسيح بأنَّ صوت بشارة الإنجيل يهب الحياة، ولكي يقبل اليهود تعليمه، أضاف تَوًّا قائلاً: "لا تعجبوا من هذا. فإنَّه تأتي ساعة فيها يسمع جميع الذين في القبور صوت ابن الإنسان، ويخرجون إلى قيامة الحياة" [يو ٥: ٢٨–٢٩].

لذلك فعلى مثال بولس، لننتصرْ باشتياقٍ حثيث في وسط معارك الحياة، لأنَّ مَن وعدنا بحياةٍ عتيدة قادرٌ أن يحفظَ الوديعة إلى ذلك اليوم [٢تي ١:١٢]؛ كما ولنتهلّل إذ وُضع لنا إكليل البرّ الذي يهبه لنا في ذلك اليوم الرب الديّان العادل [٢ تي ٤:٨]. وهكذا يكون أن كلّ ما واجَهْنا من هناءٍ أو اضطرابٍ سوف يكشف لنا عن الحياة الآتية. لأنَّه ممّا يتّفق وطبيعة عدل الله أن يجازي الأشرار بالأسى الذي يبتلوننا به، وأن يكافئنا نحن من نُبتَلى ظلمًا بالراحة عند استعلان المسيح من السماء مع ملائكة قوّته في نار لهيب [٢تس ١: ٦–٨]. لكن يلزمنا أن ندرك أنَّه يضيف بعد ذلك بقليل، أنَّه يأتي "لِيَتَمَجَّدَ فِي قِدِّيسِيهِ وَيُتَعَجَّبَ مِنْهُ فِي جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ" لأنَّ شهادة إيمانهم بالإنجيل صَدَقت [٢تس ١:١٠].

(تفنيد اعتراضات جماعات متنوّعة من الناس لعقيدة قيامة الجسد، ٥–٩).

٥. النكران الوثنيّ للقيامة تبطله طقوس دفن الموتى. ضلالة الألفيين

على الرغم من أنَّه كان جديرًا بالعقل البشريّ أن ينشغلَ دومًا باستقصاء هذه الأمور، كما لو كان يحاول عمدًا أن يطمسَ أيّ ذاكرةٍ للقيامة، سُمِّي الموت تَخم جميع الأشياء وانقراض الإنسان. عبّر سليمان عن الرأي السائد بقوله: "إِنَّ الْكَلْبَ الْحَيَّ خَيْرٌ مِنَ الأَسَدِ الْمَيْتِ" [جا ٩:٤]. وكذلك "مَنْ يَعْلَمُ رُوحَ بَنِي الْبَشَرِ هَلْ هِيَ تَصْعَدُ إلى فَوْق؟ وَرُوحَ الْبَهِيمَةِ هَلْ هِيَ تَنْزِلُ إلى أَسْفَلَ، إلى الأَرْضِ؟" [جا ٣:٢١]. لقد عمَّت هذه الغباوة البهيميّة كلّ العصور، بل إنَّها شقَّت طريقها إلى الكنيسة ذاتها، فقد جَرُؤ الصدّوقيّون على أن يصرّحوا علنًا بأنْ ليس قيامة [مر ١٢:١٨؛ لو ٢٠:٢٧؛ اع ٢٣:٨]، وأنَّ الأرواح نفسها مائتة.

أمّا لكيلا تصبح هذه الجهالة الجسيمة عذرًا لأحد، فظلّت الطبيعة تنخس ذاكرة الإنسان بصورةٍ باهرة أو أخرى للقيامة تبسطها أمام عينَيه. بل ألا تدلّ طقوس دفن الموتى المهيبة على

علامةٍ جادّة لحياةٍ جديدة؟ كما لا يمكن لأحدٍ أن يدّعي أنَّ تلك الطقوس نشأت من ضلال، فلقد مارسها دائمًا الآباء القدّيسون؛ وشاء الله لها أن تسود أيضًا بين الأمم فتبقى صورة القيامة دومًا أمامهم عساهم يتيقّظون من خمولهم. فمع أنَّ تلك المراسم في حدِّ ذاتها لا تبوء بمنفعة، تفيدنا جدًّا إذا تمعنّا بحكمةٍ في الغرض منها؛ لأنَّ في ممارستها نكرانًا قاطعًا لعدم الإيمان الذي أجمع الكلّ معًا على الإقرار بما لا يصدّقه أحد!

أمّا إبليس فلم يتوقّف عند تشويش عقول البشر وأحاسيسهم فقط بِجعْلهم يدفنون ذاكرة القيامة مع الجثث، بل حاول أيضًا أن يُفسدَ الاعتقاد بها من خلال تزييفها وتزويرها بعدّة طرق كيما ينتهي إلى تدمير الإيمان بها كليًّا. وهنا أمرّ سريعًا على محاولة الشيطان في عصر بولس إبطال الاعتقاد بها [١كو ١٥:١٢ وما يتبع]. وبعدئذ بقليل جاء الألفيّون الذين وضعوا حدًّا لمُلك المسيح مدّة ألفِ عام. أمّا تفاهة خرافتهم الصبيانيّة فلا تحتاج إلى تفنيد، بل لا تستحقّه. فإنَّ الإشارات الرؤيويّة التي يستندون إليها من دون شك، لا تدعم ضلالتهم. هذا لأنَّ عدد "الألْف" [رؤ ٢٠:٤] لا ينطبق على السعادة الأبديّة التي تتمتّع بها الكنيسة، بل على الكروب المتنوّعة فقط التي تعرّضت لها في غضون جهادها الأرضي. على العكس، فإنَّ الكتاب المقدّس كلّه يُعلن مؤكِّدًا أنْ لا نهاية لسعادة مختاري الله أو لشقاء الأشرار [مت ٢٥: ٤١، ٤٦].

الآن يلزم إمّا أن تُصَدَّق كَوحيٍ فعليٍّ من الله جميعُ الأمور التي تعمى عن رؤيتها نظراتنا المدقِّقة، أو أن يُتَخلَّى عنها كليًّا. ومن يحدّدون مدّة ألف عام يتمتّع فيها أبناء الله بميراث الحياة العتيدة، لا يدركون قدر العار الذي يجلبونه على المسيح وملكوته. لأنَّه إن لم يلبس أولاد الله الأبديّة كساءً لهم، فالمسيح نفسه الذي إلى مثال بهائه يتغيّرون، لم يقم إلى مجدٍ أبديّ [١كو ١٥:١٣]. إن كانت لسعادتهم نهاية، إذًا ملكوت المسيح الذي يعتمد هناؤهم على ثباته، موقّتٌ وآيلٌ إلى الزوال. بالإيجاز، إمّا أن يكون مثل هؤلاء الأشخاص في غاية الجهل بالأمور الإلهيّة، أو إنَّهم يحاولون – بحيلة خبيثة ومتمعِّجة – طمس نعمة الله وقوّة المسيح اللتَين تتحقّقان بمحو الخطايا فقط، وابتلاع الموت، واستعادة الحياة الأبديّة استعادة كاملة!

فحتى الأعمى يستطيع أن يرى غباوة الهراء الذي يتكلّم به هؤلاء الذين يخافون أن ينسبوا إلى الله القساوة المفرطة إذا حكم على الأشرار بالعقاب الأبديّ! إن كان الله يحرم مِن ملكوته مَن أثبتوا بجحودهم الزائد عدم جدارتهم به – بات ذلك، حقًّا، ظلمًا مفرطًا! يقولون إنَّ خطاياهم شيءٌ موَقّت. فليكن. أمّا عزّة الله وعدالته اللّتان انتهكتهما خطاياهم، فهما أبديّتان. ولذا فإنَّ ذاكرة

آثامهم لا تزول. مع ذلك [يقولون] إنَّ العقاب يفوق حدود التعدّي. على أنَّ هذا التجديف لا يُطاق عندما يحقِّر المخلوقُ جلالةَ الخالق، أو عندما يُفَضّل الازدراء بها على فقدان نفسٍ واحدة. لكن دعونا نتجاوز هذا العبث وهذه التوافه لئلاَّ، على عكس ما قُلنا سابقًا، يبدو أنَّنا نَحسب هذيانهم جديرًا بالتفنيد.

٦. قيامة الجسد ولكن خلود الروح!

إلى جانب أولئك، جاء رجالٌ آخرون، بفضولهم الآثم، بضلالتَين أُخرَيين. قال البعض بأنَّ الأرواح تُقام مع الأجساد، كما لو كان الإنسان يموت بكليّته. وقال آخرون ممّن يعتقدون بخلود الأرواح، إنَّها تكتسي أجسادًا جديدة. وهكذا ينفون قيامة الجسد.

ولأنَّني أشرتُ إلى الاعتقاد الأول من هذَين عندما عالجتُ موضوع خلق الإنسان،[٢] يكفي أن أحذِّر قرّائي من بشاعة هذه البدعة: أي أن يُجعل من الروح المخلوقة على صورة الله، نَفَسًا سريع الزوال من شأنه إحياء الجسد فقط في هذه الحياة العابرة، وإبادة هيكل الروح القدس؛ وأخيرًا سلب هذه العطيّة ذلك الجزءَ من ذواتنا الذي فيه يتألّق ما كان ألوهيًّا بصفةٍ مميّزة، والذي يتميّز في ذاته بِسماتٍ واضحة للخلود، بحيث يشفّ ذلك عن أنَّ حالة الجسد أجود وأسمى من حالة الروح.

أمّا الكتاب فيُناقض ذلك تمامًا إذ يشبّه الجسد بكوخٍ نهجره عند الممات، ومن هذا المنطلق يعتبرنا مختلفين عن الدواب. وهكذا يقول بطرس وقد اقترب موته: إنَّ الوقت قد أزِفَ "ليخلع مسكنه" [٢بط ١:١٤]. أمّا بولس، ويتحدّث هنا عن المؤمنين، فبعد أن قال: "إِنْ [أو متى] نُقِضَ بَيْتُ خَيْمَتِنَا الأَرْضِيُّ، فَلَنَا فِي السَّمَاوَاتِ بِنَاءٌ..." [٢كو ٥:١]، يُضيف: "وَنَحْنُ مُسْتَوْطِنُونَ [redacted] جُمعنا إلى "أَرْوَاحِ أَبْرَارٍ مُكَمَّلِينَ" [عب ١٢:٢٣]. يعني بهذه الكلمات أننا نكون في شركةٍ مع القدّيسين الذين، مع كونهم أمواتًا، يُنمّون التقوى ذاتها التي تنمو فينا بحيث لا يمكن أن نكون أعضاءً في المسيح إن لم تتّحد نفوسنا بهم. وإن كانت الأرواح عندما تتجرّد من الأجساد لا تستبقي جوهرها، ولا تحافظ على قدرتها للارتقاء إلى المجد السعيد، ما كان المسيح ليقول للصّ:

٢ انظر أعلاه: الكتاب الأول، الفصل الخامس، الفقرة ٥؛ والكتاب الأول، الفصل الخامس عشر، الفقرة ٢.

"الْيَوْمَ تَكُونُ مَعِي فِي الْفِرْدَوْسِ" [لو ٢٣:٤٣]. إذًا، اعتمادًا على شهاداتٍ واضحة هكذا، دعونا لا نتردّد عند لحظة مَنِيّتنا في أن نستودع الله أرواحَنا كما فعل المسيح [لو ٢٣:٤٦]، أو أن نطلب من المسيح، على مثال استفانوس: "أَيُّهَا الرَّبُّ يَسُوعُ اقْبَلْ رُوحِي" [اع ٧:٥٩] إذ كان جديرًا أن يُدعى "راعي نفوس المؤمنين وأُسقفها" [١بط ٢:٢٥].

على أنَّه لا يصحّ، كما لا يفيد، أن نسال بشغفٍ مفرط عن حالة أرواحنا ما بين الموت والحياة. فالكثيرون يعذّبون ذواتهم فوق طاقتهم بالسؤال حول المكان الذي تحتلّه النفوس، وهل كانت تتمتّع فورًا بالمجد السماوي. والحقُّ أنَّه من قبيل الجهالة والطيش أن يسأل المرء نفسه في حيِّز الغيب المجهول أكثر ممّا يسمح لنا الله بأن نعلمه. والكتاب المقدَّس لا يتعدّى القول بأنَّ المسيح حاضر معها، ويقبلها إلى ذاته في الفردوس [قارن يو ١٢:٣٢] لتتعزّى به، فيما تتعذّب نفوس الأشرار بقدر ما تستحقّ. أيُّ معلّمٍ له أن يُعلِنَ لنا ما قد ستره الله عنّا؟ من حيث المكان، ليس أقلَّ [redacted]

الذي تسكنه الآن، بل إنها سوف تكتسي جسدًا جديدًا ومختلفًا. أعطى المانويّون تعليلًا تافهًا لهذه النظريّة، إذ جادلوا بمنطقٍ غريبٍ في أنَّ نجاسة الجسد تَحُولُ دون قيامته ثانيةً. كأنَّه ليس هنالك أرواح ملوّثة، على الرغم من نجاستها لم يحرموها رجاء الحياة السماويّة! فكأنَّهم يقولون "لن يمكن أن يطهّر الله ما كان قد أصيب بِلَوْثِ الخطيئة." ولستُ في وارد مناقشة ضلالهم القائل بأنَّ الجسد نجسٌ بطبيعته، لأنَّه مخلوقٌ من رجس الشيطان. كلّ ما أريد أن أبيّنه هنا هو أنَّ ما يوجد

فينا الآن ممَّا لا يجدر بسُكنى السماوات، لن يحُولَ دون قيامتنا. ومع هذا، أوّلاً، حيث إنّ بولس

[redacted]

فِي جَسَدِنَا الْمَائِتِ" [٢كو ٤: ١١]. لهذا السبب يصلّي، كما ورد في نصٍّ آخر، أن يحفظ الله أرواح المؤمنين وأنفسهم وأجسادهم كاملة "إلى يوم مجيء المسيح" [١تس ٥: ٢٣]. ولا عجب! لأنَّه يمسي من ذروة السخف أن تسقط الأجساد التي كرّسها الله هياكل لذاته [١كو ٣: ١٦] إلى حمأة النجاسة من دون رجاء للقيامة! ماذا أيضًا عن أنّها أعضاء في المسيح؟ [١كو ٦: ١٥]. أو أنَّ الله يأمر بأن تكون آنية مقدّسة له؟ أو أنَّه يشاء أن يُسبَّح اسمه بألسنة البشر، وأن تُرفَع له الأيادي الطاهرة [١تي ٢: ٨]، وأن تُقدّم له ذبائح الحمد [رو ١٢: ١]؟ فأيّ جنونٍ هو هذا الذي يحدو بالإنسان الفاني أن يختزلَ إلى ترابٍ هامدٍ لا رجاءَ له في استعادة حياته ذلك الجزء من الإنسان، الذي يحسبه القاضي السماويّ جديرًا بكرامةٍ ساطعةٍ هكذا؟ لكنَّ بولس، على منوال هذا المنطق الواعد، عندما يأمرنا بأن نمجّد الرب في كلٍّ من الجسد والروح إذ كلاهما لله [١كو ٦: ٢٠]، فإنَّه بالتأكيد لا يسمح لما قد استبقاه مكرّسًا لله أن يُدان إلى فسادٍ أبديّ!

كما أنَّ الكتاب المقدَّس لا يُعطي تعريفًا أوضح ممّا يعطيه لقيامة الجسد الذي نلبسه الآن. يقول بولس: "لأَنَّ هذَا الْفَاسِدَ لاَ بُدَّ أَنْ يَلْبَسَ عَدَمَ فَسَادٍ، وَهذَا الْمَائِتَ يَلْبَسُ عَدَمَ مَوْتٍ." [١كو ١٥: ٥٣]. إن كان الله يصنع أجسادًا جديدة، فأين يظهر تغيير النوعيّة هذا؟ لو كان الكتاب قد قال إنَّه ينبغي أن نتجدّد، أمكن أن يعطي هذا التعبير الغامض مجالاً لمماحكتهم التافهة. أمَّا لأنَّه يتحدّث عن هذه الأجساد التي تغلّفنا ويعدّ لها بعد الفساد، فهو ينكر بما يكفي من الوضوح صُنع أجسادٍ جديدة. يقول ترتليانوس: "في الواقع، لم يكن ممكنًا له أن يتكلّم بأكثر دقّة إلاّ إذا أمسك بجلده في يديه."[٣] فهل يستطيعون الآن، بأيّ اعتراضٍ يجيئون به، أن يتجاهلوا ما كرّره بولس [رو ١٤: ١١] عن شهادة إشعياء مؤشّرًا إلى صيرورة المسيح ديّانًا للعالم عندما قال: "حَيٌّ أَنَا، يَقُولُ الرَّبُّ" [اش ٤٩: ١٨] "إِنَّهُ لِي تَجْثُو كُلُّ رُكْبَةٍ" [اش ٤٥: ٢٣؛ رو ١٤: ١١] لأنَّه يعلن صراحة أنّ من يخاطبهم سوف يُطالَبون بتقديم حسابٍ عن حياتهم. وعلى أساس ذلك يمسي قوله بلا معنى لو جيءَ بأجسادٍ جديدة إلى عرش القضاء. وكذلك، ليس ثمة أيّ غموض في كلمات دانيال: "وَكَثِيرُونَ مِنَ الرَّاقِدِينَ فِي تُرَابِ الأَرْضِ يَسْتَيْقِظُونَ، هؤُلاَءِ إِلَى الْحَيَاةِ الأَبَدِيَّةِ، وَهؤُلاَءِ إِلَى الْعَارِ

٣ انظر: Tertullian, *On the Resurrection of the Flesh* li (CCL Tertullianus II. 955).

لِلازْدِرَاءِ الأَبَدِيِّ" [دا ١٢ :٢]، إذ إنَّ الله لن يستجمع من العناصر الأربعة مادةً جديدة منها يحوك أجساد بشر، بل يدعو الأموات من قبورهم.

وهذا ما يُمليه المنطق البسيط. إن كان المَوت الذي يعود أصله إلى سقوط الإنسان عرضيًّا، فالتجديد الذي جلبه المسيح يرجع إلى الجسد نفسه الذي في بدايته كان مائتًا. ومن استهزاء الأثينويين من تصريح بولس بحقيقة القيامة [اع ١٧: ٣٢] يمكننا أن نستنبطَ المنطقَ الذي وعظ به؛ كما تساهم سخريتهم في تقوية إيماننا إلى حدٍّ بعيد. كذلك يجدر قول المسيح باسترعاء التفاتنا: "وَلاَ تَخَافُوا مِنَ الَّذِينَ يَقْتُلُونَ الْجَسَدَ وَلكِنَّ النَّفْسَ لاَ يَقْدِرُونَ أَنْ يَقْتُلُوهَا، بَلْ خَافُوا بِالْحَرِيِّ مِنَ الَّذِي يَقْدِرُ أَنْ يُهْلِكَ النَّفْسَ وَالْجَسَدَ كِلَيْهِمَا فِي جَهَنَّمَ" [مت ١٠: ٢٨]. لأنَّه لن يكون هنالك ما يدعو للخوف إلاَّ إذا كان الجسد الذي نلبسه الآن عُرضة للعقاب. وثمة قول آخر للمسيح لا يقلّ وضوحًا عن هذا: "تَأْتِي سَاعَةٌ فِيهَا يَسْمَعُ جَمِيعُ الَّذِينَ فِي الْقُبُورِ صَوْتَهُ، فَيَخْرُجُ الَّذِينَ فَعَلُوا الصَّالِحَاتِ إلى قِيَامَةِ الْحَيَاةِ، وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إلى قِيَامَةِ الدَّيْنُونَةِ" [يو ٥: ٢٨-٢٩]. هل نقول بأنَّ الأرواح ترقد في القبور بحيث تسمع من داخلها صوت المسيح، أم هل نقول بالحري إنَّه عند سماع أمره تنهض الأجساد من رقادها فتعود إلى زخم حيويّتها الذي فقدته؟

ثم إنَّه لو كُنَّا نزوَّد بأجسادٍ جديدة، كيف تتلاءم الرؤوس مع الأعضاء؟ المسيح قام. هل كان ذلك بصُنعه جسدًا جديدًا لنفسه؟ لا، لقد تنبّأ قائلاً: "انْقُضُوا هذَا الْهَيْكَلَ، وَفِي ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ أُقِيمُهُ" [يو ٢: ١٩]. عاد إليه الجسد البشريّ الذي كان قد لبسه قبلاً. كما لم يكن ليفيدنا بشيءٍ لو كان الجسد الذي قُدِّم كفّارةً عنّا قد هَلَكَ وحلّ محلّه جسدٌ جديد. ينبغي أن نتمسّك بشدةٍ بتلك الشركة التي ينادي بها الرسول: إنَّنا نقوم لأنَّ المسيح قام [١كو ١٥: ١٢ وما يتبع]. وممّا لا يُعقل أنّ الجسد الذي نحمل فيه موت المسيح نفسه يمكنه أن يُحرمَ قيامةَ المسيح. يتّضح هذا من مثالٍ جديرٍ بالذكر: عندما قام المسيح، تفتّحت القبور "وَقَامَ كَثِيرٌ مِنْ أَجْسَادِ الْقِدِّيسِينَ الرَّاقِدِينَ" [مت ٢٧: ٥٢]. ولا يمكن أن ننكرَ أنَّ هذه كانت المقدّمة للقيامة التي نحيا على رجائها، أو بالأحرى عربونًا لها. وقد شابهت ما حدث قبلاً لأخنوخ وإيليا اللذين دعاهما ترتليانوس "مرشَّحيْن للقيامة" لأنَّهما استُقبلا إلى رحاب سِتر الله محرَّريْن من الدنس جسدًا وروحًا.[٤]

٤ انظر: Tertullian, *On the Resurrection of the Flesh,* lviii (CCL Tertullianus II, 1007).

٨. أهميّة طقوس تكريم الجسد

يُخجلني أن أُسهبَ بالعديد من الكلمات في موضوع بغاية الوضوح، ولكنَّ قرّائي سوف يحتملون هذه المضايقة بلا شكوى لكَيلا نتركَ شرخًا مفتوحًا لأصحاب العقول الشرّيرة ليخدعوا من خلاله بسطاءَ النفوس. لقد طرح مخاصمونا الحُمْق الذين أجادلهم الآن بدعةً من تلفيق عقولهم، وهي أنَّه في القيامة تُخلَق أجسادٌ جديدة. أيُّ منطقٍ يضطرّهم إلى ذلك عدا أنَّه يبدو لهم ممّا يُصدَّق أنَّ جثّةً رقدت طويلاً في الانحلال يمكنها أن تعود إلى حالتها الأولى؟ لذلك فإنَّ عدم الإيمان وحده هو مصدر هذه النظريّة. لكنَّ الكتاب المقدَّس – على العكس – يعلّمنا أنَّ روح الله يحثّنا بلا فتور على أن نحيا على رجاء قيامة الجسد. وهكذا تصبح المعمودية كما علّم بولس، ختام عهدٍ وضمانًا لقيامتنا العتيدة [كو ٢:١٢]؛ ولا أقلَّ منها العشاءُ المقدَّس الذي يدعونا إلى الإيقان بها عندما نتذوّق بأفواهنا رموز النعمة الروحيّة. كما لا شكّ في أنَّ إرشاد بولس بأن نُخضِع أعضاءنا كآلاتٍ مطيعة لبرّ الله [رو ٦: ١٣، ١٩] يمسي بلا معنى إن لم يرافقه الإقرار اللاحق: "فَالَّذِي أَقَامَ الْمَسِيحَ مِنَ الأَمْوَاتِ سَيُحْيِي أَجْسَادَكُمُ الْمَائِتَةَ أَيْضًا" [رو ٨:١١]. لأنَّه ما جدوى أن تُكرَّس الأقدام والأيادي والعيون والألسنة لخدمة الله إن لم يكن لها نصيب في ثمارها وجزائها؟ يؤكّد بولس ذلك علنًا بالكلمات: "الْجَسَدَ لَيْسَ لِلزِّنَا بَلْ لِلرَّبِّ، وَالرَّبُّ لِلْجَسَدِ. وَاللهُ قَدْ أَقَامَ الرَّبَّ، وَسَيُقِيمُنَا نَحْنُ أَيْضًا بِقُوَّتِهِ" [١كو ٦: ١٣–١٤]. والكلمات التي تتلوها تعبّر بمزيد من الوضوح عن كون أجسادنا هياكل للروح القدس وأعضاءَ المسيح [١كو ٦: ١٥، ١٩]. وفي الوقت نفسه نرى أنَّه يربط بين القيامة والطهارة والقداسة، كما يمدّ لاحقًا ثمن الفداء ليشملَ الأجساد [١كو ٦:٢٠]. فبناءً على كلّ هذه المعاني والصفات التي يعطيها بولس للجسد، يتنافى مع المنطق أنَّ جسد بولس الذي حمل فيه سمات المسيح [غل ٦:١٧] والذي فيه عظَّم المسيح ومجَّده، يكون من نصيبه أن يُحرم من مكافأة التتويج. ومن هنا أيضًا ينشأ أيضًا التكريم: "... ننتظر مخلّصًا من السماوات... سَيُغَيِّرُ شَكْلَ جَسَدِ تَوَاضُعِنَا لِيَكُونَ عَلَى صُورَةِ جَسَدِ مَجْدِهِ" [في ٣: ٢٠–٢١]. ولئن كان صحيحًا "أَنَّهُ بِضِيقَاتٍ كَثِيرَةٍ يَنْبَغِي أَنْ نَدْخُلَ مَلَكُوتَ اللهِ" [اع ١٤:٢٢]، فلا منطق يدعم رفض ذلك الدخول في الأجساد التي يدرّبها الله قياسًا على الصليب ثم يتوّجها بمديح النصر.

فلا ريب في أنَّه من أجل هذه الحقيقة، قد اشتدّ لدى القدّيسين العزم على أن يبقوا في الرجاء، لأنْ يصبحوا مُناصري المسيح الذي ينقل إلى شخصه هو مختلف الضيقات التي نُمتحن بها، لكي يعلِّم بذلك أنَّها من أجل إحيائنا. في الحقّ أنَّ الله كان يدرّب الآباء القدّيسين أيضًا الذين عاشوا تحت الناموس على نهج هذا الإيمان من خلال الطقوس الخارجيّة. وإلاّ فلماذا تُقام

مراسم الدفن، كما ذكرنا آنفًا،[٥] إن لم تكن لتعلّمنا أنَّ حياة جديدة قد أُعدَّت للأجساد التي تُطوَى في الثرى؟

كذلك كان سكْب الأطياب وغيره من رموز الخلود، يؤشّر إلى تلك النهاية عينها التي تومئ إليها الذبائح للتخفيف من غموض التعليم تحت الناموس. فلم يكن مصدر هذه الممارسات سحرًا أو خرافة، إذ نحن نرى أنَّ الروح القدس ليس أقلّ حضورًا عند إقامة شعائر الدفن وتلاوة إقراراته، من حضوره عند استقصاء كُبريات أسرار الإيمان. ولقد زكَّى المسيح نفسُه مثل هذه الممارسة كفعلٍ نبيل [مت ٢٦:١٠] ليس لسببٍ آخَر سوى أنَّه يرقَى بأنظارنا من التحديق إلى قبرٍ يُعفن ويطمس كلّ شيء إلى رؤيا التجديد. علاوةً على ذلك، أداء هذه المراسم بالتدقيق – وهو ما كان معتمدًا في عصر الآباء الأقدمين – يُثبتُ أنَّه كان عاملاً مساعدًا على الإيمان. فلم يكن إبراهيم ليعتني بمدفن زوجته بكلّ تلك الدقّة [تك ٢٣: ٤، ١٩] إن لم يكن الدِّين، وقيمة أعلى من هذه الدنيا، قد وُضِعا نُصبَ عينَيه؛ أي أنَّه بتزيين جثمان امرأته بعلامات القيامة، استطاع أن يقوّي إيمانه وإيمان أهل بيته. ويُعطينا مثال يعقوب برهانًا أوضح على هذه الحقيقة؛ فلِكَي يشهد لذُريّته أنَّ رجاء أرض الميعاد لم يبرح ذهنه حتى عند مماته، أمر بأن تُعاد عظامه ليُدفَنَ فيها [تك ٤٧: ٣٠]. أسألكم: لو كان ليُكسَى بجسدٍ جديد، ألم يكن من أسخف الأمور أن يأمرَ بإعادة الغبار الذي كان على وشك التلاشي؟ لذا إن كانت للكتاب المقدَّس أيّ سُلطةٍ في حياتنا، لا يمكننا أن نبحث عن عقيدة تتمتّع ببرهانٍ أوضح أو أكثر تأكيدًا من هذه.

وحتى الأطفال يفهمون هكذا معنى كلمة "القيامة" أو عبارة "يقوم ثانية". لأنَّنا لا نستعمل هذه الكلمات لتعني مخلوقًا حديثًا. كما لا يكون لكلمات المسيح أيّ معنًى عندما قال: "كُلَّ مَا أَعْطَانِي لاَ أُتْلِفُ مِنْهُ شَيْئًا، بَلْ أُقِيمُهُ فِي الْيَوْمِ الأَخِيرِ" [يو ٦:٣٩]. وكذلك تشمل كلمة "رقد" [redacted]

بَقِيَ لي الآن أن اقترح شيئًا حول كيفيّة القيامة. وأستعملَ هذه اللغة لأنَّ بولس إذ يدعوها "سرًّا" [١كو ١٥:٥١]، يحثّنا على الصّحو، ويحذّرنا من التفلسف بالحذق وبلا قيود. ينبغي أوّلاً أن نؤمن، كما ذكرت، بأنَّه من حيث المادة سوف نُقام بالجسد نفسه الذي نلبسه الآن، أمّا

٥ انظر أعلاه: الفقرة ٥.

[redacted]

٩. قيامة الأشرار

أمّا هنا فيُثار سؤالٌ أصعب: بأيّ حقٍّ يشارك الأشرار وملاعين الله في القيامة التي هي في ذاتها نعمة فريدة من نِعَمِ المسيح؟ نعلم أنَّه في آدم أُدين الجميع بالموت [قارن رو ٥:١٢]، ولكنَّ المسيح جاء "قيامةً وحياةً" [يو ١١:٢٥]. فهل أتى ليهبَ الحياة للبشريّة بأسرها بدون تمييز؟ وماذا

يمكنه أن يكون أقلّ عقلانيّةً من أن يستويَ الأشرارُ في عماء عنادهم، مع الأبرار العابدين الحقيقيّين

[redacted]

قد حُرمنا ميراث العالم كلّه، وأنّنا غير موهّلين أن نأكل الطعام نفسه للسبب العادل ذاته كأكلنا معًا من شجرة الحياة. كيف يحدث أنَّ الله ليس "يُشْرِقُ شَمْسَهُ عَلَى الأَشْرَارِ وَالصَّالِحِينَ" فقط [مت ٥:٤٥]، بل من حيث استخدام عناصر الحياة الحاضرة، يَفيض أيضًا جودُه بسخاءٍ لا يُقدَّر وبغزارةٍ لا تُحدّ؟ من ثم ندرك أنَّ جميع الأشياء التي تخصّ المسيح وأعضاءه تعمّ الأشرار أيضًا بوفرة، لا لتصيرَ ملكًا حلالاً لهم بل لتتركهم بلا عذر. كثيرًا ما يختبر الأشرار رأفةَ الله ببراهينَ عديدة جديرة بالملاحظة، بل أحيانًا بقدرٍ تخسف به جميع بركات الأتقياء، ولكن كلّ ذلك يؤول إلى إدانةٍ أشدّ.

إن اعترض أحدٌ قائلاً إنَّ القيامة لا تُمنح على المقياس نفسه الذي تجزل به العطايا الأرضيّة السريعة الزوال؛ أُجيبُ بأنَّه عندما ابتعد الأشرار عن الله ينبوع الحياة، استحقّوا موت إبليس الذي فيه يهلكون نهائيًّا. لكن من فضل خطّة الله العجيبة، وُجدت حالة وسيطة يعيشون بها في الموت ولكنْ مُستبعَدين عن الحياة. ولا يلزم أن يبدو هذا بأيّ حالٍ من الأحوال أكثر غرابة، إذا كانت هنالك قيامة ثانوية للأشرار يُستدعون منها رغم إرادتهم إلى عرش دينونة المسيح الذي يرفضون الآن [في حياتهم الأرضيّة] أن يسمعوا له ويتّخذوه معلّمًا وسيّدًا لهم. لأنَّه إن كان الموت يبتلعهم فحسب، بات ذلك عقابًا خفيفًا إن لم يحضروا أمام القاضي العظيم ليُجازوا عن عنادهم، جزاءً بلا قياس وبلا نهاية هم وحدهم من جَلَبه على ذواتهم.

ومع أنَّه يتحتّم أن نُصِرّ على ما قُلناه آنفًا، وعلى ذلك الإقرار الأشهر الذي اعترفَ به بولس أمام فيلكس – أنَّه سوف تكون قيامة للأموات الأبرار والأثمة [اع ٢٤:١٥] – يبرز الكتاب، بشواهد جمّة، القيامة مقترنة بالأمجاد السماويّة لأبناء الله وحدهم، لأنَّ المسيح لم يأتِ لهلاك العالم بل لخلاصه. ومن ثم تعترف الكنيسة في إقرار إيمانها بنعمة الحياة الأبديّة.

(حياة الإنسان في الآخرة: التمتّع الأبديّ بمحضر الله، أو التعاسة الأبديّة في التغرّب عن الله ١٠–١٢)

١٠. السعادة الأبديّة

حيث إنّ وعد ابتلاع الموت إلى غلبة [اش ٢٥:٨؛ هو ١٣:١٤؛ ١كو ١٥: ٥٤–٥٥] يتمّ عند ذلك الحين فقط، فلنضع في أذهاننا دائمًا السعادة الأبديّة، هدف القيامة؛ سعادة لا يُعبَّر عن أدنى قسطٍ منها حتى لو اجتمعت ألسنة كلّ البشر لتصفها. لأنَّه على الرغم من أنَّنا نسمع جيّدًا وبكامل وَعْيِنا أنَّ ملكوت السماوات يكون ممتلئًا بالبهاء والفرح والسعادة والمجد، فهذه كلّها تبقى أبعد ما يكون عن أحاسيسنا، مغلّفةً – إن جاز القول – في عتمٍ وغموضٍ إلى مجيء ذلك اليوم الذي يكشف لنا الله عن مجده فتراها وجهًا لوجه [قارن ١كو ١٣:١٢]. يقول يوحنا: نحن نعلم [redacted] فينا الرغبة المتّقدة، دعونا نتوقف لنتأمّل خصوصًا هذه الفكرة: إن كان الله يَسَع في ذاته ملءَ كل شيءٍ صالحٍ كما لينبوعٍ لا ينضب، فلا يُرغَب في سواه شيء ممّا يبتغيه الذين يطلبون الخير الأسمى وكلّ عناصر السعادة، كما يعلّمنا العديد من نصوص السِّفر المقدَّس. من ثم: "يَا أَبْرَامُ... أَجْرُكَ كَثِيرٌ جِدًّا" [تك ١٥:١]. وكذلك إقرار داود: "الرَّبُّ نَصِيبُ قِسْمَتِي... حِبَالٌ وَقَعَتْ لِيفِي النُّعَمَاءِ" [مز ١٦: ٥–٦]. ونصٌّ آخر: "أَشْبَعُ... بِشَبَهِكَ" [مز ١٧:١٥]. في الحقيقة، يُعلن بطرس أنَّ المؤمنين مدعوّون ليصبحوا شركاء الطبيعة الإلهيّة [٢بط ١:٤]. وكيف هذا؟ لأنَّ [المسيح] "جَاءَ لِيَتَمَجَّدَ فِي قِدِّيسِيهِ وَيُتَعَجَّبَ مِنْهُ فِي جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ" [٢تس ١:١٠]. فإن كان الرب سيشارك مجده وقوّته وبرّه مع المختارين؛ لا، بل سيُعطيهم ذاته ليتمتّعوا به، وما هو أعظم من ذلك سوف يجعلهم أن يصيروا واحدًا معه، فلنتذكّر أنَّ كلّ صنفٍ من السعادة هو من ضمن البركة التي يهبها لنا. وإن كُنَّا قد أحرزنا تقدّمًا ذا اعتبارٍ في تأمّلنا هذا الموضوع، فلنعترف على الرغم من ذلك بأنَّه إن قُورِنت قدرتنا العقليّة بقدر هذا السرّ، فلسوف نظلّ عند أدنى درجات فهمه. لذا يلزم بالأكثر، إزاء هذا الأمر، أن نظل متيقّظين لئلاَّ نحلّق في نسيان محدوديّتنا إلى أجواءٍ خطيرةِ البُعدِ من الجسارة فيقهرنا لَمَعانُ المجد السماويّ. إنَّ رغبةً جامحةً تدغدغنا لكي نعرفَ أكثر ممّا يُباح لنا. ومن ثم تنشأ تكرارًا تساؤلاتٌ عابثة وضارّة – أقول عابثة حيث لا نخرج منها بنفعٍ؛ كما أنَّها ضارّة – وهذا هو الأسوأ – لأنَّ من ينغمسون فيها يشتبكون في حبال التكهّن الخطير.

يلزم أن نضعَ تعليم الكتاب فوق كلّ أنواع الجدل، في أنّه كما وزّع الله من بركاته على قدّيسي هذا العالم شروق إحسانه بلا تساوٍ، فلن يكون في السماء تساوٍ في قدر المجد المُعطى لهم، حيث يتوّج الله كلّ واحدٍ بالعطايا التي يمنحه إيّاها. وما قاله بولس لا ينطبق بلا تمييز على الكلّ: "أَنْتُمْ مَجْدُنَا وَفَرَحُنَا" [١تس ٢٠:٢] في يوم مجيء المسيح [١تس ١٩:٢]. وكذلك قول المسيح: "تَجْلِسُونَ أَنْتُمْ أَيْضًا عَلَى اثْنَيْ عَشَرَ كُرْسِيًّا تَدِينُونَ أَسْبَاطَ إِسْرَائِيلَ الاثْنَيْ عَشَرَ" [مت ٢٨:١٩]. أمّا بولس الذي عَرَفَ أنَّ الله، إذ يجزل المواهب الروحيّة على قدّيسي الأرض يكلّلهم أيضًا بالمجد في السماء، فلا يشكّ في أنَّ إكليلاً معيّنًا قد وُضع له بحسب جهاده الحسن وسعيه الكامل [٢تي ٨:٤]. ولكي يوشّح المسيح كرامة الخدمة التي عُهِد بها إلى تلاميذه، يشير إلى أنَّ ثمارها قد وُضعت لهم في السماء [قارن مت ٢١:١٩]. وكذلك دانيال إذ يقول الوحي على فمه: "وَالْفَاهِمُونَ يَضِيئُونَ كَضِيَاءِ الْجَلَدِ، وَالَّذِينَ رَدُّوا كَثِيرِينَ إلى الْبِرِّ كَالْكَوَاكِبِ إلى أَبَدِ الدُّهُورِ" [دا ٣:١٢]. إنَّ كلّ من يدرس الأسفار المقدّسة بدقّة يجدها تَعِد المؤمنين؛ ليس بالحياة الأبديّة فقط، بل بمكافأةٍ خاصّة لكلٍّ منهم أيضًا. ومن ثم كذلك قول بولس: "لِيُعْطِهِ الرَّبُّ أَنْ يَجِدَ رَحْمَةً ... فِي ذلِكَ الْيَوْمِ" [٢تي ١٨:١]. يؤكّد ذلك وعدُ المسيح: "[ستأخذون] مئة ضعف... في الحياة الأبديّة" [مت ٢٩:١٩]. بالإيجاز، إذ يبدأ المسيح مجد جسده في هذا العالم بهباتٍ متعدّدة ومتنوّعة، ويزيدها بدرجات، كذا أيضًا يكمّلها في السماء.

[redacted] تعقّد الأمور. أمّا من جهتي شخصيًّا، فلستُ أُحجِم فقط عن تحرّي الأمور غير الضروريَّة، لكنَّني أعتقد أيضًا أنَّه ينبغي أن أحترسَ من المساهمة في خفّة الآخرين بالردّ عليهم. فالذين يتعطّشون إلى المعرفة الفارغة يسألون كم يعظم الفرق بين الأنبياء والرسل، وبين الرسل والشهداء أيضًا؛ وبكم من الدرجات تختلف العذارى عن النساء المتزوّجات. بالإيجاز، لا يتركون من السماء زاوية إلاَّ تُصبح موضعًا لتنقيبهم. ثم يخطر لهم أن يسألوا عمَّا يكون النفع في إعادة تجديد العالم، إذ إنَّ أبناء الله لن يحتاجوا إلى أيٍّ من هذه الوفرة التي لا نظيرَ لها، بل سيكونون مثل الملائكة [مت ٣٠:٢٢] حيث يُمسي اعتكافهم عن الطعام رمزًا لسعادتهم الأبديّة. ولكنَّني أجيب بأنَّه في رؤيتها نفسها سوف تشرق بهجةً كهذه، وتقطر منها حلاوة كهذه لمجرّد معرفتها – حتى من قبل اختبارها – بحيث

تفوق سعادتها مختلف المباهج التي نتمتّع بها الآن. دعونا نتخيّل ذواتنا مقيمين في أثرى مناطق المسكونة بحيث لا نفتقر إلى أيّ مُتعةٍ أو ملذّة. مَن مِنّا لا يُحرمُ بين الفينة والأخرى التمتّعَ ببركات الله بسبب مرضه؟ ومَن لا يختبرُ تَوَتُّرَ مسار حياته أو تَعَكُّرَ فكره، نتيجةَ إفراطِه في إشباع شهوةٍ أو هوًى؟ من هذا يلزم منطقيًّا أنَّ التمتّع النقيّ الذي يصفو من كلّ منغِّصٍ – على الرغم من أنَّه لا يستهويه العيش الآيل إلى الفساد – إنّما هو ذروة السعادة الحقيقيّة.

البعض يذهبون إلى ما هو أبعد فيسألون هل كانت طفاوة المعدن المذاب وشوائبه غير قابلة للتنقية والتجديد، بل تناقضهما تمامًا؟ وعلى الرغم من أنّني أتّفق معهم إلى حدٍّ ما، فإنّني مع بولس أنتظر إصلاح العيوب التي نشأت من السقوط في الخطيَّة، التي من أجلها "تئنّ وتتمخّض" الخليقة كلّها [رو ٨:٢٢]. إنّهم يذهبون إلى أبعد من ذلك ليسألوا: ماذا يتبقّى للإنسان من كِيانٍ أفضل لمّا كانت بركة النسل سوف تأتي عندئذٍ إلى نهايتها؟ هذا يمكن الجواب عنه بسهولة. ينطبق التأييد العجيب الذي يمنحه الكتاب المقدَّس لسعادة استمرار الذريّة، على التزايد الذي يحرّك به الله الطبيعة نحو تحقيق قصده؛ أمّا في الكمال ذاته فنعرف أنَّ ثمة حسابًا آخر. ولكن سرعان ما تعتقلُ الغافلين مُغرياتُ الدنيا فتَهوي بهم إلى أعماق متاهاتٍ غير نافذة. والنتيجة هي أن يَسْعد كلّ واحدٍ في نشوة آرائه الخاصة، من دون نهاية للجدل. فليكن هذا مخرجنا المختصر: أن نقنع بـ "المرآة" و"عتم اللغز" إلى أن نراه وجهًا لوجه [١كو ١٣:١٢]. لأنَّ قليلين من حشدٍ عظيم يهتمّون بكيفيّة وصولهم إلى السماء، ولكن الجميع يشتاقون إلى معرفة سابقة لما يحدث هنالك. ومعظم الناس يغلب أن يكونوا كسالى ولا رغبة عندهم أن يخوضوا المعركة، فيما هو يتصوّرون لذواتهم انتصاراتٍ خياليّة.

١٢. نصيب المرفوضين

لمَّا لم يكن ثمّة وصفٌ يعبّر كما يلزم التعبير عن شدّة النقمة الإلهيّة التي تنتظر الأشرار، لزم أن يُشَبّه تعذيبهم برموزٍ تُرجمت لنا في صور محسوسة مثل الظلمة، والبكاء، وصرير الأسنان [مت ٨:١٢؛ ٢٢:١٣]، ونارٌ لا تُطفأ [مت ٣:١٢؛ مر ٩:٤٣؛ اش ٦٦:٢٤]، ودودٍ ينخر في القلوب ولا يموت [اش ٦٦:٢٤]. بمثل هذه التعبيرات، أراد الروح القدس أن يُذهِل حواسنا برعبٍ مهيب: عندما يتحدّث مثلاً عن "تُفْتَةٍ [جهنم] مُرَتَّبَةٍ مُنْذُ الأَمْسِ [الأزل] مُهَيَّأَةٌ ...، عَمِيقَةٌ وَاسِعَةٌ، كُومَتُهَا نَارٌ وَحَطَبٌ بِكَثْرَةٍ. نَفْخَةُ الرَّبِّ كَنَهْرِ كِبْرِيتٍ تُوقِدُهَا" [اش ٣٠:٣٣]. ومن هذه التفاصيل وجب أن نتمكّن، ولو إلى حدٍّ، من أن نستوعب قسمة الأشرار حتى نثبّت أفكارنا بشكلٍ

خاص على هذا: كم من تعاسة تكون في الانفصال التام عن الشركة مع الله! ليس هذا فحسب، بل أن يشعرَ المرءُ بعُظم جبروت قوّته يحاصره بحيث لا ملاذ ولا مناص من الاصطدام به. فأوّلاً، إنَّ غضبه مثل نارٍ متّقدة تحيط بكلّ ما تحفُّه وتلتهمه. وثانيًا، إنَّ جميع المخلوقات تخضع لسلطانه وتخدمه في تنفيذ حكمه، بحيث يشعرُ كلُّ من يشاء الله أن يَصُبَّ عليهم سخطه بأنَّ السماءَ والأرضَ والبحرَ، وكلَّ كائنٍ حيّ، وجميع الموجودات مضطرمةٌ – إن جاز الحديث – بغضبٍ سحيق ضدّها، ومجنَّدةٌ لتدميرها. لذلك لم يكن هيّنًا ما أعلنه الرسول، أنَّ الذين لا يعرفون الله والذين لا يُطيعون إنجيل المسيح "سَيُعَاقَبُونَ بِهَلاَكٍ أَبَدِيٍّ [ويُستبعدون] مِنْ وَجْهِ الرَّبِّ وَمِنْ مَجْدِ قُوَّتِهِ" [٢تس ١:٩]. ومهما كان مجاز الصّور الماديّة التي وظّفها الأنبياء ليَصدَعنا بالخوف، على الرغم من أنَّهم لا يسخّرون المبالغة لمضاهاة بلادة إدراكنا، فَهُم مع ذلك يخلطون مع رسالتهم علامات الدينونة العتيدة، بالإشارة إلى الشمس، والقمر، ونسيج الكون بأسره [مت ٢٤:٢٩]. ولذا، لا تجد الضمائر الشقيّة راحةً من التقاذف والتقلّب المروِّع في دوّامات الرعب، أو من الإحساس بأنَّ إلهًا معاديًا يمزّقها، أو أنَّ سهامًا ملتهبة ورماحًا مميتة تخترقها؛ وها هي تتزلزل عند صاعقة لمعانِ برقِ غضب الله، وتنسحقُ تحت ثقل يده الطاحنة؛ بحيث يكون من الأكثر احتمالاً أن تنجرفَ إلى أعماق هاويةٍ لا قاع لها، من أن تقف ولو وهلةً أمام كلّ هذا الهول. ما أعظمُ مِن أن يكون المرء دائمًا وأبدًا في قبضة الله؟ على هذه النقطة يدَّخر لنا المزمور التسعون قولاً مأثورًا: مع أنَّ الله بمجرّد لمحةٍ منه يشتّت كلَّ أبناء البشر ويفنيهم، فإنَّه يحثّ عباده على أن يثابروا في جهادهم، وخصوصًا لأنَّهم مهدّدون في هذه الدنيا بالتعب والبليّة والضيق. كما يُلهمهم بوحيِ عبء الصليب، أن يواصلوا السعي [مز ٩٠:٧ وما يتبع] إلى أن يكون هو "الْكُلَّ فِي الْكُلِّ" [١كو ١٥:٢٨].

الكتاب الرابع

[redacted]

التي يدعونا الله بها إلى شركة المسيح

ويثبِّتنا فيها

الفصل الأوّل

الكنيسة الحقيقيّة التي ينبغي معها كأمّ لجميع المؤمنين أن نحافظَ على الوحدة

(الكنيسة المقدّسة الجامعة، أُمُّنا، ١ – ٤)

١. ضرورة الكنيسة

كما سبق الشرح في الكتاب الثالث، يصبح المسيح لنا بالإيمان بالإنجيل، فنصير شركاء في الخلاص والسعادة الأبديّة اللذَين جلبهما. ولكن بسبب جهلنا وبلادتنا – وإليهما أُضيفُ تقلُّبَ [redacted] فبادئ ذي بدء، أسّس أسرارًا شعر مَن اختبرها منّا بالفائدة العظيمة التي تَتَأتّى عنها لتعزيز الإيمان وتقويته. فنحن إذ لا نزال أسرى سجنِ الجسد لم نرتقِ إلى رتبة الملائكة. لذا – من فرط عنايته العجيبة – كيّف الله ذاته ليلائم قدرتنا، فرسم لنا طريقًا ليجذبنا إليه إذ كنّا بعدُ بعيدين.

على هذا الأساس يتطلّب منهاج تعليمنا الآن أن نناقشَ موضوع الكنيسة، ونُظم إدارتها، وترتيبها، وسلطتها، ثم الأسرار، وأخيرًا النظام المدني. وفي الوقت ذاته يتحتَّم علينا أن ندعو القرّاء الأتقياء إلى العودة عن تلك الإفسادات التي لوَّثَ بها الشيطان، في البابوية، كلَّ شيء عيّنه الله لخلاصنا.

سوف أبدأ، إذًا، بالكنيسة التي سُرَّ الله بأن يجمع بنيه في حضنها، ليس لكي يتغذّوا بمعونتها وخدمتها فقط ما داموا يأتون أطفالاً ورُضَّعًا، بل لكي يسترشدوا بعنايتها وحنوّها الأموميّ أيضًا إلى أن ينضجوا ويصلوا أخيرًا إلى غاية إيمانهم. "فَالَّذِي جَمَعَهُ اللهُ لاَ يُفَرِّقْهُ إِنْسَانٌ" [مر ١٠:٩]،

بحيث مَن يكونُ اللهُ لهم أبًا، تكون الكنيسةُ لهم أمًّا.[١] هكذا كان الحال، ليس تحت الناموس فقط، بل بعد مجيء المسيح أيضًا، كما يشهد بولس عندما يعلّم بأنّنا أبناء أورشليم السماوية الجديدة [غل ٤: ٢٦].

٢. علاقة الكنيسة بقانون الإيمان

لا تُشير مادة قانون الإيمان التي نعترف فيها بأنَّنا "نصدّق الكنيسة"[٢] إلى الكنيسة المنظورة فقط (وهي موضوعنا الحالي)، بل كذلك إلى جميع مختاري الله الذين يشمل عددهم أيضًا جميع مَن رقدوا في الربّ. تُستعمل كلمة "نؤمن/نصدِّق" لأنّه يغلب ألاَّ يوجد تمييزٌ آخر بين أبناء الله والأشرار، أو بين قطيعه والوحوش الضارية. كما أنّه لا يوجد سببٌ جيّد لإدخال الكثيرين حرفَ الجرّ "بـ". أُدركُ أنَّه استعمالٌ دارج، كما أنّه مُدعَّم بترديد الأجيال له منذ القدم وعبر العصور، إذ أضافه [أيّ حرف الجرّ] قانون الإيمان النيقاوي، بحسب ما ورد في كتاب **التاريخ الكنسي** ليوسيبيوس.[٣] ومع ذلك ينبغي في الوقت ذاته أن نلاحظ أنّه على أساس ما ورد في كتابات الآباء الأوّلين، كان من المقبول بدون جدال أن يقول الشعب: "أنا أصدِّق الكنيسة"، وليس "أُومِنُ بالكنيسة". هكذا تحدّث أوغسطينس وكذا الكاتب القديم (أيًّا كان هو) الذي حملت رسالته **تفسير إقرار الإيمان** اسم قبريانُس.[٤] إلى جانب ذلك، يؤشّران بوضوح إلى أنَّ إضافة حرف الجرّ تجعل التعبير معتلاًّ، ويؤيِّدان ذلك الرأي بِحُججٍ راجحة. نحن نُقِـرّ بأنَّنا نؤمن بالله لأنَّ عقلنا يركن إليه كإلهٍ صادق، لذا نودِع ثقتنا فيه. أمّا من غيرِ المناسب أن نقول [إنّنا نؤمن] بـ "الكنيسة" مثلما هو من غير الملائم أن نقول "بـ مغفرة الخطايا" أو "بـ قيامة الموتى". لذا مع أنّني لستُ أرغبُ في أن أجادلَ حول استعمال الكلمات، لا أزالُ أفضّل استخدام العبارةَ الأنسب على أن أتصنّع صِيَغًا كلاميّةً من شأنها أن تزيد الموضوع غموضًا بلا داعٍ. ولكنّ الهدف من هذا التعبير هو أن نعرف

١ يردّد كالڤن قولا لآباء الكنيسة نجده أولاً عند قبريانُس: "لا يكون الله أبًا لك إن لم تكن الكنيسة أمّك." انظر: Cyprian, *On the Unity of the Catholic Church* vi (CSEL 3.i.214; tr. LCC v. 127 f.); Augustine, *Psalms,* Ps. 88. ii. 14 (MPL 37.1140)

٢ كلمة Credo التي يُستهلّ بها قانون الإيمان يمكن أن تعني- في اللاتينيّة، كما في الأصل اليونانيّ- "أُومن بـ" أو "أصدّق". يفضّل كالڤن المعنى الثاني على أنّه الأصحّ لاهوتيًّا.

٣ لقد أخطأ كالڤن هنا في المرجع. ورد حرف الجرّ "ب" في نصّ قانون الإيمان النيقاوي في **أعمال** مجمع خلقيدونية، وليس في كتاب يوسيبيوس.

٤ انظر: Augustine, *On Faith and the Creed* x.21 (MPL 40. 193; tr. NPNF III. 331); Pseudo-Cyprian (i.e., Rufinus) *On the Exposition of the Apostles' Creed* xxxvi (MPL 21. 373; tr. NPNF 2 ser. III. 557).

أنَّه لن تفنى كنيسةُ المسيح، على الرغم من أنّ إبليس يقلّب كلّ حجرٍ لكي يُزيلَ نعمته. وعلى الرغم من أنّ أعداء الله ينفثون تهدّدًا وحشيًّا عليها، يستحيل أن يُقضى عليها لأنَّ دم المسيح ليس بلا ثمرٍ، لا بل سوف يُثمر كثيرًا. ومن ثمّ ينبغي أن نتأمّل اختيارَ الله الخفيّ ودعوته المستترة. لأنّه هو وحدَه "يَعْلَمُ ... الَّذِينَ هُمْ لَهُ" [٢ تي ٢:١٩]، كما يقول بولس، ويحفظُهم تحت خَتْمِه [اف ١:١٣]، عدا أنّهم يحملون علامتَه التي يتميّزون بها عن المرفوضين. ولكنْ لأنَّ حفنةً يسيرةً وحقيرةً يواريها جمعٌ غفير، وبعضًا من حبوب الحنطة تغطّيها كومة من العُصافة، يلزمنا أن نترك لله وحده معرفة كنيسته التي تقوم على أساس اختياره السرّي. في الحقيقة، لا يكفينا أن نستوعبَ في أذهاننا وأفكارنا جمهرة المختارين إنْ لم نعتبرْ وَحدةَ الكنيسة هي ما نؤمن عن قناعة أكيدة أنّنا قد طُعِّمنا فيها. لأنَّه لن يبقى لنا رجاء لميراثٍ آتٍ إن لم نكن قد اتّحدنا مع جميع الأعضاء بالمسيح رأسِنا.

تُوصفُ الكنيسة بأنَّها "جامعة" بمعنى "عالميّة" لأنّه لا يمكن أن يكون هنالك كنيستان أو ثلاثُ كنائس من دون أن يمزَّق المسيح [قارن ١كو ١:١٣]؛ هذا الأمر الذي لا يمكن أن يحدث! فإنّ جميعَ المختارين مُوحَّدون في المسيح [قارن اف ١: ٢٢–٢٣] بحيث إذ هم يعتمدون على رأسٍ واحدٍ ينمون معًا أيضًا إلى جسدٍ واحد، لكونه "مُرَكَّبًا مَعًا وَمُقْتَرِنًا" [قارن اف ٤:١٦] مثل أوصال الجسم [رو ١٢:٥؛ ١كو ١٠:١٧؛ ١٢: ١٢ و٢٧]. فهُم يُجعلون واحدًا بحقٍّ إذ يعيشون معًا في إيمانٍ واحد، ورجاءٍ واحد، ومحبّة واحدة، وفي روح الله الواحد. لم يُدْعوا إلى ميراث الحياة الأبدية نفسه فقط، بل إلى المشاركة في الإله الواحد والمسيح الواحد أيضًا [اف ٥: ٣٠]. وعلى الرغم من أنَّ الإقفار الكئيب الذي يجبهنا من كل جانب قد يصيح معلنًا أنّه لا تبقى للكنيسة بقيّة، لنعلم أنَّ موت المسيح يظلّ مُثمرًا، وأنَّ الله يحفظ كنيسته كما في مخابئ. فهكذا قيل لإيليّا: "قَدْ أَبْقَيْتُ ... سَبْعَةَ آلاَفٍ، كُلَّ الرُّكَبِ الَّتِي لَمْ تَجْثُ لِلْبَعْلِ" [١مل ١٩:١٨].

٣. شركةُ القدّيسين

تنطبق هذه المادة من قانون الإيمان على الكنيسة الظاهرة أيضًا في أن يلتزم كلّ واحدٍ منّا أن يظلَّ في وفاقٍ مع جميع أبناء الله، وأن يدعَ للكنيسة السُّلطةَ التي تستحقُّها؛ بالإيجاز، أن يسلكَ كواحد من القطيع. لذا أضيف الاعتراف بـ "شركة القدّيسين". ومع أنَّ الأقدمين كانوا عمومًا قد أسقطوا هذه العبارة، ينبغي ألاّ تُهمل لأنَّها تُعَبّر جيّدًا عن ماهيّة الكنيسة. فهي كأنّما نقول إنّ القدّيسين قد جُمِعوا إلى شركة المسيح على المبدأ القائل بأنّه كلّ ما يهب لهم الله من إحسانات،

لزم عليهم بدورهم أن يشاركوها بعضهم مع بعض. ولكن هذا لا يمنع أن يكون هنالك تعدّد في النِّعَم، إذ نعرف أنّ مواهب الروح توزَّع على نحوٍ متنوِّع. ولا يخِلّ ذلك بالنظام المدني الذي يسمح لكلّ فردٍ بأن تكون له ممتلكاته الخاصة، إذ إنّه يلزم للحِفاظ على السّلام بين الناس، أن تكون المِلكيّةُ محدّدةَ المعالم وذاتَ طابعٍ شخصيٍّ بينهم. ولكنَّ شراكة الجماعة مُثبّتة، كما يصفها لوقا، حيث لجمهور الذين آمنوا قلبٌ واحدٌ ونفسٌ واحدة [اع ٤:٣٢]؛ والتي كانت في ذهن بولس عندما حثّ الأفسسيّين على أن يكونوا "جسدًا واحدًا وروحًا واحدًا كما دُعوا أيضًا في رجاءٍ واحد" [اف ٤:٤]. فإن كانوا حقًّا مقتنعين بأنّ لهم أبًا واحدًا لجميعهم، وأنّ المسيحَ هو الرأس الواحد، وإن كانوا حقًّا يعتصمون معًا برباط المحبة الأخوية، لا يمكن لهم إلاّ أن يتشاركوا نِعمهم.

والآن يهمّنا أن نعرف الفائدة التي نجتنيها من ذلك. إنَّ الأساس الذي نبني عليه ثقتنا بالكنيسة، هو أنّنا مقتنعون تمامًا بأنّنا أعضاءٌ فيها. بهذا نوقن أنّ خلاصَنا يقوم على دعاماتٍ متينةٍ بحيث لا تتزعزعُ الكنيسة ولا تسقط، وإنْ تهلهلَ نسيجُ العالم بأسرِه واضمحلّ. أوّلاً، يقوم خلاصنا على أساس الاختيار الإلهيّ، ولا يمكنه أن يتقلقل أو يخيب لأنَّ العناية الأزليّة لا تخفق ولا تعجز. ثانيًا، يرتبط خلاصنا بثباتِ المسيح الذي لن يسمح بأن يتغرّب عنه مؤمنوه، مثلما لا يسمحُ لأعضاءِ جسدِه بأن تَبْلى وتتمزّق. علاوةً على ذلك، من المؤكّد أنّه ما دُمنا نمكُثُ في حِضن الكنيسة فسوف يظلّ الحقّ معنا دائمًا. وأخيرًا، نشعر بأنَّ هذه الوعود موجَّهة إلينا: "فِي جَبَلِ صِهْيَوْنَ... تَكُونُ نَجَاةٌ" [يؤ ٢:٣٢]؛ [عو ١٧]؛ "اللهُ [يسكن] فِي وَسَطِهَا [إلى الأبد] فَلَنْ تَتَزَعْزَعَ" [مز ٤٦:٥]. إنَّ للمشاركة في الكنيسة قوّةً هذا قدرُها فهي تحفظنا في جماعة الله. وثمّة في كلمة "الشركة" عينِها كنزٌ غزيرٌ من العزاءِ وراحةٌ للنفس. لأنّه فيما يُقدَّر لنا أنّ كلَّ ما يسبغه الرب على أعضائه يصيرُ مُلكًا لنا، فإنّ رجاءَنا تعزِّزُهُ جميعُ الحَسَنات التي يتقبّلونها.

ومع ذلك، لكي نقبل وَحدة الكنيسة على هذا الأساس، لا يلزمنا (كما سبق أن ذكرنا) أن نرى الكنيسة عِيانًا أو أن نجسَّها بلمس الأيدي. بل إذ هي تنتمي إلى حيّز الإيمان انتماءً يفوقُ إدراكَنا، فهذا ينبِّهنا إلى عدم اعتبارها شيئًا أقلَّ ممّا لو كانت منظورةً بوضوح. وليس إيمانُنا أقلَّ شأنًا بسبب أنّه يُقرّ بكنيسة تفوق عقولنا. نحن لسنا مطالبين بأنْ نميّز بين المرفوضين والمختارين – ذاك شأنُ الله وحدَه، وليس شأنَنا – بل أنْ نُمكّن الثقة في قلوبنا، بأنّ كلَّ من دخلوا شركة المسيح بنعمة الله

[redacted]

٤. الكنيسةُ المنظورة بمنزلة أمٍّ للمؤمنين

إنّنا نعتزم الآن أن نناقش الكنيسةَ المنظورة، إذًا دعونا نتعلّم من لقب "الأم" البسيط هذا كم هو نافعٌ لنا، بل في الحقيقة كم هو ضروريٌّ أن نعرفها. فإنَّه لا يوجد سبيلٌ آخر نستطيع أن ندخل منه الحياة إن لم تَحمِلْنا هذه الأم في رَحمِها، وتلدْنا، وتُرضِعْنا، وأخيرًا تحفظْنا تحت رعايتها وإرشادها، حتى – عندما نطرح عنّا جسدنا المائت – نكونَ "كَمَلاَئِكَةِ اللهِ فِي السَّمَاءِ" [مت ٢٢: ٣٠]. لا يسمحُ لنا ضعفُنا بأن ننصرفَ من مدرستها إلاّ إذا كُنّا تلاميذ فيها طوال أيّام حياتنا. علاوةً على ذلك، لا يمكنُ لأحدٍ أن يرجوَ مغفرةً لخطاياه أو خلاصًا لنفسِه بعيدًا عن صدرِها، كما شهد إشعياء [٣٧: ٣٢] وكذلك يوئيل [٢: ٣٢]. يؤيّد قولَهما حزقيال عندما يعلن أنّ مَن يرفضُ اللهُ دخولهم الحياة السماوية لن يُعَدُّوا بين شعبِ الله [حز١٣: ٩]. أمّا أولئك الذين ينكبّون على تنمية التقوى الحقيقيّة، فهُم مَن تُكتَب أسماؤهم في سجلّ مواطني أورشليم [اش ٦٥: ٥؛ مز ٨٧: ٦]. لهذا السبب عينه ورد في مزمورٍ آخر أن "اذْكُرْنِي يَا رَبُّ بِرِضَا شَعْبِكَ. تَعَهَّدْنِي بِخَلاَصِكَ، لأَرَى خَيْرَ مُخْتَارِيكَ. لأَفْرَحَ بِفَرَحِ أُمَّتِكَ. لأَفْتَخِرَ مَعَ مِيرَاثِكَ" [مز ١٠٦: ٤–٥]. بهذه الكلمات تنحصر نعمةُ اللهِ الأبوية وشهادة الحياة الروحية الخاصة في قطيعه، بحيث

٥. التعليم بواسطة الكنيسة، قيمته ولزومه

إذًا فلنبيّن ما يتعلّق بهذا الموضوع. يكتب بولس أنَّ المسيح "لِكَيْ يَمْلأَ الْكُلَّ" عَيَّن البعضَ أن يكونوا "رُسُلاً، وَالْبَعْضَ أَنْبِيَاءَ، وَالْبَعْضَ مُبَشِّرِينَ، وَالْبَعْضَ رُعَاةً وَمُعَلِّمِينَ، لأَجْلِ تَكْمِيلِ الْقِدِّيسِينَ لِعَمَلِ الْخِدْمَةِ، لِبُنْيَانِ جَسَدِ الْمَسِيحِ، إِلَى أَنْ نَنْتَهِيَ جَمِيعُنَا إِلَى وَحْدَانِيَّةِ الإِيمَانِ وَمَعْرِفَةِ ابْنِ اللهِ. إِلَى إِنْسَانٍ كَامِلٍ. إِلَى قِيَاسِ قَامَةِ مِلْءِ الْمَسِيحِ" [اف ٤: ١٠–١٣]. هنا نرى أنَّ اللهَ، مع أنَّه قادرٌ أن يكمّل خاصته في لحظة، يريد الذين هم له أن ينموا إلى كمال نُضجهم حصريًّا في إطار تعليم الكنيسة. وها نحن نرى المنهاجَ الموضوعَ له: تعيَّن الوعظ بالتعليم الإلهيّ على الرعاة. نرى أنّ الكلَّ مقيّدون بالالتزام نفسه، ألا وهو أن يسمحوا لأنفسهم في روحٍ وديعٍ قابلٍ للتعلّم أن يوجّههم معلّمون مهيّؤون لهذه الوظيفة. سبق إشعياء النبي منذ أمدٍ بعيد فميّز ملكوت المسيح بهذه العلامة: "رُوحِي الَّذِي عَلَيْكَ، وَكَلاَمِي الَّذِي وَضَعْتُهُ فِي فَمِكَ لاَ يَزُولُ مِنْ فَمِكَ، وَلاَ مِنْ فَمِ نَسْلِكَ، وَلاَ

مِنْ فَمِ نَسْلِ نَسْلِكَ" [اش ٥٩:٢١]. من هنا يلزم منطقيًّا أنَّ جميع مَن يرفضون الغذاء الروحيّ المقدَّم لهم بيَدِ الكنيسة، يستحقُّون أن يهلكوا في مجاعة وفي سغب. إنّ الله يتنفّس فينا الإيمان بآليّة إنجيله فقط، كما يوضّح بولس أنَّ "الإيمانِ يأتي بالخبر" [رو ١٠:١٧]. وعلى مثال ذلك، إنَّ قوّةَ الخلاص تكمُن مع الله [رو ١:١٦]؛ ولكنّه يعلنها ويُطْلقها (كما يشهد بولس أيضًا) بواسطة الكرازة بالإنجيل.

وبحسب هذه الخطّة، شاء [الله] في القديم أن تُقام اجتماعات مقدّسة في مكان العبادة، لكي يتعزَّز إيمان الشعب المشترك بتلقِّيهم تعليمَ العقيدة على لسان الكاهن. فسُمِّي الهيكلُ "مكانَ راحةِ الله" [مز ١٣٢:١٤]، والموضعُ المقدَّسُ "مسكنَه" [اش ٥٧:١٥]، حيث يجلس على الكروبيم [مز ٨٠:١]. يا لها من ألقاب مجيدة استُعمِلت لكي تُضفي الإجلالَ والحبّ والوقار والكرامة على خدمة التعليم السماوي فقط، وإلاَّ فمظهر إنسانٍ حقيرٍ مائتٍ يحطّ من قدرها. من ثمّ، لكي ينبِّهَنا إلى أنّ كنزًا ثمينًا قد أُودِع في أوانٍ خزفية [٢ كو ٤:٧]، فالله نفسه يظهر في وسطنا، وكمنشئ لهذا التنظيم يريد أن يتعرّف الناس حضوره في مؤسّسته.

لذا، بعد أن حرّم على أبناء شعبه أن ينجرفوا إلى العرّافة أو الكهّانة أو السحر أو استشارة الجانّ والموتى، أو خرافات أخرى [تث ١٨:١٠-١١]، أضاف أنّه يهبُ ما من شأنه أن يكفي لجميعِ احتياجاتهم: أي لن ينقطع من وسطهم حضور أنبياءَ لهم يسمعون [قارن تث ١٨:١٥]. ولمّا لم يكنْ قد أوكَل الأقدمين للملائكة بل أقام عليهم معلّمين من تراب الأرض ليؤدّوا الوظيفة الملائكية، كذلك شاء اليومَ أيضًا أن يعلّمَنا من خلال وسائط بشريّة. وكما لم يكتفِ في القديم بالناموس وحده، بل أضاف كهنةً لتفسيره يستطيع الشعب أن يسألهم عن معناه فيتعلّم ممّا يخرج [redacted] نحونا فيُقصينا عنه. في الحقّ، يعرف جميعُ الأتقياء كم هي الحاجة إلى هذا النوع المألوف من التعليم، لأنّهم يُدركون حقًّا قدرَ الرعدة التي تغمرهم بها – عدلاً – عظمةُ الرب وجلاله.

أمّا الذين يظنّون أنّ سلطة كلمة الله تُدنِّيها حقارةُ البشر المدعوِّين لتعليمها، فأولئك يكشفون عن عدم شكرانهم. فمن بين كثرة المواهب السامية العديدة التي زيّن الله بها الجنس البشريّ، إنَّه

لَامتيازٌ جدٌّ منفرد أنّه يتنازل فيكرّس لذاته أفواهًا وألسنةَ أُناسٍ يتردّد صوته بها. لذلك دعُونا بدورنا لا نرفضْ أن نتقبّل بالطاعةِ تعليمَ الخلاص الذي يخرج من فم الله وبأمره، على ألسنتهم. ومع أنَّ قوّة الله لا تتقيّد بحدود الوسائل الظاهرة، فلقد ألزمنا بهذه الوسيلة الاعتياديّة لتعليمنا. أمّا المتشدِّدون من الناس والرافضون الالتزام بها، فيوقعون ذواتهم في شُرُك مميتة شتّى. أولئك تقودُهم كبرياؤهم [redacted] أن يُفلت من العواقب الوخيمة، والعادلةِ أيضًا، لهذا الجذْم الآثم من دون أن يحتَبِل في ضلالاتٍ وَبِلةٍ وأوهامٍ شنيعة. أمّا لكي تترعرع فينا وبيننا بساطةُ الإيمان، فدعونا لا نُمانعُ أن نواظبَ على تدريب ذواتنا في هذه الممارسة الروحيّة التي بيّن الله لنا، برسمِه إيّاها، كم هي ضروريّةٌ، بل محبَّذةٌ لبناء نفوسنا. لم يوجد أحدٌ قطُّ – حتى همجيٌّ متعصِّب – يطلب إلينا أن نصمّ آذاننا عن سماع الله. ولكنّ الأنبياء والمعلّمين الصالحين كانوا دائمًا وفي كلّ عصر يواجهون المقاومة العسيرة من الأشرار الذين لم يستطيعوا قطّ – من فرط عنادهم – أن يُخضعوا ذواتهم لنير التعلّم من كلمة البشر وخدمتهم. يشبه ذلك طمسَ وجه الله الذي يشرق علينا في خدمة التعليم. لقد دُعيَ المؤمنون في القديم أن يلتمسوا وجه الله في بيت قدسه [مز ١٠٥: ٤]، كما وَرَدَ تكرارًا في الناموس [مز ٢٧:٨؛ ١٠٠:٢؛ ١٠٥:٤؛ ١اخبار ١٦:١١؛ ٢اخبار ٧:١٤]، ليس لسببٍ آخر سوى أنّ تعليم الناموس وإرشادات الأنبياء كانت صورة حيّة لله، كما أكّد بولس أنَّ مجد الله يُشرق في وجه المسيح من خلال تعليمه [٢كو ٤:٦].

وما هو أكثر بُغضًا من تلك النظرة الازدرائيّة، ولع المرتدِّين بإحداث الانشقاق في الكنائس انشقاقًا يُبعد الخراف عن قُطعانها ويدفع بها إلى فكوك الذئاب. علينا أن نستمسك بما اقتبسناه من بولس – أنّ الكنيسة مبنيّة حصريًّا بواسطة الوعظ بالكلمة، وأنَّ الإجماع على التزامٍ واحدٍ من خلال التعليم والنموّ معًا هو ما يُرسِخ وَحدتهم، وبذا يحافظون على نظام الكنيسة الذي أسّسه الله [قارن اف ٤:١٢]. كان ذلك على الأخصّ هو الهدف الذي – كما قلتُ آنفًا – أُمِر لأجله المؤمنون في القديم أن يجتمعوا في مكان قُدس الرب. فإذ كان موسى يتحدّث عن مسكن الله، [redacted]

[مز ٨٤: ٢–٣]. قد تبدو هذه الشكوى تذمّرًا صبيانيًّا للكثيرين، إذ ما هو قدر الخسارة التي تنجم عن عجزه عن الاقتراب من الهيكل؟ وما هي الملذّة التي تتلاشى خصوصًا وإن وُجِدت مغريات أخرى بدلاً منها؟ ولكنّه على الرغم من ذلك يندب حاله إذ يتحرّق شوقًا، ويتعذّب إلى حافة الفناء من جرّاء هذه المعضلة المنفردة وأسى هذه الحيرة. من المؤكّد أن يُعزَى ذلك إلى كون العبادة العامّة هي أعظم وسيلةٍ للمعونة التي يرفع الله بها المؤمنين إلى فوق، خطوة خطوة.

ينبغي أن نلاحظ أنَّ الله أعلن ذاته هكذا دائمًا للآباء القدّيسين في مرآة تعليمه لكي يعرفوه روحيًّا. لذلك لم يُدْعَ الهيكل "وجهَ الله" فقط [قارن مز ٤٢ :٢]، بل (لكي يُزيل كلّ ما قد يسبّب الاعتقاد الخرافي) "موطئَ قدميه" [مز ١٣٢:٧؛ ٩٩:٥؛ ١اخبار ٢٨:٢]. حقًّا، يا لغبطة إدراكِ تلك الوَحدة، وَحدة الإيمان [قارن اف ٤:١٣] عندما يتوقُ الجميعُ – من الأعلى إلى الأدنى – إلى الرأس! وأيًّا كان ما بناه الأمم لله على أساس مبدأ آخر بات تدنيسًا لعبادته. لقد سقط اليهود – إلى حدٍّ ما – في هذه الحفرة ولكن ليس إلى القدر الفادح نفسه. لقد وبّخهم استفانوس بكلمات إشعياء: إنَّ "الْعَلِيَّ لاَ يَسْكُنُ فِي هَيَاكِلَ مَصْنُوعَاتِ الأَيَادِي" (انظر اع ٧:٤٨؛ اش ٦٦: ١–٢) أمّا الله وحدَه فيقدّس لنفسه الهياكل بكلمته، للاستعمال الصحيح. وإذا نحن حاولنا أيّ شيءٍ لم يأمر به، فطالما التصقت ببداياتها الرديئة بدعٌ غريبة ومنها ينتشر الشرّ بلا حدود.

ومع ذلك، عندما تسرّع أحشويرش فأحرق ودمّر جميعَ هياكل اليونان بناءً على مشورة حُكمائه، كان يظنّ أنّه ممّا ينافي المنطق أن تُحبَس الآلهة داخل جدران وتحت سقوف، فيما ينبغي أن تمتلك حرية الوصول إلى أيّ شيءٍ كان.[٥] فكما لو كان من غير المستطاع لدى الله أن يدنو إلينا من عُلاه ليقرّب ذاته لنا من دون أن يغيّر مسكنه أو أن يحصرنا بوسائل أرضيّة، اختار بهذه الوسائط أن يحملنا كما بمركباتٍ إلى مجدِه السماوي، المجدِ الذي يملأ كلّ الأشياء بعدم محدوديّته، بل الذي يفوق السماوات في سموّه!

٦. معنى الخدمة وحدودها

جرت في عصرنا هذا سجالات حول فاعليّة الخدمة. البعضُ يبالغون في كرامتها بما لا يُقاس. يجادل آخرون في أنَّ ما يخصّ الروح القدس يُحوَّل خطأً إلى بشرٍ مائت – إن كُنّا نفترض أنَّ للخدّام والمعلّمين قدرةَ اختراق العقول والقلوب بحيث يصحّحون عماءَ العقل وقساوة القلب. يلزم لنا أن نَزِنَ هذا الجدل على نحوٍ صحيح.

٥ يروي شيشرون هذه الحادثة. انظر: Cicero, *Laws* II. x. 26 (LCL edition, pp. 405 f.)

سوف تجد نقاط الجدل حلولاً سريعة وسهلة عندما نفحص خصوصًا (أوّلاً) النصوصَ التي يعِد الله فيها، باعتباره مُنشِئ الوعظ ومؤيّده بروحه، بالنِّعم التي تُجتَنَى منه؛ و(ثانيًا) النصوصَ التي يميّز الله لنفسه فيها، بفصل ذاته عن الوسائط الخارجيّة المُعينة، أنّ لهُ وبه وحدَه بدايةَ الإيمان ومجراه الكليّ.

١. كانت وظيفة إيليا الثاني، بحسب نبوءة ملاخي، أن يُنيرَ العقول وأن "يردّ قلوب الآباء إلى الأبناء، والعُصاة إلى فكر الأبرار" [ملا ٤: ٥–٦؛ لو ١٧:١]. والمسيح يعلن أنّه يُرسِل الرسل ليأتوا بثمر أتعابهم [يو ١٥:١٦]. يُعطي بطرس هذا الثمر تعريفًا وجيزًا. يقول إنّنا مولودون ثانيةً من زرعٍ لا يفنى [١بط ١:٢٣]. لذا يفتخر بولس بأنّه "ولَدَ" الكورنثيّين بالإنجيل [١كو ٤:١٥]، وأنّهم "خَتْمُ رسالته" [١كو ٩:٢]، لا بل لم يكنْ [redacted] بها ينسب الله إلى ذاته كلا من إنارةِ العقل وتجديدِ القلب، وبذا يحذرنا بأنّه من قبِيل التجديف أن يدّعي الإنسانُ لذاتِه أيَّ قسطٍ من هذَين الفِعْلَين.

وفي هذه الأثناء، فإنّ كلَّ مَن يُقدِم بروح التعلُّم إلى الخدّام الذين عيّنهم الله، سوف يعرف بدليل الثمر أنَّ طريقة التعليم هذه تَسُرّ الله لسببٍ جيّد، ولسببٍ جيّدٍ أيضًا وُضع نيرُ الاعتدالِ هذا على المؤمنين.

(الكنيسةُ المنظورة: عُضويّتها والسِّماتُ التي تُعرَف بها، ٧ – ٩)

٧. الكنيسة غير المنظورة والكنيسة المنظورة

أمّا كيف نحكم على الكنيسة المنظورة التي تقع في محيط معرفتنا، فأعتقدُ أنَّه واضحٌ من النِّقاش السابق. قُلنا إنَّ الكتابَ المقدَّس يتحدّث عن الكنيسة بطريقتيْن. أحيانًا يقصد بكلمة "كنيسة" الكِيانَ الموجودَ فِعلاً في محضرِ الله الذي لا يَسمح بدخوله إلاّ لأبناء الله بنعمةِ التبنّي، ولأعضاءِ المسيح بتقديس الروح القدُس. ومن ثمّ فالكنيسة ليست تشمل حقًّا القدّيسين الأحياءَ فقط على الأرض حاليًّا، بل جميعَ المختارين منذ بداية العالم. على أنَّ الاسم "الكنيسة" يُشير في أغلبِ الأحيان إلى كلّ جموع البشر من جميع أركان المسكونة ممَّن يعبدون الله الواحد والمسيح. فبالمعمودية أُدخِلْنا في الإيمان به؛ وبالاشتراك في العشاء الربّانيّ نشهد لوَحدتنا في التعليم الصحيح وفي المحبة؛ وفي كلمة الله نجد اتّفاقنا، وفي الوعظ بالكلمة يُحافظ على الخدمة التي أسّسها المسيح. على أنَّه في هذه الكنيسة يمتزج العديدُ من المرائين الذين ليس لهم أيّ نصيبٍ في المسيح سوى الاسم والمظهر الخارجيّ. يوجد أيضًا الكثيرون من الطموحين والطمّاعين والحُسّاد والمتكلّمين بالإثم، والبعضُ ممّن يعيشون في النجاسة. هؤلاء يُحْتَمَلون فترةً ما إمّا لأنَّهم لا يُحاكمهم قضاءٌ مؤهَّل، أو لأنَّ تأديبًا فاعلاً لا يسود كما ينبغي.

لذلك مثلما يجب أنْ نعترفَ أنَّ كنيسةَ النوعِ الأوّل، غير المرئيّة لنا، منظورةٌ لعينَي الله وحدَه؛ كذلك نحن مأمُورُون بأنْ نوقّر ونحفظ شركتنا مع الكنيسةِ المنظورة التي تُدعى "الكنيسة" من جهة البشر.

٨. محدوديّة حُكْمِنا

ومن ثَمّ، بيّن لنا الرب بعلاماتٍ وأماراتٍ معيّنة ما يلزم لنا معرفتُه عن الكنيسة. فكما اقتبسنا آنفًا من بولس، إنَّ معرفة مَن هم للربّ هي حقٌّ مقصورٌ على اللهِ وحدَه [٢ تي ٢:١٩]. لهذا قد اتُّخِذَت خُطواتٌ لكبْح طيش الإنسان؛ وتُذَكِّرُنا الأحداثُ اليوميّة كيف تعلو أحكامُ الله الخفيةُ على قدرتِنا لاستيعابها. فمَن يظهرون وكأنّهم قد زاغوا إطلاقًا ولم يَعُد لهم رجاء، هؤلاء يُدعَوْن بنعمةِ الله للرجوعِ إلى السبيل؛ فيما يسقط غالبًا مَن يبدو عليهِم دونَ غيرِهم قوّةُ الثبات. لذا، كما قال أوغسطينس، بناءً على اختيار الله السابق الخفيّ "خرافٌ كثيرة تبقى خارجَ الحظيرة، وذئابٌ كثيرة

تدخلها."[٦] فهو يعرف مَن لا يعرفونه كما مَن لا يعرفون أنفسهم، وقد وضعَ علامةً عليهم. ومِن بين مَن يلبسون شارتَه علنًا، عيناهُ وحدَهما تريان المقدَّسين بدون زيف، الذين يصبرون إلى المنتهى [مت ٢٤ :١٣]؛ أي إلى أقصى بُعدٍ للخلاص.

ولكنّه من جانبٍ آخر، لأنَّه قد سبق أن رأى أنَّه من المفيد لنا أن نعرفَ مَن كانوا ليُحسَبوا أبناءً له، كيَّفَ ذاتَه ليُلائمَ استطاعتَنا. ولمّا لم يكنْ تأكيد الإيمان لازمًا أبدَلَه بمميِّزاتٍ معيَّنة مرافقة لها، نتعرّف بها إلى مَن يشاركون اعترافَنا بالإله الواحد والمسيح بإقرارِ الإيمان وبمثالِ السلوك والاشتراك في الأسرار المقدَّسة، كأعضاء في الكنيسة.

إلى ذلك، علَّم لنا بِسِمَات أكثرَ وضوحًا معرفةَ جسدِه عينِه، إذْ يعلّم كم هذا ضروريٌّ لخلاصِنا.

٩. سِماتُ الكنيسة وتطبيقُنا إيّاها لتمييزِها

مِن هذا يُشرق وجهُ الكنيسة ويصبح مرئيًّا لعيوننا. فحيث نرى كلمةَ الله مكروزًا بها بنقاوةٍ ومسموعًا لها، والأسرارَ تُمارس على النمط الذي أسّسه المسيح، هناك، بلا ريب، توجد كنيسةُ الله [قارن اف ٢ :٢٠]. إنَّ وعْدَ المسيح لن يخيب: "لأَنَّهُ حَيْثُمَا اجْتَمَعَ اثْنَانِ أَوْ ثَلاَثَةٌ بِاسْمِي فَهُنَاكَ أَكُونُ فِي وَسْطِهِمْ" [مت ١٨ :٢٠].

أمّا لكي نستوعب خلاصة هذا الأمر، فيلزمنا أن نتّبع هذه الخطوات: تتكوّن الكنيسةُ الجامعةُ من جمهرة المؤمنين مِن جميعِ الأمم؛ كما أنَّها متفرّقة ومنتشرة في أمْكنة منفصلة ومتنوّعة، ولكنَّها تتّفق على حقِّ التعليمِ الإلهيّ الواحِد، وتتقيّد برباط الدِّين الواحِد. وهكذا تشمل تحت مظلّتها الكنائسَ الفرديّة [المحليّة] القائمةَ بذاتها في بلداتٍ وقرًى بحسب الحاجة البشريّة، بحيث تمتلك كلٌّ منها عن حقٍّ اسمَ "كنيسة" وسُلطتها. وينتمي إليها بمعنًى من المعاني الأفرادُ الذين يُعتبرون بفضلِ إقرارِ إيمانِهم جزءًا منها، حتّى إن كانوا حاليًّا غرباءَ عنها، إلى أن يُرفضوا من عضويتها بموجب حُكْمٍ رسميّ.

على أنّ هنالك أساسًا مختلفًا نوعًا ما للحُكم في ما يتعلّق بالأفراد والكنائس المحليّة. لأنَّه قد يحدُث أن يجبَ علينا أن نُعامِل كإخوةٍ ونَعتبِر كمؤمِنينَ مَن قد نَحْسَبُهم غيرَ مستحقّين لشركة الأتقياء، على أساس النظام المألوف للكنيسة التي تحملهم وتتقبّلهم كأعضاء في جسد المسيح.

٦ انظر: .Augustine, *John's Gospel* xlv. 12 (MPL 35. 1725; tr. NPNF VII. 253 f.)

نحن لا نُقِــرّ بأمثال هؤلاء أعضاءً في الكنيسة بمقتضى التصويت، ولكنّنا نتركُ لهم مكانًا بين شعب الله إلى أن يُسْتَأصلوا منه بموجب إجراءٍ قانونيّ.

لكن ينبغي أن نفكّر بطريقةٍ أخرى في ما يتعلّق بكليّة جماعة الشعب ذاتها. إن كانت تمارِسُ خدمةَ الكلمة وتكرِّمُها، كما تمارس الأسرار المقدَّسة، فهي تستحقّ بدون أدنى شكّ أن يُعتَرَف بها ككنيسة. لأنَّه من المؤكّد أنّ تلك الممارسات ليست بلا ثمر. وبهذه الطريقة نحافظ على وَحدانيّة الكنيسة الجامعة التي طالما حاولت القوى الشيطانيّة أن تمزِّقها؛ كما لا ننزع السُّلطة عن المجامع الرسميّة التي التأمت وفقًا للاحتياجات المحليّة.

(لا ينبغي أن تُهمَل كنيسةٌ تحمل هذه السِّمَات مهما وُجِد فيها من عيوب: خطيَّة الشِّقاق، ١٠ - ١٦)

١٠. علاماتُ الكنيسة وسُلطتُها

لقد حدّدنا الوعظَ بالكلمة وممارسةَ الأسرار المقدَّسة بأنّها المعالمُ التي تتميّز بها الكنيسة. وأكّدنا أنّه يستحيل أن توجد هذه بدون أن تحمل الثمر وتزدهر ببركة الله. لست أقول بأنَّه أينما يُكرز بالكلمة سوف يأتي ثمرُها فورًا؛ بل أينما تُقبَل وتستقرّ في مثوًى ثابتٍ تُظهرُ فاعليتُها. ولكنْ من المُحتمل أنَّه حيثُما يُسمَع للوعظِ بالإنجيل بوقار، ولا تُهمَل ممارسةُ الأسرار، هنالك تُرى حاليًّا صورةٌ للكنيسة، لا زيفَ فيها ولا غُموض؛ ولا يُسمح لأحدٍ بأن يَمتهِن سُلطتَها، أو يستهتر بتحذيراتِها، أو يقاومَ مشورتَها، أو يستخِفَّ بتأديباتِها - فضلاً عن أنْ يَهجرَها أو يسبِّب انشقاقَها. لأنّ الربّ يثمّنُ شركةَ كنيسته بحيث يَحسَبُ خائنًا ومُرتدًّا عن المسيحية كلَّ مَن يترك جماعةً مسيحيّةً في غطرسةٍ وغرور، على شرط أن تكون تلك الجماعة موضعَ تكريمِ خدمةٍ حقيقيّةٍ للكلمةِ والأسرار. إنّ الرب يقيِّم سُلطةَ الكنيسة إلى درجةٍ يرى معها أنَّه يُنتَقَص من قدر خاصّته عندما تُنتهك تلك السُّلطة.

فأَنْ تُدعى الكنيسةُ "عمودَ الحقّ وقاعدتَه" و"بيتَ الله" [١تي ٣:١٥] ليس بالأمر الهيِّن. بهذه الكلمات يعني بولسُ أنَّ الكنيسةَ هي الحارسُ الأمين للحقّ الإلهيّ حتى لا يزول من العالم. لأنَّ الله شاء أن يحفظ نقاوة الوعظ بالإنجيل بواسطة خدمتها وعملها الجدِّي، كما شاء أن يُظهِر بها ذاتَه أبًا لأسرةٍ، فيما هو يُغذّينا بالقوت السماويّ ويمنحُنا كلَّ ما يؤدّي إلى خلاص نفوسنا. وليس من قبيل المدح الدارج أن يُقال إنَّ المسيح اختار الكنيسة وفرزها لنفسه عروسًا "بِلاَ عَيْبٍ وَلاَ غَضْنَ"

[اف ٥:٢٧]، و"جَسَدُهُ، مِلْءُ الَّذِي يَمْلأُ الْكُلَّ فِي الْكُلِّ" [اف ١:٢٣]. من هذا يلزم منطقيًّا أنَّ الانفصال عن الكنيسة هو عين الرفض لله والمسيح. لذا يتحتّم أن نقاومَ بشدّة انفصالاً آثمًا كهذا. لأنَّه عندما نحاول بكلّ ما أوتِينا من قدرة أن نطيحَ كنيسة الله، فعندئذ نستحقّ أن يَلفحنا ويسحَقَنا بجُلِّ صاعقةِ غضبِه. كما يستحيل تصوُّر جريمةٍ أشنعَ مِن أنْ نستهزئَ فنخون عهد القِرانِ المقدَّس الذي تنازل ابنُ الله الوحيد ليعقدَه مع كنيسته [اف ٥: ٢٣–٣٢].

١١. شرعيّة علامات الكنيسة المَنِيعة

دعونا إذًا نحفظْ هذه المعالم محفورةً على أذهاننا، ونثمّنْها كما يتّفق مع مشيئة الرب. لأنَّه لا يوجد ما يجتهد الشيطان لإبادته ومحْوِه تمامًا من الوجود أكثر من واحدة من هاتَين النصيحتَين أو كلتيهما. إنَّه يحاول أحيانًا أن يطمسَ معالمَ الكنيسة وأن يدمِّرَها كي يُبيدَ مميّزاتها الصحيحة والحقيقيّة. وأحيانًا يحاول أن يكيلَ لها الاحتقار والازدراء لكي يجرَّنا بعيدًا عنها في عصيانٍ علنيّ. فمِن جرّاء مَكرِه اختفت نقاوة الوعظ بالكلمة في بعض العصور؛ والآن يجتهد محتالاً بالخبث نفسه أن يلاشي الخدمة؛ الخدمة التي رسمها المسيح لكنيسته والتي بدونها يسقط بناؤها [اف ٤:١٢]. ولكنْ يا لها من تجربة خطيرة – لا، بل مُميتة – عندما يُوعَز إلينا بالانسحاب من جماعة المصلّين، حيث تبرُز معالمُ الكنيسة ورموزُها التي ارتأى الربّ أنَّه يكفي أن تتَّسم بها. هنا نرى كم يجب الاهتمام الذي نخصّ به كلاً من هاتين العلامتَين المُمَيِّزتيْن. فلكيلا يُساوِرَنا أيُّ شكٍّ في نقاوة الكنيسة من الزيْف، ينبغي لكلِّ جماعة مصلِّية [كنيسة محلّية] ممّن تتّخذ لذاتها اسم "كنيسة" أن تُخْتبَر بهذا المعيار كما بالمحكّ الذي تُخْتَبَر به نقاوة الذهب. فإن كانت تتّبع نظام [redacted] الحكم عليها.

١٢. الالتفات إلى السِّمات يُجَنِّب الانفصال النزويّ

قلنا إنّ خدمةَ الكلمة وممارسةَ الأسرار في نقاءٍ وطهارة تكفيان كدليلٍ وضمانٍ يمكننا الاستنادُ إليهما آمنين، لِنَقْبَل أيّ جماعة تُمارَس فيها هاتان السِّمتان ككنيسة. كما أنّ هذا

[redacted]

الواحدة؟ لنسمعْ كلمات الرسول: "فَلْيَفْتَكِرْ هذَا جَمِيعُ الْكَامِلِينَ مِنَّا، وَإِنِ افْتَكَرْتُمْ شَيْئًا بِخِلاَفِهِ فَاللهُ سَيُعْلِنُ لَكُمْ هذَا أَيْضًا" [في ٣:١٥]. ألا يعني هذا بما فيه الكفاية أنَّ اختلافًا في الرأي حول الأمور غير الجوهريّة لا ينبغي أن يكون في أيّ حالٍ من الأحوال أساسًا للشقاق بين المسيحيين؟ أوّلاً وقبل كلّ شيء، يجب أن نتّفق على جميع النقاط. لكن لمّا بات ضبابُ الجهل يعكِّر أذهانَ الكلّ الى حدٍّ ما، يتحتّم أنَّنا إمّا نُضْطَرّ إلى أنْ لا تبقى لنا كنيسة، أو أن نتغاضى عن الأفكار الخاطئة حول الأمور التي لا يمكن التوصّل إلى علمٍ حاسمٍ بها، من دون أن تسبّب ضررًا للخُلاصة الجوهريّة للدين أو فقدانًا للخلاص.

هنا يلزمني أن أتوقَّف عند هذه النقطة لأؤكِّد أنّني لا أؤيِّد أدنى اختلالٍ يمكنُه أن يتمادى ويتعزّز من خلال المداهنة والتستّر. ولكنّني أقول إنَّه يتحتّم علينا ألاّ نتخلّى عن الكنيسة في تهوُّرٍ إزاءَ خلافاتٍ ثانويّةٍ واهية. لأنَّه فيها وحدها يُحفَظ التعليم الصحيح الذي تستقيم عليه التقوى، وفيها تُصان إقامةُ الأسرار التي رسمها الرب. وفيما نبقى داخل الكنيسة إذ نحاول أن نصحِّح ما يُثير استياءَنا، فهذا نفعلُه لأنّه واجبُنا. ينطبق على ذلك قول بولس: "إِنْ أُعْلِنَ لآخَرَ جَالِسٍ فَلْيَسْكُتِ الأَوَّلُ" [١كو ١٤:٣٠]. مِن هذا يتّضح أنّ كلّ عضوٍ في الكنيسة مُحَمَّلٌ بمسؤوليّة التهذيب العلني بحسب مقياس النعمة المعطاة له، على شرط أن يقوم بها بلياقةٍ وبحسبِ ترتيب [١كو ١٤:٤٠]. يعني هذا ألاّ نعتزلَ عن شركة الكنيسة من جهة، ومن أخرى أنّنا بثباتنا فيها لا نُخِلّ بسلامها وبنظام تأديبها المشروع.

١٣. الفضيحة في الكنيسة ليست سببًا لترَكِها

وفيما نحن نتحمّل نواقص الحياة، ينبغي أن نكون أكثر صبرًا وتعقُّلاً في مراعاة مشاعر الآخرين إذ المسار زَلِقٌ جدًّا، وإبليس يترصّد لنا في مَكْمَنه بخبثِ مكايده. فإنّه ما دام ثمّة قومٌ [redacted]

ثمّة آخرون يخطئون من وازع غيرة طائشة للبرّ أكثر من الخطأ من كبرياء جنونيّة. فعندما يتعذّر عليهم رؤيةُ نوعيةِّ عيشٍ لا تتّسق مع تعليم الإنجيل لدى مَن يتلقّونه، يحكمون توًّا بأنّ الكنيسة لا توجد في ذلك المكان. إنّها حقًّا شكوى منطقيّة وجديرة بالاهتمام، ويحقّ لنا أن نُعَدَّ بين المذنبين في تسبيبها في عصرنا التعيس هذا. ولا عذرَ لتراخينا اللعين في هذا المجال، لأنّ الربّ لن يسمحَ له بأن يمضي من دون عقاب، إذْ نرى فعلاً أنّه قد شَرَعَ في تأديبه بجَلْداتٍ قاسية. وَيْحَنا، إذًا، نحن الذين نُطلِق لحريّتنا عِنانًا فاجرًا بل إجراميًّا بحيث تُجرَح بها الضمائرُ الضعيفة بسببنا! ولكنّ أولئك الذين تحدّثنا عنهم يخطئون، من جانبهم، في أنّهم لا يعرفون كيف يكبحون كُرْهَهُم. لأنّه حيث يأمر الرب بالتروّف، فهُم يهملونه ويسلّمون ذواتهم كليًّا للشدّة المتطرّفة. في الحقيقة، ينشقّ هؤلاء عن الكنيسة بدافع كراهيّتهم للشرّ، اعتقادًا منهم أنّه لا توجد كنيسة حيث لا يوجد كمال النقاوة وتماميّة استقامة العيش، فيما يلوحُ لهم أنّهم يبتعدون عن زمرة الأشرار.

يقولون إنّ كنيسة المسيح مقدّسة [اف ٥:٢٦]. ولكن لكي يُدركوا أنّ الكنيسة يختلط فيها الصالح والطالح من الناس، دعْهم فيسمعوا مَثَل المسيح الذي يشبّه الكنيسة بشبكةٍ يجتمع فيها كلّ أصناف السمك لا تُفرز حتى تُصعَد على الشاطئ [مت ١٣: ٤٧ – ٥٨]. دعْهم فيسمعوا أنّها تشبه حقلاً تُزرع فيه البذار الجيّدة التي يُبعثِرُ فيها مكرُ العدوّ زَوانًا لا يُقلَع من بين الحنطة حتى يُؤتَى بالحصاد إلى البيدر [مت ١٣: ٢٤–٣٠]. دعْهم فيسمعوا أخيرًا أنّها كالبيدر الذي تُحصَد إليه الحنطة وتبقى مختفية في التبن حتى تُرفَشَ وتُغربَلَ ثم تُجمَعُ إلى المخزن [مت ٣:١٢]. فإنْ كان الرب يعلن أنّ الكنيسة تجاهد تحت وطأة هذا الإثم، وأن يُثقّـلها خليط الأشرار حتى يوم الدينونة، فإنّهم باطلاً يبحثون عن كنيسة غير ملوّثة بأيّ عيب.

٧ إنّ مصطلح "الأنقياء" أو "الكتار" في استخدام كالڤن يشير إلى جماعة "النوفاطيين" (Novatianists) من القرن الثالث ميلادي، وليس إلى "الألبيجيين" (Albigensians) من العصور الوسطى (حوالى ١٢٠٠ م).

١٤. بولس واحتياجات أعضاء كنائسه

ولكنَّهم يشتكون أنَه يستحيل التغاضي عن ضربةٍ من الرذائل تتفشّى وتنتشر هنا وهناك. لنترك لرأي الرسول أن يجاوبهم مرّة أخرى. كان عددٌ ليس بقليل من الكورنثيّين قد زاغوا؛ بل إنَّ الجسد برمّته كان مُصابًا بالعدوى. لم يكن هنالك نوع واحد فقط من الخطيئة، بل ضروبٌ عديدة؛ ولم تكن هذه أخطاءً طفيفة بل تعدّياتٍ مرعبة؛ انتشر الفساد – ليس فساد الأخلاق فحسب بل فساد العقيدة ذاتها. إزاء ذلك، ماذا فعل الرسول المقدّس إزاء الفاسدين، بصفته أداة الروح السماويّ الذي بشهادته تقوم الكنيسة أو تسقط؟ هل اجتهد أن يتنصّل من مثل هؤلاء؟ هل ألقاهم خارج مملكة المسيح؟ هل يصرعهم بصاعقة الرعد النهائيّة بحرمانهم شركة المؤمنين [الأناثيما]؟ لا، إنَّه يُحجم عن فعلِ كلّ ذلك؛ ليس هذا فحسب، بل يقدّرهم ويلقّبهم بكنيسة المسيح وشركة القدّيسين [١كو ١: ٢]! اتّقدت بين الكورنثيّين غِيَرٌ ونزاعات وانقسامات [١كو ١: ١١؛ ٣: ٣؛ ٥: ١؛ ٩: ١ وما يليه]؛ وتفشّى بينهم الخصام والشّجار مخلوطين بالطمع؛ وسرى بينهم فسقٌ كريهٌ موافَقًا عليه في حين كونه ممقوتًا حتى بين الأمم [١كو ٥: ١]؛ كما قُبِّح اسم بولس نفسه (الذي [redacted] الكنيسةُ بينهم لأنَّه ظلّ يُعمَلُ بخدمة الكلمة وممارسة الأسرار في وسْطهم. مَن إذًا يجسرُ على أن يسلبَ لقب "الكنيسة" ممّن لا يمكن أنْ يُتَّهموا حتى بعُشْرٍ من سيّئاتٍ كهذه؟ وأسألُ، ماذا كان ليفعلَ هؤلاء الذين يثورون بغضبٍ شكِسٍ كهذا على كنائس اليوم، مع الغلاطيّين الذين أشرفوا على حافة الارتداد عن الإنجيل، فيما أَقَرَّ الرسولُ نفسه بحضور الكنائس بينهم [غل ١: ٢]؟

١٥. الشركة مع الأثمة

يعترضون أيضًا بأنّ بولس وبّخ الكورنثيين توبيخًا صارمًا لتغاضيهم عن فعلةٍ شائنة اقترفها أحدُهم [١كو ٥: ٢]. بعدئذٍ يُرسي مبدأً عامًّا يعلن فيه أنَّه من الخطأ مجرّد أن يؤكَل الخبز مع إنسانٍ ذي عيشٍ مُخزٍ. هنا يحتجّ أولئك متعجّبين "إن كان أكْلُ الخبز العادي محرّمًا فكيف يُحلَّل تناول خبز مائدة الرب؟"

إنّي أعترفُ بأنَّه ذروة العار أن يوجد للخنازير والكلاب مكانٌ بين أبناء الله، وخزيٌ أقبح أن يُدَعَّر لهم جسدُ المسيح المقدَّس. وفي الحقيقة، لو اتّبعَت الكنائسُ نظامًا دقيقًا لما كانت لتحتملَ أن تَحتضنَ الأشرار. كما لم تكنْ لتسمحَ بلا تمييزٍ لكلٍّ ممّن يستحقّون ومَن لا يستحقّون، أن يُقبِلوا معًا إلى تلك الوليمة المقدّسة. أمّا لأنّ الرعاة لا يدأبون بغيرةٍ دائمة على الحِرص، كما قد يتساهلون أحيانًا أكثر ممّا يجب؛ أو قد يمنعهم مانعٌ من أن يمارسوا التشدّد الذي يرغبونه، فينتجَ من ذلك أنَّه حتى المعروفون علنًا أثمةً وفاعلي سوءٍ لا يُسْتبعَدون عن شركة القديسين. أعترفُ بأنَّ هذا خلل، ولستُ أعتزمُ أن أعذرَه، ولا سيّما أنّ بولس يعيبُه ويُوبِّخه في الكورنثيّين. ولكن حتى إذا قصّرت الكنيسة وتراخت في واجبها، لا يحقّ لأحد الأفراد أن يتّخذ لنفسه قرار الانفصال فجأةً. إنَّني في الواقع، لا أنكرُ أنَّه من واجب الشخص التقيّ أن يُمسكَ عن معاشرة فاعلي الشرّ، وأن يُحجِمَ عن التورّط معهم في أيّ علاقةٍ إراديّة. ولكنّ الهروب من رفقة الأشرار شيء، أمّا التخلّي عن شركة الكنيسة بسبب كره الأشرار فشيءٌ آخر.

ولكنْ بظنِّهم أنَّه انتهاكٌ لحرمةِ مائدة الرب أن يتناولوا منها مع الآثمين، فهُم أكثر تشدّدًا من بولس. لأنَّ بولس عندما يحثّنا على تناول الشركة بالقداسة والطهْر، لا يطلب أن يَمتحِن أحدُنا الآخر، أو أن يمتحن كلُّ واحدٍ الكنيسةَ كلّها، بل أن يَمتَحِن كلُّ واحِدٍ نفْسَه [١كو ١١:٢٨]. فلو كان محرَّمًا الاشتراكُ مع شخصٍ غير مستحقّ، فمن المؤكّد أنَّ بولس كان يطلب مِنّا أن نتحرّى هل كان في الجماعة أيّ شخصٍ يلوِّثنا عدمُ طهارته. ولكنَّه عندما يطلب من كلِّ واحدٍ أن يمتحنَ نفسه، يُبيّن أنّه لا يؤذينا إذا فَرض شخصٌ غيرُ مستحقٍّ ذاتَه علينا. يتّفق مع ذلك هذا القول: "الَّذِي يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ بِدُونِ اسْتِحْقَاقٍ يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ دَيْنُونَةً لِنَفْسِهِ" [١كو ١١:٢٩]. لا يقول بولس "دينونةً للآخَرين" بل "لنفسِه". وبحقّ، لأنَّه لا ينبغي أن يكون للأفراد سلطةُ الفصل في مسألةِ مَن يستحقّ القبول ومَن يستحقّ الرفض. إنّ هذا التمييز من اختصاص الكنيسة ككُلّ ولا يمكن أن يُتّخذ من دون نظامٍ مقرَّر، كما سيَرِدُ بمزيدٍ من التوسّع أدناه. لذلك يمسي من قبيل الإثم لأيّ فردٍ أن يتّسخ بعدم استحقاقِ آخَرَ لا يستطيع ولا يحقّ له أن يمنعه من الاقتراب من المائدة المقدَّسة.

١٦. ينبع الادّعاء الخاطئ للكمال من اعتقادٍ مشوّه

مع أنَّ هذه التجربة تواجه أحيانًا أناسًا أفاضل من واعز غيرةٍ هوجاء للبرّ، سوف نلاحظ أنَّ هذا التفحُّص الزائد يتولّد من التكبّر والتعاظُم والرأي الكاذب عن القداسة، أكثرَ ممّا يتولّد من القداسة الحقيقيّة والغيرة الصادقة نحوه. لذلك فإنَّ أولئك الذين يحرّضون على الانشقاق عن الكنيسة بأكثر

جسارة من غيرهم بحيث يُشابهون حاملَ الراية في مقدّمة تظاهُرةٍ، يفتقدون إلى حجّة، عَدا أنَّهم بتحقير غَيْرِهم يظهرون أنَّهم أفضل من الآخرين. هنا ينطِق أوغسطينس بالحكمة والقول الرصين: "إنّ مقياس التقوى والكياسة للتأديب الكنسي يلزمه أنْ يهتمَّ دائمًا وفي جميع الأحوال 'بوَحْدَانيَّة الرُّوحِ بِرِبَاطِ السَّلاَمِ' [اف ٤ :٣]. لقد أمر الرسول بأن يُحافَظ على هذا المبدأ. أمّا إذا لم يُراعَ، يَثبُتُ أنَّ المداواة بالعقوبة ليست بدون جدوى فقط، بل جدّ خطِرة، وعلى ذلك فهي ليست مداواةً البتّة. ليس من قبيل كراهيّتهم لآثام الآخرين يسعى أبناءُ الشرّ هؤلاء إلى أن يجرّوا وراءهم البسطاء والسُّذّج الذين يُحتبَلون في شرك تفاخرهم – أو على الأقلّ أن يُحدِثوا الانقسام بينهم – بل من دافع وَلَعِهِم المتّقد بقضايا نزاعهم يتظاهر هؤلاء الأشرار بالتشدّد المتجهّم كيلا ينكشفَ افتقارهم إلى نور الحقّ . والواقع هو أنَّهم يكشفون عن انتفاخهم وتعاظمهم، وشدّة تعنُّتِهم، وخداع افترائهم، واندفاعهم في التحريض على التمرّد والعصيان. يناشدنا السِّفر المقدَّس أن نعتني بتصحيح أخطاءِ إخوتنا بمزيدٍ من الاعتدال، فيما نحافظ على إخلاص المحبة ووَحدانيّة السلام. هؤلاء يعهّرون بهذا المبدأ إلى دنس الشقاق ولاختلاق المجال لحرمان الإخوة من شركة الكنيسة." أمّا الأتقياء والمسالمون من بين الأعضاء فيوجِّه أوغسطينس إليهم هذه النصيحة: "أن يُصحِّحوا ما يستطيعون بالرأفة؛ وأن يحتملوا بالصبر وأن يأسفوا ويتحسّروا بمحبةٍ على ما لا يستطيعون تصحيحَه؛ إلى أن يُصحّحَ الله ويُصلِح، أو أن يقلع الزوان ويذرّي القشّ في زمن الحصاد" [مت ١٣ : ٤٠؛ ٣ :١٢؛ لو ٣ :١٧].[8]

لِيَسْعَ جميع الأتقياء إلى تزويد ذواتهم بهذا السلاح لئلاَّ، فيما يبدو أنَّهم حُماة البرّ الشجعان، يحيدوا عن ملكوت السماوات، ملكوت البرّ الوحيد. ولأنّ الله شاء أن يُبقي على شركة الكنيسة في هذه الجماعة المنظورة، فإنَّ مَن يعبثُ بنموذج هذه الجماعة ويعمل على تحطيمها من منطلق كُرْه الأشرار، ينزلقُ في مسارٍ ينحدر إلى السقوط من شركة القديسين.

دعْهم يتفكّرون مليًّا أنَّه في حشدٍ غفيرٍ من الناس، ثمَّةَ كثيرون من الأبرياء والقديسين الحقيقيين في عَيْنَيْ الرب ممّن يغيبون عن ملاحظتهم. دعهم يتفكّرون مليًّا في أنَّه حتى بين أولئك الذين يظهر أنَّهم معتلّون، ثمَّةَ كثيرون ممّن لا يُسَرّون بأيّ حالٍ بمعايبهم أو يهنّئون ذواتهم بها، بل تُوقِظهم مرارًا وتكرارًا مخافةٌ حقيقيّةٌ للرب فيطمحون إلى استقامةِ حياتهم. دعْهم يتأمَّلون مليًّا أنَّه لا يُحكَم على شخصٍ بسبب هفوةٍ واحدة، إذ يحدُث بين الفينة والفينة أنْ يسقط أكثرُ الناس قداسةً سقوطًا

٨ انظر: Augustine, *Against the Letter of Parmenianus* III. i.1; III. ii. 15 (MPL 43. 81 ff., 94; CSEL 51. 98, 118).

عظيمًا. دعْهم يتأمَّلون مليًّا كمْ أنَّ خدمة الكلمةِ والمشاركة في الأسرار المقدَّسة أعظمُ شأنًا لتجميع الكنيسة من احتمالِ أن تتبدّد هذه القوّةُ الهائلة بسبب ذنبٍ ارتكبه بعضُ الأشخاص الآثمين. أخيرًا دعْهم يُدركون أنّه، في ما يتعلّق بتقييم الكنيسة الحقيقيّة، يفوقُ حُكمُ الله وزنًا حُكمَ كلّ البشر.

(عدمُ اكتمال قداسة الكنيسة لا يبرّرُ الانشقاق فيها، بل يعطي فيها مجالاً لمغفرةِ الخطايا، ١٧ – ٢٢)

١٧. قداسةُ الكنيسة

ردًّا على زعمهم أنَّ الكنيسة لا تُدعى "مقدَّسة" بلا أساس، من المناسب أن نمتحن ماهيَّة القداسة التي تتميّز بها لأنَّه، إذا أبَيْنا قبول كنيسة ما لَمْ تكنْ كاملةً من كلّ وجهٍ، فلن تبقى كنيسة واحدةٌ على الإطلاق. صدَق حقًّا قولُ بولس: "الْمَسِيحُ... أَسْلَمَ نَفْسَهُ لأَجْلِهَا [الكنيسة] لِكَيْ يُقَدِّسَهَا، مُطَهِّرًا إِيَّاهَا بِغَسْلِ الْمَاءِ بِالْكَلِمَةِ، لِكَيْ يُحْضِرَهَا لِنَفْسِهِ كَنِيسَةً مَجِيدَةً، لاَ دَنَسَ فِيهَا وَلاَ غَضْنَ... إلخ" [اف ٥: ٢٥–٢٧]. وليس أقلَّ صدقًا أنَّ الربّ يعمل يوميًّا على صَقْل الغضون وإزالة البُقع والبراثِن. من هنا يتّضح أنَّ قداسة الكنيسة لم تكمل بعد. إذًا الكنيسة مقدَّسة بمعنى أنَّها تتقدّم يومًا تِلو يومٍ ولكنَّها لم تُحرزْ بعدُ درجةَ الكمال: فهي آخذة في التقدّم من يومٍ إلى آخرَ ولكنّها لم تُصِبْ بعدُ هدفَ القداسة، كما شرحنا بشكلٍ أوفى آنفًا.[٩]

تنبّأ الأنبياءُ بمجيء أورشليمَ مقدَّسةٍ "لاَ يَجْتَازُ فِيهَا الأَعَاجِمُ فِي مَا بَعْدُ" [يوء ٣:١٧]، وبهيكلٍ كليِّ القداسة لا يدخله كلّ ما هو نجِس [اش ٣٥:٨؛ قارن ٥٢:١]. دعونا لا نفهم هذه النبوءة على أنَّها تعني أنّ جميع أعضاء الكنيسة بلا عيب؛ بل لأنّهم يطمحون بغيرةٍ إلى القداسة وكمال النقاء، سوف يسبغ الله عليهم من فرط رأفته تلك الطهارة التي لم يتوصّلوا إليها بعد. ومع أنّه لم يُرَ في أغلبِ الأحيان سوى قلّةٍ من البراهين التي تؤكّد وجودَ هذا النوع من التقديس بين بني البشر، ينبغي على الرغم من ذلك أن نتمسّك بالاعتقاد بأنّه منذ بدء الخليقة لم يوجدْ عصرٌ من العصور لم تكنْ للرب فيه كنيسته؛ وحتى انقضاء الدهر لن يوجدَ عصرٌ لن تكون فيه. لأنّه رغم أنَّ الجنس البشري بكليّته باتَ منذ البدء موصومًا بالفساد ومُلطّخًا بخطيئة آدم، حدث أنّه من هذه الكتلةِ الملوّثة ظلّ الربّ يقدِّس آنيةً للكرامة [قارن رو ٩:٢٣ وما يليه]، بحيث لا يخلو عصرٌ من الزمان من اختبار رحمته. لقد شهد لذلك بمواعيدَ أكيدةٍ كهذه: "قَطَعْتُ عَهْدًا مَعَ مُخْتَارِي، حَلَفْتُ لِدَاوُدَ عَبْدِي:

٩ انظر أعلاه: الفقرة ١٣.

إِلَى الدَّهْرِ أُثَبِّتُ نَسْلَكَ، وَأَبْنِي إِلَى دَوْرٍ فَدَوْرٍ كُرْسِيَّكَ" [مز ٨٩: ٣-٤]؛ وأيضًا: "... الرَّب قَدِ اخْتَارَ صِهْيَوْنَ. اشْتَهَاهَا مَسْكَنًا لَهُ. هذِهِ هِيَ رَاحَتِي إِلَى الأَبَدِ... " إلخ [مز ١٣٢: ١٣-١٤]؛ وأيضًا: "هكَذَا قَالَ الرَّبُّ الْجَاعِلُ الشَّمْسَ لِلإِضَاءَةِ نَهَارًا، وَفَرَائِضَ الْقَمَرِ وَالنُّجُومِ لِلإِضَاءَةِ لَيْلاً... إِنْ كَانَتْ هذِهِ الْفَرَائِضُ تَزُولُ... فَإِنَّ نَسْلَ إِسْرَائِيلَ أَيْضًا يَكُفُّ مِنْ أَنْ يَكُونَ..." [ار ٣١: ٣٥-٣٦].

١٨. مثالُ الأنبياء

لقد وفّر لنا المسيح نفسه والرسل ومعظم الأنبياء أمثلةً لذلك. يا لها من صور مروِّعة تلك التي يندب بها إشعياء وإرميا ويوئيل وحبقّوق وغيرُهم بلايا كنيسةِ أورشليم! فقد بلغ فساد الشعبِ والحاكميّةِ حتى الكهنوت، درجةً لم يتردّدْ معها إشعياء في أن يُشبّه أورشليم بسدوم وعمورة [اش ١: ١٠]. احتُقِر الدين من جهة، وتُهُكِّم عليه من جهةٍ أخرى. وفي الأخلاقيّات عمَّت السرقةُ والنهبُ والخيانةُ والغدرُ والقتلُ وما شابهها من شرورٍ شنيعة. ومع ذلك لم يؤسّس الأنبياءُ كنائس جديدةً لأنفسهم، كما لم يُقيموا مذابحَ جديدةً ليقدّموا عليها ذبائحَ منفصلة. ولكنْ مهما كانت شاكلةُ الشعب، رفعَ الأنبياءُ للربّ أيادي طاهرةً في وسْطِ مجامعِ الأشرار، لأنَّهم اعتبروا أنّه قد ثبَّت كلمتَه في وسْطهم وأسّس فرائضَ وممارساتٍ أقيمَت له بها العبادةُ هنالك. فمن المؤكّد أنَّهم لو ظنّوا أنّ تلك الطقوس كانت ستدنِّسهم، لآثروا الموتَ مائةَ مرّةٍ على أن يسمحوا لأنفسهم بأن يُجَرُّوا إلى ممارستها. ومن ثمّ، لم يمنعْهم من أن يُحدثوا انشقاقًا سوى غيرتِهم على صونِ الوَحدة. فإن كان الأنبياء المقدَّسون قد تورّعوا عن أن ينفصلوا عن الكنيسة بسبب سيّئاتٍ كهذه عديدةٍ وجسيمةٍ لم تنتج من شخصٍ واحد أو آخر فقط، بل من معظمِ الشعبِ بأسْرِه، فإنّنا ندّعي لأنفسنا أكثرَ ممّا يلزم إنْ جَروْنا على الانسحاب السريع من شركة الكنيسة، إذا لم تتلاقَ أخلاقيّات الجميع مع معاييرِنا أو مع مِقياسِ إقرارِ الإيمانِ المسيحيّ.

١٩. نموذج المسيح والرسل

والآن، كيف كانت حالة العالم في زمن المسيح والرسل؟ إنَّه حتى في ذلك الحين، لم يمنعْهم عقوقُ الفريسيّين المتناهي والانحلالُ المتفشّي مِن ممارسة الطقوس عينِها مع الشعب، أو من الاجتماع مع الآخرين في هيكلٍ واحد، أو المشاركة العامة في الفرائض الدينيّة. كيف حدث هذا

سوى أنَّ الذين شاركوا في تلك الممارسات ذاتها بنقاوة الضمير، عرفوا أنّ أفكارَهم وأفعالَهم لم يسمِّمْها ترابطهم مع الأشرار؟

إن كان ثمّة مَن لا يقنعه الأنبياء والرسل، فليذعنْ على الأقلّ لسُلطة المسيح. جاء قولُ قبريانُس في هذا الصدد في محلّه: "على الرغم من وجود الزّوان والآنية الملوّثة في الكنيسة، لا يوجد ما يبرّر أن ننسحبَ نحن منها؛ ينبغي بالأحرَى أن نجتهدَ لأن نصيرَ حِنطة؛ وأن نسعى قدرَ جهدِنا أن نكون أوانيَ ذهبيّةً وفضّيّة. أمّا تحطيم الأواني الخزفيّة فمِن اختصاص الربِّ وحدَه، [فهو] الذي اؤتُمن على قضيبٍ من حديد [مز ٢: ٩؛ رؤ ٢: ٢٧]. فليكفَّ أيُّ إنسانٍ عن أن يدّعيَ لذاته ما عُهد به للابْنِ وحدَه، وهو أن يذرّيَ العُصافة ويدرُسَ ذُراوة القشّ [قارن مت ٣: ١٢؛ لو ٣: ١٧]، وبمقياس حكم البشر، أن يغربل الزّوان [قارن مت ١٣: ٣٨–٤١]. متعالٍ حقًّا هذا العناد، وافتراءٌ ذميم الذي يضطلع به ذلك الجنون الأثيم."[١٠]

لتثبتْ إذًا النقطتان التاليتان: أوّلاً، لا عذرَ لِمَن يهجرُ عمدًا شركةَ الكنيسة المنظورة [حيث يُكرز بكلمة الله وتمارس الأسرارُ المقدَّسة]. وثانيًا، لا تمنعُنا نقائصُ البعض ولا معايبُ الكثيرين من إعلانِ إيمانِنا بأيّ حالٍ في الكنيسة من خلال الطقوس والمراسمِ التي فرضها الله؛ لأنّ ضميرًا نقيًّا لا يجرحُه عدمُ استحقاقِ آخر، سواءٌ أكان [الأخيرُ] راعيَ الكنيسة أم عضوًا من أعضائها العَلْمانيين. وليست الأسرار المقدَّسة أقلَّ نقاءً أو نفعًا للشخصِ المستقيم والذي يحيا حياةَ القداسة، إذا تناولها أو قدّمها أشخاصٌ أردياءُ الخُلُق أو السلوك.

٢٠. الكنيسةُ ومغفرةُ الخطايا

تمتدّ فظاظتهم وغطرستهم إلى ما هو أبعد من ذلك؛ إذ هم غير مستعدّين أن يعترفوا بالكنيسة ما لم تكنْ خاليةً تمامًا من أقلِّ عيب. في الواقع، إنَّهم يكيلُون الغضب للمعلّمين الأتقياء لأنّ هؤلاء، إذ يحثُّون المؤمنين على تحسين أمورهم، يعلّمونهم أن يئنُّوا ويتأوّهوا مدى حياتِهم تحت ثقلِ ذنوبِهم، وأن يجدوا ملاذَهم في مغفرة خطاياهم. يعترضُ مقاوِمونا بأنّ هذا يصرفُهم عن الكمال.

إنَّني أقرّ بأنَّه عندما نَحفِز الناس على السعي إلى الكمال، يلزمنا ألاَّ نعملَ بتوانٍ أو فتور، وأنْ لا نيأس. ومع ذلك، فإنّه لَابتداعٌ شيطانيٌّ تلفيقُه عقولُنا، فيما نواصل سعينا الأرضيّ، أن نثقَ

١٠ انظر: Cyprian, *Letters* liv. 3 (CSEL 3 ii. 662 f.; tr. ANF V. 327).

بكمالِنا أكثر ممّا ينبغي. لهذا السبب باتَ منطقيًّا أن يلي غفرانُ الخطايا ذكرَ الكنيسة في قانون الإيمان. لأنَّه كما ورَد على لسان النبيّ، مواطنو الكنيسةِ وأهلُ بيتها هم مَن ينالونه. لذلك يلزم أن تُعطى الأولويّةُ لبناءِ أورشليمَ السماويّةِ، وعندئذٍ تُترَك مساحةٌ لرحمة الله فيها فتُمحَى آثامُ جميعِ من يأتون إليها. أقولُ ينبغي أوّلاً أن تُبنى، ليس أنَّه يمكن أن توجد أيّ كنيسةٍ من دون مغفرة الخطايا، بل لأنَّ الرب وعَد برحمته حصريًّا في إطار شركة القدّيسين. إذًا غفران الخطايا هو مُبتدأُ دخولنا رِحاب الكنيسة وملكوت الله. وبدونه ليس لنا عهدٌ أو رباطٌ مع الله. فإنَّه هكذا يقول على فم النبي: "وَأَقْطَعُ لَهُمْ عَهْدًا فِي ذلِكَ الْيَوْمِ مَعَ حَيَوَانِ الْبَرِّيَّةِ وَطُيُورِ السَّمَاءِ وَدَبَّابَاتِ الأَرْضِ، وَأَكْسِرُ الْقَوْسَ وَالسَّيْفَ وَالْحَرْبَ مِنَ الأَرْضِ، وَأَجْعَلُهُمْ يَضْطَجِعُونَ آمِنِينَ. وَأَخْطُبُكِ لِنَفْسِي إِلَى الأَبَدِ. وَأَخْطُبُكِ لِنَفْسِي بِالْعَدْلِ وَالْحَقِّ وَالإِحْسَانِ وَالْمَرَاحِمِ" [هو ٢: ١٨-١٩]. نرى كيف أنَّ الله يُصالِحنا معَ ذاتِه بواسطةِ مراحِمِه. وكذا، في موضعٍ آخر، عندما يُعلِنُ أنَّ الشعبَ الذي شتّته في غضبِه سوف يُعادُ فيُجمعُ ثانية، يقول: "وَأُطَهِّرُهُمْ مِنْ كُلِّ إِثْمِهِمِ الَّذِي أَخْطَأُوا بِهِ إِلَيَّ" [ار ٣٣:٨]. وعلى أساس ذلك، فإنَّنا نُدْخَل في رِحاب الكنيسة بعلامةِ المعموديّة، ويُعلِّمُنا ذلك أنّ الدخول في عائلة بيت الله ليس مفتوحًا لنا بدون أن نتطهّر أوّلاً من وَسَخِنا بفضلِ صلاحه.

٢١. مغفرةٌ مستدامة لأعضاء الكنيسة

لا يكتفي الرب بأن يتقبّلنا ويتبنّانا مرّةً وإلى الأبد للكنيسة بمغفرة الخطايا، بل إنَّه يحفظُنا ويحمينا بها بالطريقة ذاتها. لأنَّه ماذا تكون أهميّة توفير صفحٍ لا يعود علينا بنفعٍ؟ يشهد كلّ مؤمن من واقع حياته أنّ رحمةَ الرب، إن كانت تُمنح مرّةً واحدةً فقط، أمست لاشيةً موهمة، حيث إنّه يعرف تمامًا قدر الضعفات التي يختبرها والتي هي بحاجة إلى مراحِم الله. وحقًّا ليس هُزوًا يعِدُ الله نعمةً خاصة أهل بيته، وليس عبثًا يأمر بأن يُبَشّروا كلَّ يوم برسالةِ المصالحة. وهكذا، إذْ نحمل معنا آثارَ الخطيّة مدى الحياة كما هي الحال، لن يُمكنَنا أنْ نمكثَ في الكنيسة – ولو مجرّد لحظةٍ – ما لمْ تدعمْنا نعمةُ الرب التي لا تتغيّر والتي بها ننالُ مغفرة خطايانا. فلقد دعا الربُّ أبناءه إلى خلاصٍ أبديّ. لذا ينبغي أن يتأمّلوا مليًّا أنّه ثمَّةَ عفوٌ جاهزٌ دائمًا لخطاياهم. لذا يلزم أن نتمسّك بإيمانٍ راسخ يؤكّد لنا أنَّنا إذْ قُبِلنا وطُعِّمْنا في جسد الكنيسة، قد غُفرت لنا خطايانا؛ كما ننالُ الصفحَ يوميًّا لكلِّ معاصينا، وذلك من فرطِ سخاء الله الذي يجزله علينا بوساطة استحقاق المسيح وبتقديس الروحِ القدُس.

٢٢. سُلطة المفاتيح

فلكي يُنيلَنا هذا الإحسان، أُعطِيَت مفاتيح الكنيسة. فعندما أوصى المسيح الرسل بأنْ يغفروا الخطايا، ووهب لهم السُّلطان اللازم لذلك [مت ١٦: ١٩؛ ١٨: ١٨؛ يو ٢٠: ٢٣]، لم يشأْ أن يصفحوا عن آثام الذين يهتدون إلى الإيمان بالمسيح بقدر ممارستهم هذه الوظيفة تجاه المؤمنين بصفة مستديمة. يعلّم بهذا بولس عندما يكتب أنّ رسالة المصالحة قد أُودِعت لخدّام الكنيسة، وأنّ بها ينبغي أن يَدعوا الشعب تكرارًا إلى أنْ يتصالحوا مع الله، في اسمِ المسيح [٢كو ٥: ١٨، ٢٠]. لذلك، في إطار شركة القدّيسين، تُغفر لنا خطايانا باستمرار على يدِ خدمة الكنيسة نفسِها عندما يقوّي القسوس (الشيوخ المعلّمون) أو الأساقفة الذين ائْتُمِنوا على هذه الوظيفة، ضمائرَ الأتقياء بوعود الإنجيل في رجاء الغفران. هذا يفعلونه علنًا أو على انفراد حسبما تقتضيه الحاجة. فإنّ الكثيرين تعوزهم التعزية الشخصيّة بسبب ضعفاتهم. يذكر بولس أنّه ليس من طريق الوعظ جهرًا [redacted] الله، يظلّون عاجزين عن الوقوف أمام الله بدون مغفرة الخطايا ما داموا هم لا يزالون في مسكن أجسادهم المائتة. ثانيًا، تبقى هذه البركة من اختصاص الكنيسة بحيث إنّنا لا نستطيع التمتّع بها خارج شركة الكنيسة. وثالثًا، تُمنَح معونة هذه النعمة على أيدي خدّام الكنيسة ورُعاتِها؛ إمّا بواسطة الوعظ بالإنجيل، أو من خلال ممارسة الأسرار؛ وهنا خصوصًا تتميّز سلطةُ المفاتيح التي منحها الرب لجماعة المؤمنين. لذلك فليحسبْ كلُّ واحدٍ منّا أنّ من واجبه الشخصيّ أن يطلبَ مغفرة الخطايا في الموضع الذي عيّنه الربّ لإيجادها. أمّا في ما يتعلّق بالمصالحة العلنيّة، والتي تتضمّن التأديب [الكنسي]، فسوف نناقشُها في موضعها.[١١]

(أمثلة للصفح في إطار جماعة المؤمنين، ٢٣ – ٢٩)

٢٣. يلزم جميعَ المؤمنين أن يطلبوا المغفرةَ لخطاياهم

لمّا لا زالت الأرواحُ الهاذية التي تحدّثْتُ عنها تحاول أنْ تختطفَ من الكنيسة مرساةَ الخلاص الوحيدة، ينبغي أن نُسلّح ضمائرَنا بمزيدٍ من المناعة ضدَّ هذا التفكير الوبائيّ. أثارَ النوفاطيّون مرةً

١١ انظر أدناه: الفصل الثاني عشر.

الهياجَ في الكنيسة بتعليمهم، والآنَ في أيامنا هذه نرى فئة معيّنة من معيدي المعمودية – وهؤلاء لا يختلفون كثيرًا عن النوفاطيين – وقد انزلقوا إلى ذلك الجنون بعينه. إنّهم يتخيّلون أنّ شعب الله يولَدون مجدّدًا في معموديّتهم إلى هيئة ملائكيّةٍ نورانيّة لا يكدِّر صفاءَها أيّ قذارةٍ دنيويّة. أمّا إذا انحرف أحدهم بعد المعمودية فلا يُبْقُون له سوى دينونةَ الله التي لا ترحَم. بالإيجاز، إنّ الخاطئ الذي يهفو بعد أن نال النعمة، لا يقدّمون له أيّ رجاءٍ للعفو؛ لأنّهم لا يعترفون بأيِّ مغفرة للخطايا سوى تلك التي نالوا بها أوّلاً الميلاد الجديد.

وعلى الرغم من أنَّ الكتاب المقدّس يشجب هذه الضلالة بوضوحٍ كبير– ولكن لأنّ هؤلاء [العابثين] يجدون أشخاصًا يفرضون عليهم هذه الأكذوبة (تمامًا كما كان لنوفاطس العديد من الأنصار) – دعونا نبيّن بإيجازٍ إلى أيّ درجةٍ من الجنون يعقِدون العزْمَ على هلاكِ أنفُسِهم ودمارِ غيرِهم.

أولًا، حيث إنّ الربّ قد أوصى القدّيسين بأن يُعِيدوا تِلاوة هذه الصلاة يوميًّا قائلين: "اغفر لنا ذنوبنا" [مت ٦:١٢]. لا ريبَ في أنّهم يُقرّون بأنّهم أنفسَهم مذنبون. ولا تذهب هذه الطلبة سُدًى، إذ إنّ الرب قد رَسَمَ لهم أن يطلبوا ما يشاء هو أنْ يُعطيَهم. في الحقيقة، مع أنَّ الآب يعِدُ بأنَّه سوف يسمع كلَّ صلاة، فإنّه ختَم هذا العفوَ بوعدٍ خاص، فَفِيمَ نطمعُ بأكثر من ذلك؟ يأمرُ الربُّ المؤمنين بأنْ يعترفوا بزلاّتهم دائمًا طوالَ حياتهم، ويعِدُ بالصفح. فما هي البراعة – إمّا في استثنائِهم من الخطأ، أو إذا تعثَّرت خُطاهُم – في أنْ يُحرَموا النعمة؟ ومَن الآنَ يحتاجُ إلى أنْ نغفر له سبعين مرّةً سبعَ مرات؟ أليْسوا إخوتنا [مت ١٨: ٢١–٢٢]. ولأيّ غرضٍ أمرَ الربُّ بذلك سوى أن نشاكِل لطفَه؟ لذلك فهو لا يغفر مرّةً ولا مرّتيْن، بل كلّما لجأ إليه بشرٌ مُبْتَلون بوغْيِهم تعدّياتهم، يصرخون إليه.

٢٤. نعمةُ الله الغزيرة للمؤمنين الخطاة في إطار العهد القديم: الناموس

بدايةً من أقمطة الكنيسة:[١٢] كان الآباء قد اختُتِنوا واخْتِيروا ليشترِكوا في العهد، كما تعلّموا البرّ والاستقامةَ بلا شكٍّ في مثابرةِ آبائه، عندما تآمروا لقتل أخيهم [تك ٣٧:١٨]. كانت هذه جريمةً يمقُتُها حتى أبشعُ اللصوص. وأخيرًا بعد أن هدَّأ يهوذا حماسَتَهم بنصيحتِه، باعوا يوسف [تك ٣٧:٢٨]؛ ولكنَّ هذا أيضًا كان فعلاً وحشيًّا لا يُطاق. وشمعون ولاوي – في انتقامِهما غير

١٢ يقصد كالڤن بـ "أقمطة الكنيسة" العهد القديم.

المشروع (لانتهاك أختهما) انتهاكًا أدانه أبوهما – شنّا ثورة على بيت شكيم [تك ٣٤:٢٥]. كما نجّس رأوبين مضجع أبيه [تك ٣٥:٢٢]. ويهوذا، مُطْلِقًا العِنانَ للفِسق على غيرِ ناموس الطبيعة، دخل على كنّته [تك ٣٨:١٦]. ومع ذلك، بدلاً من أن يُستأصل هؤلاء الرجال من الشعب المختار، نُصِّبوا رؤساء عليه!

وماذا عن داود؟ إنَّه فيما تقلَّد مفاتيحَ السُّلطة العليا لإدارة العدالة، فتح البابَ على مصراعَيه لشهوته العمياء بسفْكه دماءً بريئةً [٢صم ١١: ٤، ١٥]! كان قد وُلد مجدّدًا، وتوَّجَهُ الربُّ بين المجدَّدين بأسمى مراتب المديح. ومع ذلك ارتكب تلك الجريمة المروّعة (التي تُعَدّ في أقصى حدود المُنكَر حتّى عندَ الأمم)؛ ولكنْ غُفِر له [٢صم ١٢:١٣].

كذلك (وبدون أنْ نعرّج على العديد من الأمثلة الفرديّة) بقدر ما تكثُر الوعود بالرحمة الإلهيّة في الناموس والأنبياء نحو بني إسرائيل، يبرهن الربّ على أنّه مستعدٌّ أن يغفر ذنوب شعبه! فَبِمَ يَعِد موسى أنْ يحدُث عندما يعود الشعب المرتدّ إلى الرب؟ "يَرُدُّ الرَّبُّ إِلهُكَ سَبْيَكَ وَيَرْحَمُكَ، وَيَعُودُ فَيَجْمَعُكَ مِنْ جَمِيعِ الشُّعُوبِ الَّذِينَ بَدَّدَكَ إِلَيْهِمِ الرَّبُّ إِلهُكَ. إِنْ يَكُنْ قَدْ بَدَّدَكَ إِلَى أَقْصَاءِ السَّمَاوَاتِ، فَمِنْ هُنَاكَ يَجْمَعُكَ" [تث ٣٠: ٣–٤].

٢٥. نعمةُ الله الغزيرة للمؤمنين الخطاة في إطار العهد القديم: الأنبياء

لا أرغبُ أن أشرعَ في سرْد لائحةٍ طويلة من الأمثلة. فأسفارُ الأنبياء تفيض بالوعود من هذا القبيل، وتكِيل المراحِم لشعبٍ غارقٍ في الإجرام. فما هو الإثمُ الأشنعُ مِن التمرّد؟ إنَّه يُسمَّى طَلاقًا بين الله والكنيسة؛ ومع ذلك فإنَّ إحسانَ الله يجتازُه ويفوقه. يقول (على لسان إرميا): "أيّ رجلٍ يطيقُ أن يرجِع إلى معانَقَة امرأتِه إذا هي عَهّرت جسدَها للزُّناة؟ لقد تنجّست كلّ طرقِكِ بسببِ زناكِ بأصحابٍ كثيرين يا أرضَ يهوذا. ارجعِي إليّ يقول الربّ فأقبلَكِ" [ار ٣:١ (بتصرّف)]. "ارْجِعِي أَيَّتُهَا الْعَاصِيَةُ إِسْرَائِيلُ، يَقُولُ الرَّبُّ. لاَ أُوقِعُ غَضَبِي بِكُمْ لأَنِّي رَؤُوفٌ [قدّوس] يَقُولُ الرَّبُّ. لاَ أَحْقِدُ إِلَى الأَبَدِ" [ار ٣:١٢]. حقًّا لا يمكن أن يكونَ ثمّةَ إحساسٌ آخر عند من يقول إنَّه لا يُسرّ بموت الشرير سوى أنّه يرجِع فيحيا [حز ١٨:٢٣، ٣٢؛ ٣٣:١١]. لذلك عندما دشّن سليمانُ الهيكل، أراد أن يُستخدَم (الهيكل) بحيثُ تُستجاب الصلواتُ التي تُرفَعُ فيه لطلبِ مغفرة الخطايا. قال: "إذا أخطأ [أولادُك] إليك – لأنّه ليس إنسانٌ لا يخطئ – وغضبتَ عليهم فدفعتهم أمام العدوّ... فإذا رُدّوا إلى قلوبهم... ورجعوا وتضرّعوا إليك في أرضِ سبيِهم قائلين

’قد أخطأنا وعوّجنا وأذنبنا‘... وصلّوا إليك نحو أرضِهم التي أعطيتَ لآبائِهم نحو... الهيكل... فسوف تسمع لهم... في السماء... وتغفر لهم ما أخطأوا به إليك" [١مل ٨: ٤٦–٥٠، الترجمة اللاتينية]. وليس عبثًا أنْ رَسَمَ الله في الناموس الذبائح اليوميّة كفّارةً عن الخطايا [عد ٢٨:٣ وما يليه]. لأنَّ الرب لو لم يكن قد سبق أن رأى أنَّ شعبه سوف يُثقَل هكذا بأحمال الخطيَّة، ما كان قد أسّس قطُّ لهذا العلاج.

٢٦. نعمةُ الله الغزيرة للمؤمنين المذنبين في إطار العهد الجديد

هل بَطَل سَرَيان هذه النعمة على المؤمنين بمجيء المسيح، الذي فيه أشرق ملءُ النعمة، بحيث لا يتجرّأون على أن يصلّوا من أجل مغفرة الخطايا إن كانوا قد أذنبوا أمام الربّ، ومن ثمّ لا يجدون مجالاً للرحمة؟ ما عسى أنْ يعني هذا سوى أنّ المسيح أتى لأجلِ هلاك شعبه، لا لخلاصِهم، إذا كانت رأفةُ الله التي لا تنضُب تظلُّ مُتاحةً لتقديسهم تحت العهد القديم فيما يُحرمون منها تمامًا الآن؟ لكن إن كُنّا نثق فعلاً بقول الكتاب – الذي يُصرِّح علانيةً بأنّ الربَّ، وقد تجلّت ألطافُه كاملةً في المسيح، وأنّ كنوز رحمته قد انسكبت [تي ٣:٤؛ ٢تي ١:٩]، وأنّ مصالحةَ الله مع الناس قد تمَّت [٢كو ٥:١٨ وما يليه] – دعونا لا نشكّ في أنّ رأفة أبينا السماويّ تفيض لنا بأكثر غزارة، وليسَ أنْ تنقطع أو تنقص.

[redacted]

عنه العفو [لو ٢٢:٣٢؛ يو ٢١:١٥ وما يلي]. ومِن بين أهلِ كنيسة تسالونيكي سلك قوم في عدم ترتيب، ولتأديبِهم دُعوا إلى التوبة [قارن ٢تس ٣: ١٤–١٥؛ وأيضًا ٣:٦]. حتى سيمون الساحر ما أُلقيَ به في هُوّة اليأس، ولكنّه دُعي إلى الرجاء الصالح عندما حثّه بطرس على أنْ يلجأ إلى الصلاة [اع ٨:٢٢].

٢٧. نعمةُ الله الغزيرة تجَاه الكنائس المُقصّرة

وماذا عن الكنائس التي تخبّطت برُمَّتها أحيانًا في أشنع المعاصي، ومع ذلك حرّرها بولس من قبضة إبليس برفق، بدلاً من أن يلعنَ قادتها؟ لم يكن ارتدادُ كنائس غلاطية بالأمرِ الهيّن [غل

٦:١؛ ٣:١؛ ٤:٩]؛ والكورنثيّون كانوا أقلَّ عذرًا منها، إذْ تمادَوا في آثام أجسمَ وليس أقلَّ بشاعةً.

[redacted]

أعضاءِ جسده بهذه الكلمات: "إِنْ تَرَكَ بَنُوهُ شَرِيعَتِي وَلَمْ يَسْلُكُوا بِأَحْكَامِي، إِنْ نَقَضُوا فَرَائِضِي وَلَمْ يَحْفَظُوا وَصَايَايَ، أَفْتَقِدُ بِعَصًا مَعْصِيَتَهُمْ، وَبِضَرَبَاتٍ إِثْمَهُمْ. أَمَّا رَحْمَتِي فَلاَ أَنْزِعُهَا عَنْهُ..." [مز ٨٩: ٣٠–٣٣]. وأخيرًا نتعلّم من ترتيب الجُمَل والعبارات في قانون الإيمان، أنَّ نعمة مغفرةِ الخطايا تتوافرُ بلا انقطاعٍ في كنيسة المسيح. لأنّه حالما أُنشِئَت الكنيسة أُضيفَ إليها غفرانُ الخطايا.

٢٨. هل هي السهواتُ فقط التي تُغفر؟

هنالك البعض، وهؤلاء أحكَمُ من غيرهم بعضَ الشيء، عندما يرون أنّ وضوح الكتاب المقدَّس ينقض تعاليم نوفاطيانس يقتنعون بأنَّه ليست كلُّ الخطايا غيرَ قابلةٍ للصفْح، بل تلك التعدّيات الطوعيّة فقط على الناموس التي يُقبِل عليها الخاطئ عن درايةٍ وإرادة. لا يترك مَن يعلّمون بذلك مجالاً للصفْح عن أيّ خطيَّة سوى تلك التي تُقتَرف عن جهْل. أمّا الرب فقد أمرَ في الناموس بنوعٍ من ذبيحةٍ تُقدَّم كفّارةً عن خطايا المؤمنين الإراديّة [لا ٦:١ وما يليه]، وبنوعٍ آخر لفداء أفعالِ جهْلِهم [اللاويين الأصحاح الرابع]. فمِن ثمّ أيُّ فسادٍ هذا الذي لا يُفسِح المجالَ لأيّ كفّارةٍ للخطيّة الإراديّة؟ أقول إنّ شيئًا يستحيلُ أن يُمسي أوضحَ مِن أنّ ذبيحةَ المسيحِ وحدَها كافيةٌ لأنْ تَغفِر خطايا القدّيسين الإراديّة، حيث شهدَ الربُّ بذلك بذبائحَ دنيويّة ختْمًا لها.

مرّةً أخرى، مَن يستطيع أنْ يلتَمِسَ العُذر لداود بحجّة جهلِه فيما كان متضلّعًا من أحكام الناموس؟ ألَمْ يكُنْ يعرف قدرَ شناعةِ جرائم رعاياه الذين باتَ يعاقبُهم يوميًّا للزنى والقتل [٢صم ١١]؟ هل بدا قتلُ الأخ حلالاً عند الآباء [تك ٣٧:١٨ وما يليه]؟ بِمَ كان بطرس يعلّم عن جسامة إنكار سيّده، بعد التحذير المحدّد [مت ٢٦:٧٤]؟ لذلك دعُونا لا نسدّ – بقساوتنا – الطريقَ إلى رحمةِ الله التي تُظْهِرُ عظم اتّساعها لكلِّ خاطئٍ يتُوب.

٢٩. مسألةُ "التوبة الثانية" في الكنيسة القديمة

في الحقيقة، أدري أنّ الكُتّاب الأقدمين فسّروا الذنوبَ التي صُفح عنها يوميًّا للمؤمنين على أنَّها أخطاءٌ طفيفة تنْسَلّ إليهم بسببِ ضعف الجسد؛ أمّا أحْكام عقوبة التوبة التي كانت تُفرَض على الجرائم الأكثر بشاعة فكان، كما بدا لهم، يجب ألاّ تُكرَّر، على مثال المعمودية. أمّا هذا الرأي فيجب ألاّ نفسّرَه بمعنى أنّهم أرادوا إمّا أن يطيحوا كلَّ مَن انحرف عن توبته الأولى إلى هوّة اليأس، أو أنْ يستخِفُّوا بتلك الأخطاءِ الأخرى كما لو كانت تافهةً في عيْنَي الله. هذا لأنّ آباء الكنيسة عرفوا جيّدًا أنّ القديسين غالبًا ما يتمايلون في عدم الإيمان، وأحيانًا يتّخذون عهودًا خاوية، ومن حينٍ إلى آخر كانوا ينفجرون بالغضب، بل حقًّا كانت تندلع منهم ألسنةُ الذمّ واللعنة، وإلى جانب كلّ هذا كانت تُكدِّرهم شرورٌ أخرى يبغضها الرب. ولكنّ أولئك الكُتّاب أطلقوا على هذه النقائص تعريفَ "الأخطاء الطفيفة" كيما يميّزوها من الجرائم الفاضحة التي جيءَ بها إلى عِلم الكنيسة. بل أكثرَ من ذلك، كانوا يصعّبون الصفح إلى أبعدِ الحدود لمَن اقترَف إثمًا يستدعي التأديبَ الكنسيّ. فعلوا ذلك لا لأنّهم اعتبروا الصفحَ عن خطاياهم أمرًا عسيرًا لدى الربّ؛ بل قصدوا بشدّةِ ذلك القصاص أن يردَعوا آخرين عن الاندفاع المتهوّر لارْتِكاب آثام تقتضي حرمانَهم شركة الكنيسة، مع أنّ كلمةَ

[redacted]

١٣ انظر أدناه: الفصل الثاني عشر، الفقرات ٨-١١.

الفصل الثاني

مقارنةُ الكنيسةِ الزائفة بالكنيسةِ الحقيقيّة

(الحيْدُ عن العقيدة والعبادةِ الصحيحتيْن يُبطِل ادّعاء الكنيسة الرومانيّة بأنّها الكنيسة الحقيقيّة، ١ – ٦)

[redacted] يدعو المؤمنين أن يُودِعوا خلاصهم في المسيح وحدَه، فكيف يبقى البناء قائمًا إذا أُطيحَ ذلك التعليم؟ ينهار إذًا بناءُ الكنيسة عندما يتبدّد جوهرُ الدين الذي وحدَه يستطيعُ أن يدعَمه. أمّا إذا كانت الكنيسة الحقيقيّة هي عمود الحقّ وقاعدته [١تي ٣:١٥]، فمن المؤكّد أن لا يُمكن لكنيسةٍ أن توجد حيث يسود الكذب والغش.

١ انظر أعلاه: الكتاب الرابع، الفصل الأول، الفقرة ١٢.

٢. الكنيسة الرومانية وما تدّعيه

لأنَّ الأحوال هي هكذا تحت سلطة البابوية، نستطيع أن ندرك ماذا تبقّى من كنيسة هناك. فبدلاً من خدمة الكلمة، تتحكّمُ هنالك سلطةٌ تتألّف من الأكاذيب التي من شأنها – جزئيًّا – أن تطفئ النورَ النقيّ، أو أن تخنقَه. كما استُبدلت خدمة عشاء الرب بأنْجسِ تدنيس. وشُوِّهت عبادةُ الله بتشكيلة قداديس وخرافات لا تُطاق. والتعليم الذي بدونه لا يُمكن للمسيحية أن تقوم، دُفن تمامًا وأُقصِي من الكنيسة. وأصبحت المحافلُ العامّة مدارس لعبادة الأوثان وعدمِ التقوى. لذلك في انسحابنا من المشاركة المُميتة في أعمالٍ كثيرة شريرة كهذه، لا خطورةَ في أنْ نُختطف من كنيسة المسيح. إنَّ شركة القدّيسين لم تتأسّسْ على الاشتراط أنّها تغوينا بعبادة الأصنام، والفسق، والجهل بالله، وصنوفٍ أخرى من الشرّ، بل لكي تحفظَنا في مخافةِ الله وإطاعةِ الحقّ.

إنَّهم يمتدحون كنيستهم ويتفاخرون بأمجادِها كيما يجعلونا نظن أنّه ليست هنالك أخرى غيرها في العالم. وعلى ذلك، كما لو كان الأمر قد استقرّ، ينتهون إلى اعتبار أنَّ جميع مَن يتجاسرون على الإحْجام عن الطاعةِ التي يزيّنون بها الكنيسة، كلُّهم انشقاقيّون؛ وأنَّ جميع من يبرْبرُون ضدَّ عقيدتها مهرطقون. ولكنْ ما هي حُجَجُهُم لإثباتِ أنّ كنيستَهم هي الكنيسةُ الحقّة؟ في أقدمِ سِجلاّتهم يتذرّعون بما حدث مرّةً في إيطاليا وفرنسا وإسبانيا. يدّعون أنّ أصولَهم تعودُ إلى أولئك القدّيسين الذين نادوا بالتعليم السليم وأنشأوا كنائس، وبدمائهم أرسَوا جوهرَ العقيدة وأسّسوا لبُنيان الكنيسة. وكذلك يقولون إنّ الكنيسة كانت مكرّسةً بالمواهب الروحيّة كما بدماءِ الشهداء بينهم، وحفظَتها خلافةُ أساقفةٍ لا نهايةَ لها حتّى لا تفنى. يستذكِرون كيف قَيّم إيريناوس وترتليانوس وأوريجنس وأوغسطينس وآخرون هذه الخلافة.

[redacted]

النظر عن الحقّ، سوفَ أذكرُ بعضَ الأمور التي يستطيع بها أصحابُ الرأي السليم وذوو الغَيْرةِ على الحقّ، أن يُنقذوا ذواتهم من أكاذيبهم المضلّلة.

أوّلاً، أسألُهم لماذا لا يذكرون إفريقيا ومِصر وكلّ آسيا؟ السببُ هو أنّ في كلّ هذه المناطق انقطعت تلك الخلافةُ "المقدّسة"، خلافةُ الأساقفة التي يتفاخرون بأنّه بفضلِها دامت الكنيسة. لذلك يعودون إلى الادّعاء أنّ لديهم الكنيسة الحقّة لأنّها لم تفتقر إلى الأساقفة منذ البدء إذْ تسلسلت

خلافتُهم بدون انقطاع. ولكنْ ماذا يحدث لو واجَهْتُهم باليونان؟ أسألُهُم مرّة أخرى لِمَ يقولون إنّ الكنيسة تبدّدت بين اليونانيّين [الأرثوذكس] الذين لم تنقطع بينهم قطّ خلافةُ الأساقفة (وهم بحسب رأيِهم الحارسُ الوحيد القيِّم على صونِ الكنيسة)؟ يدّعون أنَّ اليونانيّين هراطقة؛ بأيّ حقّ؟ [يقولون] إنّهم بانفصالهم عن الكرسيّ الرسوليّ فَقَدوا امتيازَهم. ما هذا؟ ألا يستحقّ الذين ينفصلون عن المسيح أن يفقِدوا أكثرَ من ذلك؟ مِن هذا يلزم منطقيًّا أنّ زعم الخلافة هذا باطلٌ، ما لم يحفظْ خلفاؤهم حقّ المسيح الذي تسلّموه على أيدي آبائهم نقيًّا وآمنًا، ويعيشوا بمقتضاه.

[redacted]

تفاخر بنو إسرائيل بالهيكل والطقوس والوظائف الكهنوتيّة، وقاسوا الكنيسة بتلك المعايير. وهكذا، بدلاً من الكنيسة، يعرض الرومانيّون مظاهرَ خارجيةً معيّنةً يغلب عليها في معظم الأحيان أنها لا تمتّ بصِلة إلى الكنيسة، أمّا الكنيسة فيمكنُها بدونها أن تواصِل سيرَها بقوّةٍ. لذلك نفنّدهم بالكلمات نفسها التي قارع بها إرميا ثقةَ اليهود الحمقاء، قائلاً: "لاَ تَتَّكِلُوا عَلَى كَلاَمِ الْكَذِبِ قَائِلِينَ: هَيْكَلُ الرَّبِّ... هَيْكَلُ الرَّبِّ هُوَ!" [ار ٧:٤]. فإنّ الربَّ لا يعترف بأي هيكل له سوى ذلك الذي فيه تُسمع كلمتُه ويُعمَلُ بها بالتدقيق. ومع أنّ مجدَ الله استقرّ بين الكروبيم وبيتِ الرب [حز ١٠:٤]، ووعد الله شعبَه بأن يظلّ هذا عرشًا له؛ فإنّه عندما يُفسِد الكهنةُ عبادتَه بخرافاتهم الشرّيرة يتخلّى عنهم وينقلُ عرشَه من وسْطهم، ويجرّد مكانَ القداسةِ من قدسيّته. إنْ كان ممكنًا أن يَهجُر اللهُ ذلك الهيكل الذي ظهر عرشًا أبديًّا مكرّسًا له، ومن ثمّ يُصبح الهيكل نجسًا، فليس هنالك ما يبرّر أن يزعم هؤلاء الرجال لنا أنّ الله يتقيّد هكذا بالأشخاص والأماكن، ويرتبط بممارسة القشور بحيث يُضطرُّ إلى أن يمكثَ بين من عندهم مجرّد لقبِ الكنيسة ومظهرِها [رو ٩:٦].

وهذا هو محور جدال بولس في الأصحاحات التاسع إلى الثاني عشر[٢] من رسالته إلى أهل رومية. فكثيرًا ما أزعجَ ضمائرَ البسطاء أنّ اليهود – على الرغم من افتراضه أنّهم شعبُ الله – لم يرفضوا تعليم الإنجيلِ فحسب، ولكنّهم أيضًا اضطهدوه. ولذا، حلّ بولس هذه الصعوبة بعد أن شرح [تعليم الإنجيل]، برفضه أنّهم [اليهود] الكنيسة، معتبرًا إيّاهم خصومًا للحقّ، على الرغم من أنّه لم ينقُصْهم شيءٌ ممّا يُمكن أن يكون متّسقًا مع المظهرِ الخارجيّ للكنيسة. وكان أساسَ رفضِه

٢ الصحيح هو رومية ٩-١١.

إيّاهم هذا عدمُ قبولهم المسيح. ويصرّح بذلك على نحوٍ أشدّ صراحة في رسالته إلى الغلاطيين، حيث يقول في سياق مقارنته إسماعيل بإسحاق – إنّ في الكنيسة مكانًا للكثيرين ممّن لا ينطبق عليهم الميراثُ لمجرّد أنّهم ليسوا أبناءَ أمٍّ حرّة [غل ٤: ٢٢ وما يليه]. ومن هنا ينتقل بولس إلى المقارنة بين الأورُشَلِيمَيْن. فكما أُعطي الناموس على جبل سيناء، هكذا خرج الإنجيل من أورشليم. وهكذا كثيرون ممّن وُلِدوا ونشأوا في العبوديّة يتفاخرون بلا تردّد بأنّهم أبناءُ الله والكنيسة. وفي الواقع، يستكبرون على أبناء الله الحقيقيين ويحتقرونهم، على الرغم من أنَّهم لقطاء. أمّا نحن، فعلى العكس، وإنْ كُنّا سمعناها أُعلِنت مرّةً من السماء "اطْرُدْ هذِهِ الْجَارِيَةَ وَابْنَهَا" [تك ٢١: ١٠] نأتمنُ هذا الحُكمَ المنيع ونركن إليه، ولذا نرفضُ بشدّةٍ وبثبات تفاهة مفاخراتهم المَسيخة. لأنّهم إنْ تباهوا بمظاهر عقيدتِهم، كان إسماعيل أيضًا مختونًا؛ وإنْ تفاخروا بأقدميّتهم، كان [إسماعيل] الابنَ البكر؛ ومع ذلك نراهُ مرفوضًا. ولئن بَحَثْنا عن سببٍ، يُبيّن بولس أنَّ المولودين من غَرس

[redacted]

كرامة الكهنوت ينبغي أن تتميّز بمكانةٍ فريدة. إنه يُقرّ بهذا المبدأ عن طيب نفس، ويتحاجّ معهم على خلفيّةِ أنّه مستعدٌّ أن يحفظَ العهد؛ ولكنّهم يستحقّون الرفضَ إنْ لم يؤدّوا ما يشترطُه عليهم العهد. تأمّلوا قيمة هذه الخلافة إنْ لَمْ تشملْ أيضًا الاحتِذاء الحقيقيّ والمتواصِل من قِبَل الخلفاء! لأنّه حالما يُدانون بالتردِّي عن أصولهم يُخلَع عنهم هذا الامتياز [ملا ٢: ١–٩]. اللّهم إلاّ إذا كان، ربّما، بسببِ خلافةِ قَيافا لسلسلةٍ لم تنقطع من كهنة أتقياء [في الواقع منذ هارون] قد استحقّ ذلك المجمعُ الشرير أن يُسمَّى "كنيسةً"! إنّه حتى في ممالكِ الأرض ليس مقبولاً أن يُعتَبرَ حكم طغاة على شاكلة كاليغولا، أو نيرون، أو هليوغابلوس مثال الجمهوريّات الحقّة لمجرّد أنّهم خلفوا أناسًا أمثال بروتوس، أو سيبيو أو كاميللّوس.[٣] وفي التنظيم الكنسيّ على الأخصّ، لا يمكن لشيء أن يكون أكثرَ سخافةً من أن تُودِعَ الخلافةُ في أشخاصٍ حصرًا، مع استبعادِ التعليم.

ولم يخطرْ على بال المعلّمين القدّيسين (الذين يرشقوننا بهم عبثًا) أنْ يبرهِنوا برهانًا جازمًا أنّ الكنيسة توجد حيثما يخلُف الأساقفةُ أحدُهم الآخَرَ كما لو كان بحقِّ الوراثة. ولكن بينما لم يكن ممّا لا جدال فيه أن تغيّرًا لم يحدث في العقيدة من البداية حتى ذلك العصر، تبنّوا هذا المبدأ باعتباره يكفي للصون من كلّ ما يستجدّ من ضلالاتٍ، أيْ أنّهم قابلوها بثباتٍ استنادًا إلى التعليم

٣ راجع الكتاب الثاني، الفصل الثالث، الفقرة ٤، الهامش ٦.

الراسخ وبإجماع الاتّفاق المعتَمد منذ عصر الرسل. ومن ثمّ لا توجد حجّة تدعم مواصلةَ خداع الناس باسم الكنيسة التي نكنّ لها كلّ توقير واحترام، ونكرّمها كما يليقُ بها التكريم. ولكنْ عندما يحاولون التعريف بها [على طريقتهم] يغوصُون في وَحَلِهم، لأنّهم يُجلسون عاهرة نجسة على عرش عروس المسيح المقدَّسة. ولكيلا يخدعَنا هذا التبديل، لنتأمّلْ هذه النصيحة من أوغسطينس (كما من غيره)؛ في حديثه عن الكنيسة يقول: "قد تكون الكنيسة أحيانًا محتجِبة كما لو كانت مغلّفة بِسُحُبٍ كثيفة من الفضائح؛ وأحيانًا تبدو هادئة وحرّة في زمن استقرار؛ وفي أحيانٍ أخرى تغمرُها أمواجٌ عاتية من الضيقات والتجارب". كما يسردُ أمثلة تبيّن أنّه طالما دُفع بأقوى أركانها إلى المنفى من أجل الإيمان، أو اضطُرّوا إلى أن يظلّوا في الخفاء في جميع أنحاء العالم.[٤]

٤. تأسّست الكنيسة على كلمة الله

بهذا التعريف يثير الرومانيّون غيظنا اليوم، كما يُرعبون قليلي العلم عندما يستعملون لمؤسّستهم اسم الكنيسة، على الرغم من كونهم ألدّ أعداء للمسيح وأشدّهم خصومة. فعلى الرغم من أنّهم يضعون الهيكل والكهنوت وبقيّة الملحقات الكماليّة في الواجهة، لن يخدعَنا زغلُ بهرجَتِهم الذي يبهر السُذّج ويعمي عيونهم، فنسلّم بأنَّ الكنيسة تنوجد حيث لا توجد كلمة الله. لأن هذه هي العلامةُ الدائمة التي ختم بها ربُّنا خاصته: "كُلُّ مَنْ هُوَ مِنَ الْحَقِّ يَسْمَعُ صَوْتِي" [يو ١٨:٣٧]. وأيضًا: "أَمَّا أَنَا فَإِنِّي الرَّاعِي الصَّالِحُ، وَأَعْرِفُ خَاصَّتِي وَخَاصَّتِي تَعْرِفُنِي" [يو ١٠:١٤]. و "خِرَافِي تَسْمَعُ صَوْتِي، وَأَنَا أَعْرِفُهَا فَتَتْبَعُنِي" [يو ١٠:٢٧]. كما أنّه قال قبل ذلك: "الْخِرَافُ تَتْبَعُهُ [راعيها]، لأَنَّهَا تَعْرِفُ صَوْتَهُ. وَأَمَّا الْغَرِيبُ فَلاَ تَتْبَعُهُ بَلْ تَهْرُبُ مِنْهُ، لأَنَّهَا لاَ تَعْرِفُ صَوْتَ الْغُرَبَاءِ" [يو ١٠: ٤–٥]. لماذا نسعى بعنادٍ وجنونٍ بحثًا عن الكنيسة، بينما رَسَمها المسيح [redacted] حدّده المسيح عندما قال: "اَلَّذِي مِنَ اللهِ يَسْمَعُ كَلاَمَ اللهِ. لِذلِكَ أَنْتُمْ لَسْتُمْ تَسْمَعُونَ، لأَنَّكُمْ لَسْتُمْ مِنَ اللهِ". [يو ٨:٤٧].

٤ انظر: Augustine, *Letters* xciii. 9. 30 f. (MPL 33. 336 f.: CSEL 24.ii. 476 f.; tr. FC 18.85 ff.)

خلاصة القول: أنَّه لمّا كانت الكنيسة هي ملكوت المسيح، ويسود فيها بسلطان كلمته وحدها، ألا يتّضح لكلّ إنسان أنَّها كلماتِ الكذب [قارن ار ٧: ٤] تلك التي يصوّرون بها الكنيسة وكأنَّها توجد بلا صولجانه (أيْ، كلمته الكليّة القداسة)؟

٥. دفاع ضد تهمة الانشقاق والهرطقة

الآن يعاملوننا كما لو كُنَّا نشِيع الانشقاق وننشر الهرطقة لأنّنا نعظ بعقيدة تُخالف عقيدتهم، ولا نطيع قوانينهم، ونجتمع في اجتماعات منفصلة للصلاة والعماد والاحتفال بالعشاء المقدّس وأنشطة تعبّديّة أخرى.

في الواقع، هذا اتّهامٌ خطيرٌ جدًّا، ولكنَّه لا يحتاج إلى دفاعٍ موسّع أو طويل. إنّ الذين [redacted]

لكن يجب ملاحظة أنّ رباط المحبة هذا يعتمد على وَحدةِ الإيمان بحيث ينبغي أن تظلّ هذه الوَحدةُ بدايتَه ونهايتَه، وأخيرًا قاعدتَه الوحيدة. لذا لنتذكّرْ أنّه كلّما أُوصِينا بأن نسعى إلى وَحدة [redacted] المسيح" [رو ١٥: ٥]. بهذا يعني أنّه لا يوجد اتّفاقٌ بين المؤمنين بعيدًا عن كلمة الرب، بل خصامٌ وانقسامٌ بين أشرار.

٦. كونُ المسيحِ رأسَ الكنيسة هو شرطُ وَحدتِها

اقتفاءً لأثر بولس، يستند قبريانُس في تنظيره لوَحدة الكنيسة وتناغُمها ككلّ إلى أسقفيّة المسيح وَحده. ويتبع ذلك بالقول: "الكنيسةُ واحدةٌ، ومنتشرةٌ إلى أقاصي الأرض في حشدٍ عظيم، وذلك

٥ انظر (Augustine, *Questions on the Gospel According to Matthew* xi. 1-2 (MPL 35. 1367 f.):

[redacted]

مغروسةٍ ومتأصّلةٍ بثبات – ولأنّه من يَنبوعٍ غزيرٍ واحدٍ تتدفّقُ عدّة جداول، على الرغم مِن أنّ كثيرها يبدو فائضًا من وفرة مياهها – فوَحدتها تلبث عند المصدر. خذْ قبَسًا من جِسم الشمس، ولا تنقسم وَحدتها. اقصفْ غصنًا من شجرة، تجدْه لن يُنبِت. افصلْ جدولاً عن منبعِه يجفّ. كذلك الكنيسةُ، مغمورةً بنور ربّها، يسطعُ ضوؤها في المسكونةِ بأسرها؛ ومع هذا ثمّةَ نورٌ واحدٌ ينتشر في كلّ مكان."[٦] ليس هنالك ما يمكن أن يُقال بصورةٍ أنسبَ للتعبير عن هذا الرباط الذي لا يتجزّأ، والذي يجمع كلّ أعضاء المسيح بعضهم إلى بعض. إنّنا نرى كيف يدعُونا دائمًا إلى العودة إلى الرأس نفسه. لذا يستنتج قبريانُس أنّ الهرطقات والانقسامات تنشأ من ابتعاد الناس عن مصدرِ الحقّ، ومن عدمِ السعي إلى الرأس، ومن الانصراف عن تعليم السيّد السماويّ.

الآنَ دعْهم ينطلقون ويصيحون أنّنا – نحن مَن انسحبنا من كنيستهم – هراطقةٌ، مع أنّ سبب انفصالنا الوحيد هو عدم استطاعتهم بأيّ حالٍ احتمالَ الإقرار النقيّ بالحقّ. إنّني أُمسِك عن ذِكر أنّهم طردونا بالحرمانات واللعنات، وهذا في حدّ ذاته يربو على كونِه كافيًا لأنْ يَمنحَنا الحِلّ، إلاّ إذا أرادوا أن يدينوا الرسلَ أيضًا بالانشقاقات، حيث إنّ قضيّتهم لم تختلفْ عن قضيّتنا. لقد حذّر المسيح رسلَه بأنّهم سوف يُطردون من المجامع من أجلِ اسمه [يو ١٦: ٢]. كانت تلك المجامع التي تكلّم عنها عندئذٍ تُعتَبر كنائس حقيقيّة. لذا حيث أمسى واضحًا أنّنا طُردنا، وأنّنا مستعدّون أن نبيّن أنّ ذلك حدث من أجل المسيح، من المؤكّد أنّه يلزم تحرّي قضيّتنا قبل التوصّل إلى أيّ قرارٍ بشأننا، سواءٌ لمصلحتنا أو ضدّنا. ومن جهتي أمنحُهم هذه الفرصَة إذا شاؤوا. لأنّه يكفيني أنّنا اضطررنا إلى الخروج عنهم لكي نأتي إلى المسيح.

(كنيسة روما تقارَن بإسرائيل العتيقة من حيثُ العبادة واختصاص السلطة، ٧ – ١١)

٧. تشبه حالة كنيسةِ روما إسرائيلَ تحت حكم يَرُبْعام

[redacted]

٦ انظر: Cyprian, *On the Unity of the Catholic Church* V (MPL 4. 501 f. ; CSEL 3. i. 213 f.; tr. ANF V. 423; LCC V. 127).

التي يتماسك بها قِوام الكنيسة بفضل إحسان الله وَجُودِهِ. كان لديهم تعليمُ الحقّ في الناموس؛ وكانت خدمتُهم مؤتَمنةً لأيدي الكهنة والأنبياء. أُدخِلوا رحاب الدِّين بعلامةِ الختان؛ ولتقويةِ إيمانِهم كانوا مُتَمرّسِين بالأسرار الأخرى. وما مِن شكٍّ في أنّ الألقاب التي كرّم الربّ كنيسته بها انطبقت على مجتمعهم. ولكنّهم بعدَ حينٍ غرقوا في عبادة الأوثان والتشبّث بالخرافات بهجْرِهم الناموس، فَفَقَدوا جزءًا من ذلك الامتياز. لأنّه مَن كان ليتجاسر على أن ينتزِع اسمَ الكنيسة عمّن استودعهم الله الوعظَ بكلمته وممارسة فرائضه؟ ولكنْ مَن تجرّأ أيضًا على أن يدعو ذلك الجمع "كنيسةً" حيث أمسَت كلمةُ الربّ تُداس تحت الأقدام علنًا، وبإفلاتٍ من أيّ حسابٍ أو عقاب، وحيث باتَت الخدمةُ خرابًا، مع أنّها عَصَبُ الكنيسةِ الرئيسُ وروحُها؟

٨. كنيسة اليهود بقِيَت رغم ضلالِهم

رُبَّ سائلٍ: أَلَمْ يبقَ بين اليهود أثرٌ للكنيسة بعد أن انحرفوا إلى الوثنيّة؟ ما أسهل الإجابة عن ذلك! أولاً، أقول إنَّه كان للتدهور درجات مختلفة. لن نقول إنّ الانحدار في إسرائيل كان بالمقدار نفسه الذي كان عليه في يهوذا عندما انصرف كلاهُما عن عبادة الله النقيّة. عندما نَحَت يرُبعام عِجلَيْ ذهبٍ في عصيانٍ تامٍّ ضدّ تحريم الله ذلك، وبنَى بيتًا نغِلاً وكرّسه للعبادة، نجّس الدين إلى أقصى الحدود [١مل ١٢:٢٨ وما يليه] كما دنّس شعبُ يهوذا ذواتهم بممارساتٍ خرافيّة شريرة قبل أنْ يزيّفوا مظاهر ديانتهم. ولكنْ على الرغم من أنَّهم في عهد رحبعام كانوا قد تبنّوا العديد من الطقوس الفاسدة، بقيَت لدى الأتقياء منهم كنيسة بصورةٍ ما مقبولة ، نسبةً إلى استمرارهم في مزاولة تعليم الناموس والنظامَ الكهنوتيّ، والطقوس التي رسمها الله، في أورشليم. وفي إسرائيل لمْ تتحسّنِ الأمور تحسّنًا ملحوظًا حتى عهد أخآب، بل آلت في الواقع إلى الأردأ في عصره. وكان الملوك الذين أتوا بعده حتى دمارِ المملكةِ أشبهَ – جزئيًّا – بأخآب، وجزئيًّا (عندما أرادوا أن يحسّنوا الأوضاع قليلاً) على مثالِ يربعام. أمّا الجميع فكانوا – على أيّ حالٍ وبلا استثناء – أشرارًا وعَبَدةَ أوثان. في يهوذا، كانت هناك بين الحين والآخر تغيّرات متعدّدة: ففيما أفسد بعض الملوك عبادة الله بخرافاتٍ مفتعلة وممارساتٍ زائفة، استعاد آخرون الديانة المتدهورة. أخيرًا، حتى الكهنة أنفسهم استحلّوا لذواتهم أن ينجّسوا الهيكل بطقوسٍ ممتَهَنة وممارساتٍ بغيضة.

٩. الكنيسة البابوية فاسدة ويلزم التخلّي عنها

الآن، دعِ البابويين يُنكرون – إن استطاعوا، ومهما حاولوا تلطيف غلطاتهم – أنّ حال الدين بينهم يُماثل في فساده وانحطاطه ما كان الحال عليه في مملكة إسرائيل في عهد يربعام. إنَّ وثـنيّتَهم في الواقع أبشع. وفي تعليمهم ليسوا مثقالَ ذرّةٍ أنقى، بل في الحقيقة أكثر تلوّثًا! يشهد الله لي، وكذا حقًّا جميعُ من وُشِّحوا بدرجة متوسّطةٍ من العقل؛ بل إنّه حتّى واقعُ تلك الكنيسة ذاتُه يعلنُ أنّني لست أبالغ.

إنَّهم عندما يريدون أن يحبسونا في شركة كنيستهم يطالبوننا بشيئَين: الأوّل هو أنَّه يتحتّم علينا أن نشترك في جميع صلواتهم، وأسرارهم، وطقوسهم. والثاني هو أن نوقّر كنيستهم بكلّ كرامة وبكلّ سُلطة وبكلّ اختصاصٍ منحه المسيح لكنيسته.

فبالنسبة إلى الطلب الأوّل، أعترف بأنّ جميع الأنبياء الذين كانوا في أورشليم عندما كان كلّ شيء فاسدًا على الإطلاق، لم يقدّموا ذبائحهم في عزلة عن سائر الشعب، كما لم يجتمعوا للصلاة [redacted] مضطرّين إلى ممارسة عبادة خرافيّة، وفي الواقع لم يكونوا ملتزمين بعمل ما لَمْ يؤسِّسْ له الله.

ولكن أين التشابه مع هؤلاء، أعني البابويين؟ يندُرُ أن نجتمعَ بهم من دون أن نلوّث ذواتنا بوثنيّتهم الفاضحة. من الأكيد أنّ الرباط الأكثر وثوقًا لشركتهم يكمن في القدّاس الذي نمقُته باعتبارِه الرجْسَ الأعظم. سوف يتبيّن في موضعٍ آخر هل كُنَّا نفعل ذلك عن حقّ أو عن طيش. يكفي الآن أنْ نبيّن في هذا المجال أنّ حالتنا تختلف عن حالة الأنبياء الذين، رغمًا من حضورهم طقوس الأشرار، لم يكونوا إمّا مضطرين إلى أن ينظروا، أو أن يمارسوا أيّ طقوس سوى تلك التي أسّسها الله.

وإن كنّا لنبحثَ عن مَثَلٍ ينطبق تمام الانطباق من كلّ جانب، علينا أن نأخذَه من مملكة إسرائيل. لأنَّه بحسب مرسوم يربعام، استمرّ الختان، وقُدّمت الذبائح واتُّبِعَ الناموس، وابتُهِل إلى الله الذي كان الآباءُ قد عبدوه؛ ولكن لمّا ابتُدعت صورٌ محرّمة وزائفة للعبادة أدانَ الله ما طرأ على

[redacted]

في بيتِ إيل. لقد كانوا يعلَمون أنّهم لا يستطيعون ذلك من دون أن تتدنّسَ نفوسهم. لذلك نختم بالقول إنّه في ما يتعلّق بالأتقياء، لا ينبغي أنْ تَمتد شركةُ الكنيسة الى حدٍّ، بحيثُ إذا انحطّت إلى طقوسٍ فاسدة يضطرّ المؤمنون إلى ممارستها.

١٠. لماذا ينبغي أن نعتزل عن الكنيسة المُفسَدة

أمّا عن النقطة الثانية فنردّ بجدلٍ أقوى. لأنَّه إن كُنّا نفكّر في الكنيسة بهذه الطريقة – أيْ بأنْ نوقّر أحكامها، ونُذعن لسُلطتها، ونطيع تحذيراتها، ونتهذّب بتأديباتها، ونحافظ على شركتها بكلّ تدقيق ومن كلّ وجه – فلنْ يمكنَنا أن نقرّ بأنّ لديهم كنيسة من دون أنْ نتوقّع ضرورة الخضوع بالسمعِ والطاعة. ومع ذلك فإنّنا على استعداد أن نتنازل لهم بما تنازل به الأنبياء لليهود والإسرائيليين في زمانهم، عندما تستوي لديهم شروط مماثلة أو أفضل. ولكنّا نرى كيف أعلن الأنبياء مرّة تلو مرّة أنّ محافلهم صارت نجسة [اش ١:١٤]، ولم يكن بعدُ أكثرَ حلالاً لهم أنْ يرتضوا بها مِن أنْ ينكروا الله. إنْ كانت هذه كنائس فلا بُدَّ أنّ إيليا وميخا وغيرَهما في إسرائيل، وأنّ إشعياء وإرميا وهوشع وآخرين من أمثالهم في يهوذا، كانوا غرباء عن كنيسة الله. يدلّ على ذلك أنّ الكهنة والشعب في أزمنتهم كرهوهم ولعنوهم بما يفوق كراهيّتهم ولعناتهم للغُلْف. نعم إنْ كانت هذه كنائس، إذًا ليست الكنيسة عمودَ الحقّ [١تي ٣:١٥]، بل دعامةٌ للزيف؛ وليست خيمةَ الإله الحيّ، بل مستودعٌ للأوثان. آنذاك، اضطر الأنبياء إلى التنائي عن التوافق مع تلك المجامع التي لم تكن سوى تآمرات شريرة على الله.

لذلك، يخطئ خطأً فادحًا مَن يعتقد أنّ التجمّعات هذه في حالتِها الحاضرة هي حقًّا كنائس يستطيع كلُّ ذي عقل أو ضمير أن يكون عضوًا صادقًا فيها، مؤيِّدًا لتعاليمها وممارِسًا لطقوسها الملوَّثة جميعها بالأوثان والخرافات والعقائد الفاسدة. لأنّه لو كانت كنائس حقّة لاستقرّت في أيديها سلطة المفاتيح؛ ولكنّ للمفاتيح ارتباطًا لا ينفصمُ عن الكلمة؛ والكلمةُ قد انعدمت فيما بينها. وإنْ كانت حقًّا كنائس فإنّ وعدَ المسيح القائل "... كُلُّ مَا تَرْبِطُهُ عَلَى الأَرْضِ يَكُونُ مَرْبُوطًا فِي السَّمَاوَاتِ..." [مت ١٦:١٩؛ ١٨:١٨؛ يو ٢٠:٢٣] يبقى عنصرًا هامًّا في كِيانها ورسالتها. أمّا الواقع فهو عكسُ ذلك، لأنّها تطرد من شركتها جميعَ مَن يعترفون عن صدقٍ وإخلاصٍ بأنّهم خدّام المسيح. لذلك إمّا أنّ وَعْدَ المسيح باطلٌ، أو أنّها – على الأقل في هذه الناحية – ليست بكنائس. أخيرًا، بدلاً من أن تعمل هي على خدمة الكلمة، تنشئ مدارسَ عدم التقوى ومستنقعاتٍ

لمختلف صنوف الضلال. يترتّب على ذلك إذا ظلّ الحالُ كذلك، إمّا أنْ لا يجوز أن تُحسَب هذه كنائس، أو أنْ لا تبقى أيُّ سمةٍ تُميِّز الكنائس الحقيقية من محافل الأتراك.

١١. آثار للكنيسة تحت النظام البابويّ

تبقّى عند اليهود في القِدم بعض الامتيازات الاستثنائيّة. ولا نرغبُ اليوم في أن نحرمَ البابويين آثار العلامات المتبقِّية التي شاء الربّ بها أن يحافظ على كنيستِه بينهم من الاندثار. لقد قطع الله مرّةً وإلى الأبد عهدَه مع اليهود، ولكنْ لم يكن اليهودُ هم الذين حفِظوا العهد؛ بل استمرّ العهد استنادًا إلى متانته الكامنة فيه بينما ظلّ يعاني من معصيتهم. لذلك مكث العهدُ بينهم بفضل ديمومة إحسان الله الثابتة والمؤكَّدة. لم تستطع خيانتُهم أن تبدِّد أمانته، ولم يبطل الختان من جرّاء لوَثِ أيديهم بل ظلّ سمةَ عهدِه الحقيقيّة وفريضتَه المقدَّسة، من ثم دعا الربّ الأبناء الذين وُلدوا لهم أبناءً له [حز ١٦: ٢٠–٢١] حيث صاروا خاصّة له بموجب بركةٍ مميّزة فقط. وهكذا كان الحال في فرنسا وإيطاليا وألمانيا وإسبانيا وإنجلترا بعد أن أقام الربّ عهده فيها. و[لكن] لمّا تسلّط عدوّ المسيح على تلك البلاد، حفظ الله عهده المنيع بها بواسطة وسيلتَيْن: أوّلاً، استبقى فيها ممارسة المعمودية شهادةً لهذا العهد مكرّسًا لها بفمه، ومن ثمّ حافظت على قوّتها على الرغم من عقوق البشر. وثانيًا، شاء بفضل فائق عنايته أن يُبقيَ فيها آثارًا أخرى كي لا تنقرض الكنيسة كليًّا. فكما يحدث في غالب الأحيان أنّه عندما تُهدم المباني تبقى الآساس والأطلال، كذلك أيضًا لمْ يَسمح الربّ لكنيسته أن تتدمّر إلى قاعِ أساسِها على يد عدوّ المسيح، ولا أن تُسوَّى بالأرض، مع أنّه لكي يعاقبَ عُقوقَ مَن احتقروا كلمتَه سمحَ لها بأن تهتزّ وتتضعضعَ إلى حدٍّ مروّع. ولكنّه شاء بعد أن اجتازت الكنيسة هذا الدمار كلّه، أن يتبقّى بناءٌ منهدمٌ نِصفُهُ.

١٢. لا تجعلُ العناصرُ السليمةُ الكنيسةَ المُفسَدةَ كنيسةً حقيقيّة

[redacted]

النّجِس وحاملَ رايتِه. وكونُ ذلك العرش يتسلّط في هيكل الله، يعني أنّ مُلكَ عدوّ المسيح لن يُطلق له العِنان بحيث يمحو اسمَ المسيح أو كنيستَه. ومن ثمّ يتّضح أنّنا لا نُنكر بأيّ حالٍ من الأحوال أنّ الكنائس التي تقبع تحت سيطرته تظلُّ فعلاً كنائس. ولكنّنا نقول إنّها قد تنجّست بلوثِ عدمِ تقواه، وابتلَت بتسلّطِهِ الوحشيّ، وأُفسِدت لا بل قاربت أن يقتلَها تعليمُه الشرير المميت الذي باتَ شرابًا سامًّا. في تلك الكنائس يبقى المسيح مستترًا، نصفَ مدفونٍ، والإنجيلُ مُطاحًا، والورعُ مبعثرًا، وعبادةُ الله أقربَ إلى كونِها ثملةً مُرهَقة. باختصارٍ، بات كلُّ شيء فيها مخبّلاً بحيث نرى فيها وجهَ بابلَ بدلاً من طلعَةِ مدينةِ الله المقدّسة. قُصارى الحديث، أُطلقُ عليهم لقب كنائسَ بقدرِ ما يحفظُ الرب فيها بقيّةً من شعبِه بواسطة عملِه العجيب، مَهما كانتْ تلك البقيّةُ مكروبةً متناثرةً بائسةً ومثقّلةً بالهموم، كما بقدرِ ما تبَقّى فيها من بعض سِمات الكنيسة، وخصوصًا تلك السِّمات التي لا تستطيعُ مكايدُ إبليس أنْ تطمس أثرَها، ولا يقوَى الانحطاط البشريّ على دمارِها. ولكن يلزمُنا من جهةٍ أخرى أن نعيرَ السّماتِ التي امَّحَت التفاتًا خاصًّا في سياق هذا الحديث، فأقولُ إنّ كلَّ كنيسةٍ من تلك الكنائس، كما هي الحالُ في جسد كنيستِهم ككلّ، تفتقِد إلى صورةِ الكِيانِ الشرعيّ للكنيسة.

الفصل الثالث

معلِّمو الكنيسةِ وخدّامُها اختيارُهم ووظائفُهم

(الخدمة مُعطاة من الله: وظائفُها الساميَة والضرورية، ١ – ٣)

١. لماذا يحتاج الله إلى خدمة البشر

[redacted]

قلنا إنّه يستخدم خدمة البشر ليعلن لنا إرادته جهرًا من أفواههم، بمنزلة عمل مفوَّض؛ ليس بنقل حقّه وكرامته إليهم، بل لمجرّد أن يقوموا بعمله هو من خلال أفواههم، مثلما يستخدم العامل أداةً لينجز بها عمله.

هنا أجدُني مضطرًّا مرّةً أخرى إلى أنْ أكرّر ما شرحته في الفصل السابق.[1] ما من شكّ في أنّه قادر أنْ يقوم هو بنفسه بعمله من دون أيّ أداةٍ أو مساعدة، أو بواسطة الملائكة؛ على أنّ هنالك أسبابًا متعدّدة يفضّل لأجلها أنْ يفعله بواسطة البشر.

فبواسطتهم يُظهر أوّلاً مقدار تقديره لنا عندما يختار من الناس بعضًا ليخدموا كسفراء له في العالم [قارن ٢كو ٥: ٢٠] وليفسّروا مشيئتَه الخفيّة، وباختصار، ليمثّلوا شخصَه. وبذا يبرهن على جدِّيته عندما يدعونا هياكل له في كثير من الأحوال [١كو ٣: ١٦–١٧، ٦: ١٩؛ ٢كو ٦: ١٦]، ويعطي إجاباتِه على شفاهِ بشرٍ كما مِن بيت قُدسه.

كما أنّ هذا يصبح أفضلَ تدريبٍ يساعدنا على التواضع، عندما يعوّدنا إطاعة كلمته على الرغم من أنّنا نسمعُها موعوظًا بها من خلال أناسٍ مثلنا وأحيانًا أقلّ منّا شأنًا. لو كان ليتكلّم من السماء،

---

١ انظر أعلاه: الكتاب الرابع، الفصل الأول، الفقرة ٥.

لن يدهشنا إن كانت كلماته المقدّسة تُسمع وتُقبل بوقار وبلا توانٍ بآذانِ الجميع وبقلوبهم. فمَن لا يرتعد من محضر قوّته؟ ومَن لا يصفعه منظر جلالٍ عظيمٍ كهذا؟ ومَن لا يبهره بهاءٌ ساطعٌ كهذا بلا حدود؟ أمّا عندما يتحدّث باسم الله إنسانٌ تافِهٌ مجبولٌ من التراب، فعندئذٍ نُثبِت تقوانا وإطاعتَنا نحو الله إذا كنّا نُظهِر ذواتنا قابلين للتعلّم من خادمه، على الرغم من أنّه لا يتميّز عنّا بشيء. إذًا لهذا السبب شاء أنْ يُخفي كنز حكمته السماويّة في آنيةٍ واهيةٍ من طين الأرض [٢كو ٤: ٧] لكي يَختبر بأكثر تأكُّد كم نحن نثمّنها.

علاوةً على ذلك، ليس ثمّة ما يعزّز الحبّ المتبادل أنسَبَ مِن أن يعتصمَ أناسٌ معًا بهذا الرباط: واحدٌ منهم مُعيَّنٌ لتعليم الباقين، والآخرون المدعوُّون أن يتتلمذوا يتقبّلون تعليمًا مشتركًا على فمٍ واحد. لأنّه لو كان أحدُهم مكتفيًا بذاته وغيرَ محتاجٍ إلى معونة آخَر (وهذه هي طبيعة حال كبرياءِ البشر)، لباتَ كلُّ إنسانٍ يحتقر الباقين ومحتقرًا هو منهم. لذلك ربط الربّ كنيسته معًا بوثاقٍ سبق

[redacted]

٢. أهميّة الخدمة للكنيسة

بهذه الكلمات، يُبيّن بولس أنَّ هذه الخدمة البشريّة التي يستخدمها الله لإدارة كنيسته هي العصَب الرئيس الذي يتآزر به المؤمنون معًا في جسدٍ واحد. ثم يبيّن بعد ذلك أنَّ الكنيسة تظلّ سليمة إذا دعّمَتها فقط آليّات الوقاية التي سُرَّ الرب بأن يودِع فيها خلاصها. يقول بولس: "صعد

[المسيح] لكي يملأ (كلَّ شيء) [اف ٤: ١٠]. وهذه هي الوسيلة التي يملأ بها الكلّ: لأنّه يصرف ويوزّع مواهبه على الكنيسة من خلال خدّامه الذين ائتمنهم على هذه الوظيفة ووشَّحهم بالنعمة لتأديتها؛ كما يبيّن ذاته كحاضرٍ بينهم بإعلان قوّة روحه في تأسيسه وظيفته هذه لكيلا يتعطّلَ فعلُ قوّته ولا يبطلَ أثره. هكذا يُنجَز تجديدُ القدّيسين؛ وهكذا يُبنى جسد المسيح [اف ٤: ١٢]؛ هكذا "نَنْمُو فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَى ذَاكَ الَّذِي هُوَ الرَّأْسُ" [اف ٤: ١٥]؛ وننمو نحن معًا فيما بين أنفسنا؛ وهكذا ننتهي إلى وَحدانيّة المسيح، إذا ازدهر الوعظ والتعليم، وإذا تقبَّلْنا الرسُل، وإذا لم نرفض التعليم الذي يُقدَّم لنا. لذلك كلّ من يسعى إلى إلغاء هذا النظام وهذا التدبير الذي نتحدّث عنه، أو كلّ مَن يستهتر بضروريّته، إنّما يعمل على هدمِ الكنيسةِ بل خرابها. فلا نور الشمس وحرارتها، ولا المأكل والمشرب الذي يلزم لتغذية الحياة الحاضرة واستدامتها، ضروريّان بقدر ضرورة الخدمة الرسوليّة والرعويّة للحفاظ على الكنيسة في الأرض.

٣. مقامُ وظيفة الوعظ في الكتاب المقدّس

على أساس ذلك، أشرتُ فيما سبق أعلاه[٢] إلى أنَّ الله زكّى كرامَة الخدمة بكلّ ما أمكن من علاماتِ التأييد كيما تُقيَّم بيننا في أعلى مراتب التقديرِ والشرف، بل كأسمَى الامتيازات جميعها. يعلن الله بشهادة كلمته أنَّه يجزل إنعامًا لا نظير له على البشر عندما يُقيم بينهم مَن يعلّمونهم، وذلك إذ يدعو النبيّ إلى أن يهتف قائلاً: "مَا أَجْمَلَ ... قَدَمَي الْمُبَشِّرِ، الْمُخْبِرِ بِالسَّلاَمِ..." [اش ٥٢: ٧]، وعندما يدعو الرسلَ "نورَ العالم" و"ملحَ الأرض" [مت ٥: ١٣–١٤]. ولم يكن ممكنًا أن يرفع من شأن هذه الوظيفة أكثر من قوله عنها: "اَلَّذِي يَسْمَعُ مِنْكُمْ يَسْمَعُ مِنِّي، وَالَّذِي يُرْذِلُكُمْ يُرْذِلُنِي" [لو ١٠: ١٦]. ولا يوجد نصّ أوضح من قول بولس في رسالته الثانية إلى أهل كورنثوس، حيث يناقش هذا السؤال كما لو كان يجادله عمدًا. يؤكّد أن ليس أمجدَ في الكنيسة من خدمة الإنجيل، إذ هي خدمة الروح وخدمة البرّ وخدمة الحياة الأبدية [٢كو ٤: ٦؛ ٣: ٩]. يهدف هذا النصّ وأمثاله إلى استحثاث الكنيسة على عدم ازدراء نظام إدارتها والحفاظ عليها من خلال خدامها (وهو النظام الذي أسّسه الرب إلى الأبد)، لئلاَّ يُهمَل ويذبل من جرّاء الاستهانة به.

لقد أعلن الله مقدار عظم ضرورة الخدمة، ليس بالكلام فقط بل بالأمثلة أيضًا. فلمّا شاء أنْ يشرقَ حقُّه على كرنيليوس بنورٍ أسطع، أرسل ملاكًا من السماء ليوجِّهه إلى بطرس [اع ١٠: ٣–٦]. ولمّا أراد أن يدعو بولس إلى معرفته وأن يطعِّمه في جسد الكنيسة، لم يخاطبه بصوته

٢ انظر أعلاه: الكتاب الرابع، الفصل الأول، الفقرة ٥؛ أيضًا: الفصل الثالث، الفقرة ١.

هو بل أرسله إلى رجلٍ يتقبّل منه تعليمَ الخلاص وتقديس المعمودية [اع ٩:٦]. وليس جزافًا أنّ الملاك، وهو مفسِّر الله، يُحجِم عن إعلانِ مشيئة الله بل يأمرُ بأن يُطلبَ إنسانٌ ليعلنَها. وليس بلا سببٍ يأتمنُ المسيح، معلِّمُ المؤمنين الأوحَد، بولسَ لإنسانٍ يعلِّمه؛ بولسُ عينه الذي كان [الربّ] قد عيَّن له أنْ يُختَطَف إلى السماء الثالثة وأن يجعله مستحقًّا أن تُعلَن له رؤيةٌ عجيبة، ويسمع كلماتٍ لا يُنطق بها، ولا يسوغ لإنسانٍ أن يتكلّم بها [٢كو ١٢: ٢-٤]. مَن إذًا يجترئُ على أن يحتقرَ تلك الخدمة أو يستغنيَ عنها كشيءٍ كماليّ، ما دام الله قد شاء أن يؤيّدها ببراهين كهذه؟

(وصف وظائف الخدمة المسمّاة في الكتاب المقدّس، ٤-٩)

٤. الوظائفُ المتعدِّدةُ التنوّع كما وردت في أفسس الأصحاح الرابع

يُسمّى الذين يتولَّون إدارة الكنيسة بحسب تأسيس المسيح لها، بالألقاب الواردة بحسب بولس كما يلي: أوّلاً رسلاً، ثم أنبياءَ، وثالثًا مبشّرين، ورابعًا رعاةً، وأخيرًا معلّمين [اف ٤:١١]. ومن بين هذه الوظائف، تُمارس الاثنتان الأخيرتان فقط بصفةٍ معتادةٍ في الكنيسة؛ فقد أقام الربّ الثلاثة الأُوَل في بداية ملكوته، ويُعيد إحياءها من وقتٍ إلى آخر حسبما تقتضي احتياجاتُ الأزمنة.

أمّا طبيعة وظيفة الرسل فواضحةٌ من وصيّته: "اذْهَبُوا إِلَى الْعَالَمِ أَجْمَعَ وَاكْرِزُوا بِالإِنْجِيلِ لِلْخَلِيقَةِ كُلِّهَا" [مر ١٦:١٥]. لم تُوضع لهم حدود، بل عُيّنوا ليأتوا بالمسكونة كلّها إلى طاعة المسيح، كيما يرفّعوا ملكوتَه في كلّ مكانٍ بنشر رسالة الإنجيل أينما استطاعوا بين الأمم. لذلك إذْ أراد بولس أن يُثبِت رسوليّته يَستذكر أنّه لم يربحْ للمسيح مدينةً واحدةً فحسْب، بل نَشَر الإنجيل في كلّ اتّجاه؛ ولم يَبْنِ حيث أسّس آخر، بل زرع الكنائسَ في أماكنَ لم يُسمَع فيها باسْمِ المسيح من قبْل [رو ١٥: ١٩-٢٠]. وهكذا أُرسِل الرسُل لكي يقودوا العالم للرجوع عن العصيان إلى طاعة الله الحقيقيّة، ولتأسيس ملكوتِه في كلّ مكان بالكرازة بالإنجيل، أو ليكونوا أوّلَ بُناةِ الكنيسة، وإرساءِ أُسُسِها في جميع أنحاء العالم [١كو ٣:١٠].

أمَّا مُسمّى "الأنبياء" فلا يُطبّقه بولس على جميع مَن اضطلعوا بتفسير المشيئة الإلهيّة، بل على مَن تميّزوا بكشفٍ خاص [اف ٤:١١]. وهذه الفئة إمّا لا توجد اليوم أو يندر ظهورُها.

و"المبشِّرون"، على ما أعتقد، جاؤوا بعد الرسُل في الترتيب الوظيفيّ، وقاموا بعملهم رغم أنّهم احتلّوا مكانةً أقلَّ شأنًا منهم. مِن هؤلاء كان لوقا وتيموثاوس وتيطس وآخرون مثلهم، وربّما التلاميذ السبعون أيضًا الذين عيّنهم الرب [لو ١٠:١].

وبحسب هذا التفسير (الذي يبدو لي متّفقًا مع كلمات بولس ورأيه)، لمْ تؤسَّس هذه الوظائف الثلاث في الكنيسة بصفةٍ مستديمة، بل لتلك الفترة فقط التي كانت تُنشأ في أثنائها الكنائسُ حيث لم توجد سابقًا، أو حيث كانت تَنْتَقِل من موسى إلى المسيح. ومع ذلك، لا أنكر أنّ الرب أحيانًا أقام رسلاً في فترة لاحقة أو عيّن مبشِّرين في مكانهم كما حدث في عصرنا هذا،[٣] حيث كانت الحاجة إلى مَن يقود الكنيسة للرجوع عن ضلال عدوّ المسيح. وعلى الرغم من ذلك، أدعو هذه الوظيفة "استثنائيّة" لأنْ ليس لها مكانٌ في الكنائس المؤسّسة على النحو السليم.

تتبعُ ذلك وظيفةُ الرعاة والمعلّمين الذين لا تستطيع الكنيسة أن تستغني عنهم البتّة. وأعتقد أنّ بينهما هذا الفرق: المعلّمون غيرُ مخوّلين القيام بالتأديب الكنسيّ ولا بإقامة الأسرار المقدّسة، أو بالتحذير والنُّصح، بل بالتفسيرِ الكتابيّ فقط للحِفاظ على سلامة العقيدة ونقائها بين المؤمنين. أمّا الرعويّة فتشمل كلّ هذه العناصر مجتمِعَةً.

٥. وظائف موقّتة وأخرى دائمة

الآن يمكننا أن نميّز الخدمات الموقّتة في التنظيم الكنسيّ، والخدمات التي أُسِّست لتظلّ دائمة. وإذا كُنّا لنُقرِن المبشّرين بالرعاة، يصبح لدينا زوجان يطابق أحدهما الآخر إلى حدٍّ ما. لأنّه كما يطابق المعلّمون الأنبياءَ القدماء، هكذا يطابق رعاتُنا الرسلَ. كانت الوظيفة النبويّة أبرز بسبب هبة الرؤيا الفريدة التي تميّز بها أصحابها. ولكنَّ وظيفة المعلّمين عظيمة الشأن أيضًا، وتشابه الوظيفة النبويّة في طبيعتها لأنّها تؤدّي الغرض نفسَه تمامًا. وهكذا تفوّق الاثنا عشر الذين اختارهم الرب لنشر الكرازة الجديدة بالإنجيل في العالم، على البقيّة في الترتيب كما في الرُّتبة [لو ٦:١٣؛ غل ١:١]. الآنَ يجوز أن يُدعى كلُّ الخدام "رسلاً"، استنادًا إلى معنى الكلمة وأصلها، لأنّهم مُرسَلون من قِبَل الربّ، رسلاً وسُعاة. ومع هذا، كان من الضروريّ أن يُميَّز الاثنا عشر (الذين أُضيفَ إلى عددهم بولسُ فيما بعد) فوق الآخرين بلقبٍ خاص، لأنّه كان مُهِمًّا جدًّا أنْ يَعرف الناس على وجه التأكيد الرسالة الجديدة التي أُرسِلوا لأجلها، والتي لم يكن مسموعًا بها قبلاً. في

٣ يُشير كالڤن هنا إلى مارتن لوثر من دون أن يسمّيه، فهو يمدحه دائمًا، وقد سمّاه في إحدى كتاباته "رسول المسيح المميّز الذي بواسطة خدمته أشرق نور الإنجيل" انظر: (CR VI. 250)

الواقع، استخدم بولس هذا اللقب في موضعٍ آخر مطبّقًا إيّاه على أندرونِكوس ويونياس اللّذيْن يدعوهما "مشهوريْن بين الرسل" [رو ١٦:٧]. ولكنّه لمَّا أراد أن يكون أكثرَ دقّة، استعمل اللقب للإشارة إلى تلك الرُّتبة الأولى. وهذا هو الاستعمال المألوفُ في الإنجيل [مت ١٠:١]. ومع هذا فالرعاة مكلّفون بالمَهَمَّة نفسها كالرسُل (إلاّ في حال أنَّ كلاًّ منهم معيَّنٌ لتدبيرِ عدّة كنائس). والآن لنسمعْ بأكثر وضوح ما هي طبيعةُ ذلك التكليف.

٦. الرّسُل والرّعاة

عندما أرسل الربّ الرّسُلَ أوصاهم – كما قلنا – بأن يكرزوا بالإنجيل وأن يعمّدوا كلّ مَن يؤمن لمغفرة الخطايا [مت ٢٨:١٩]. ولكنَّه كان قد أوصاهم قبلاً بأن يوزّعوا رموز جسده ودمه المقدّسة على مثاله [لو ٢٢:١٩]. تلكَ هي القاعدة المقدَّسة المنيعة الدائمة التي أُرسيَت على من [redacted] مواهب الراعي الصالح، بل أريد أن أذكر فقط بما يقرّ به مَن يدعون ذواتهم رعاة. أي أنهم عيّنوا على الكنيسة لا ليحتلّوا منصبًا عاطلاً، بل لكي يعلّموا الشعب حياة التقوى الحقيقيّة المبنيّة على تعاليم المسيح، وأن يمارسوا الأسرار، وأن يحافظوا على التأديب القويم. يُعلن الرب لكلّ من يعيّنهم رُقَبَاء في كنيسته، أنَّه إذا كان أحدٌ ليهلكَ من جرّاء إهمالهم "يَطْلُبُ دمه من أيديهم" [حز ٣: ١٧–١٨]. وينطبق عليهم جميعهم ما قاله بولس عن نفسه: "وَيْلٌ لِي إِنْ كُنْتُ لاَ أُبَشِّرُ...

فَقَدِ اسْتُؤْمِنْتُ عَلَى وَكَالَةٍ" [١كو ٩: ١٦–١٧]. أخيرًا، ينبغي لكلّ راعٍ أن يفعل لقطيعه المُعيّن له ما فعله الرسل للعالم بأسره.

٧. الراعي مرتبطٌ بكنيسته

مع أنّنا نعيّن لكلّ راعٍ كنيستَه، لا ننكر أنَّ راعيًا مرتبطًا بكنيسةٍ واحدةٍ يمكنه أن يساعد كنائسَ أخرى؛ إمّا في حال وجود اضطرابات تستدعي حضوره، أو إذا طُلبت مشورتُه في أمرٍ عويص. [redacted] بحدوده فلا يتعدّى على أبرشيّة غيره.

ليس هذا تصميمًا بشريًّا، بل نظامٌ رسمه الله نفسه. فنقرأ أنَّ بولس وبرنابا انتخبا شيوخًا [أو قسوسًا] في الكنائس المحليّة في لسترة وإيقونيَّة وأنطاكيَة [اع ١٤: ٢٢–٢٣]؛ وناشد بولس نفسُه تيطسَ أن يُقيمَ شيوخًا في كلّ مدينة [تي ١:٥]. فهكذا يتحدّث بولس في موضعٍ عن أساقفة فيلبّي [في ١:١] وفي آخَر عن أرخِبُّس أسقف الكولوسيّين [كو ٤:١٧]. كما دوّن لوقا عظةً مرموقةً لبولس ألقاها على قسوس (شيوخ) كنيسةِ أفسس [اع ٢٠: ١٨–١٩].

إذًا كلّ من يأخذ على عاتقه تدبير كنيسة ورعايتها، يلزمه أن يدرك أنّه مقيَّد بموجب قانون هذه الدعوة الإلهيّة. هذا لا يعني أنّه مقيَّدٌ بأرضِ الكنيسة (بالمعنى القانوني بالكلمة) أيْ مربوطٌ بها حرْفيًّا بحيث لا يستطيع أنْ ينقل قدمَه منها مهما تطلّبت المصلحة العامة، حتى إنْ طُلِب ذلك منه وفقًا للإجراءات الرسميّة. ولكن (يعني هذا) مَن يُدعى للخدمة في مكانٍ معيّن، لا ينبغي أن يفكّر في تركه أو في حَلِّ العلاقة التي تربطه بها (لاعتبارٍ نفعيّ). وفي هذا المجال، إن اتُّفق لأحد أن يُنقل إلى مكانٍ آخر لسببٍ ملائم، لا يجوز له أن يقوم بذلك بقراره الشخصيّ المحض، بل يلزمه أن ينتظرَ تفويضًا عامًّا.

٨. لقب خدّام الكلمة: الشيوخ

أما استعمالي للألقاب "أساقفة"، و"شيوخ"، و"رعاة"، و"قسوس" و"خدّام" لِمَن يسوسون

الكنيسة، فلقد اتّبَعْتُ استخدامها الكتابيّ كمرادفات للمعنى ذاته. فالكتاب يُطلق لقب "الأساقفة" على كلّ مَن يقومون بخدمة الكلمة. لأنَّه عندما يوجّه بولس تيطس أن يعيّن قسوسًا (شيوخًا) في كلّ مدينة [تي ١:٥] يتبع ذلك مباشرة بالقول: "يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الأُسْقُفُ بِلاَ لَوْم..." [تي ١:٧؛ قارن ١تي ٣:١]، إلخ. وفي موضع آخر يقدّم التحيّة لعددٍ من الأساقفة في كنيسةٍ واحدة [في ١:١]. وفي أعمال الرسل نقرأ أنَّه جمعَ معًا القسوس (الشيوخ) الأفسسيّين [اع ٢٠:١٧] وفي خطابه لهم يدعوهم "أساقفة" [اع ٢٠:٢٨].

هنا يجب ملاحظة أنَّ حديثنا حتّى الآن دار حول تلك الوظائف ذات العلاقة بخدمة الكلمة فقط؛ كما أنّ بولس لم يذكر الوظائف الأخرى في الأصحاح الرابع من رسالته إلى أهل أفسس، والتي سردناها آنفًا [اف ٤:١١]. ولكنَّه يعدّد في رسالة رومية [رو ١٢: ٧–٨] والرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس [١ كو ١٢:٢٨] خدمات أخرى ويدعوها قوّات؛ منها موهبة الشفاء، وترجمة ألسنة، والتدبير، والاهتمام بالفقراء. لن أتصدّى لاثنتَين من الخدمات المذكورة لأنَّهما موقّتتان؛ ولكنّ اثنتيْن أُخريَيْن دائمتان: التدبيرُ والاعتناءُ بالفقراء.

كان المدبّرون [١كو ١٢:٢٨]، بحسب اعتقادي، شيوخًا ينتخبهم شعب الكنيسة، يُناط بهم واجبُ التوبيخ الرسميّ في مسائل الأخلاق وتطبيق التأديب الكنسيّ بالمشاركة مع الأساقفة. وإلاّ فلا يمكننا تفسير العبارة "المدبّر فباجتهاد" [رو ١٢:٨ وما يليه]. لذلك كان لكلّ كنيسةٍ منذ البداية مجلسٌ يُنتخب من الأتقياء الجادّين القدّيسين المخوّلين لهم تصحيح الأخطاء. وسوف نتحدّث عن ذلك لاحقًا.[٤] وتُعلّمنا الخبرة أنَّ هذا النظام لم يكن مقصورًا على سنٍّ معيّنة. ولذا فوظيفة التدبير هذه تشمل جميع الأعمار.

٩. الشمامسة

ائتُمن الشمامسة على الاعتناء بالمُحتاجين. وقد ذُكر نوعان في رسالة رومية: "المُعطي فبسخاء"... الراحِم فبسرور" [رو ١٢:٨]. ولمّا كان مؤكّدًا أنّ بولس يتحدّثُ عن الوظيفة العامة في الكنيسة، لا بُدَّ أنْ كان ثمّة درجتان. فإنْ لم يخدعْني ظنّي، تَحدّث في العبارة الأولى عن الشمامسة الذين وزّعوا الصَدَقة. أمّا في العبارة الثانية فيُشيرُ إلى الذين كرّسوا ذواتهم للعناية بالمرضى والمعوزين. يشمل هؤلاء الأرامل اللواتي ذكرهنَّ بولس لتيموثاوس [١تي ٥: ٩–١٠]. لم تستطع النساء أن يحتَلِلْنَ وظيفةً عامّة أخرى سوى أنْ يكرّسن ذواتهنّ للاهتمام بشؤون الفقراء. إن قبلنا

٤ انظر أدناه: الفصل الحادي عشر، الفقرة ٦.

ذلك (كما يحقّ)، يكون ثمّة فئتان من الشمامسة: واحدة منهما لخدمة الكنيسة في مجال تدبير احتياجات المعوزين، والأخرى للاعتناء المباشر بالفقراء أنفسهم. ولكن مع أنَّ كلمة "دياكونيا" ذاتها تحمل معنًى أشمل، يُحدّد الكتاب المقدَّس خدمة الشمامسة خصوصًا كمن تُعيّنهم الكنيسة لتوزيع العطايا الخيريّة وللعناية بالمحتاجين، ولكي يخدموا كَوُكَلاء لصندوق إعانة الفقراء. وصف لوقا في سفر الأعمال مَنشأ هذه الوظيفة وتأسيسها [اع ٦:٣]. وعندما أطلق اليونانيّون إشاعة أنّه كان يُغفل عن أراملهم في خدمة الفقراء، سأل الرسلُ الشعبَ أن ينتخبوا سبعةَ رجالٍ أتقياء ليُؤتَمنوا على ذلك العمل، إذ لم يستطع الرسل أن يُهملوا خدمة الكلمة في سبيل الاعتناء بالمحتاجين [اع ٦:١ وما يليه؛ انظر أيضًا: في ١:١ و١تي ٣: ٨–١٣]. كانت هذه إذًا نوعيّة الشمامسة التي اختارتها كنيسة الرسل، والتي ينبغي أن تبتغيها كنائسنا اتّباعًا لمثلهم.

(دعوة الخدّام وتفويضهم وسيامتهم، ١٠–١٦)

١٠. الدعوةُ المنهجيّة شرطٌ أساسيّ

في ما يتحتّم أن يكون "كُلُّ شَيْءٍ بِلِيَاقَةٍ وَبِحَسَبِ تَرْتِيبٍ" [١كو ١٤: ٤٠] ضمن الجماعة المقدّسة، لا يوجد شيء يتطلّب تقيّدًا أكثر من إرساء نظام إدارتها، لأنْ ليس أخطرَ مِن أن يُجرى أمرٌ بخلاف الأصول. لذلك بات ضروريًّا أن تُتّخَذ جميع الاحتياطات لضمان لياقة مَن تُناط بهم مسؤوليّة وظيفة عامّة بحسب دعوة رسميّة مؤسّسة على نظامٍ منهجيّ، وإلاّ قد يتّخذ المشاغبون والضاجّون على عواتقهم أن يعلّموا أو يدبّروا شؤون الكنيسة (الأمر الذي يُحتمل حدوثُهُ في غيابِ النظام). لذلك، إنْ كان لشخصٍ أن يُعتبر خادمًا صادقًا للكنيسة، يلزمه أوّلاً أن يتسلّم وظيفته بموجب دعوة مشروعة [عب ٥: ٤]، ثم يلزمه أن يستجيب لدعوته، أي أن يَقبل أن يقوم بالواجبات التي تفرضها عليه. نلاحظ هذا المبدأ تكرارًا عند بولس، إذ يُشيرُ في أغلب الأحيان إلى دعوته ويؤكّد أمانته في القيام بوظيفته كلّما أراد أن يُثبت رسوليّته [رو ١:١؛ ١كو ١:١]. إنْ كان خادمٌ للمسيح عظيمٌ كهذا لا يجروءُ على أن يدّعي لذاتِهِ السُّلطة لأن يُسمع له في الكنيسة – إلاّ على أساس أنّه قد ارتُسم لها بأمر الرب، واستجاب بأمانة في قيامه بما اؤتُمن عليه – فكم يكون قدرُ وقاحةِ أيِّ إنسانٍ فانٍ لم يتلقَّ دعوة فلم يستَجبْ بأمانة، أنْ يدّعِي هذا الشرف المميّز لذاته؟ أمّا لأنّنا قد تعرّضنا آنفًا للزوم أداءِ هذه الوظيفة، فلنناقش الآن الدعوة وحدها.

١١. الدعوةُ الداخليّة والدعوة الخارجيّة

ثمّة أربع نقاط تستوجب النقاش في معالجة هذا الموضوع: يلزمنا أن نعرف (١) أيّ نوع من الخُدّام يجب أنْ يكونوا؟ (٢) وكيف؟ (٣) ومن يجب أن يعيّنهم؟ (٤) ما الطقوس أو الشعائر التي [redacted] عن أيّ شهوةٍ أنانيّة أخرى، بل بمخافة مخلصة لله ورغبة صادقة لبُنيان الكنيسة. هذه في الحقّ ضرورة موضوعة على كلّ واحدٍ منّا (كما قُلْتُ) إن كُنّا نتوقّع أن يزكّي الله خدمتنا.

ولكنْ قد يأتي واحدٌ إلى الخدمة بضميرٍ آثم، ومع ذلك يُدعى رسميًّا للكنيسة على شرط ألاّ يكون إثمه علنيًّا. كما أنّه أمرٌ عاديّ أن يُقال عن علمانيّين إنّهم مدعوّون للخدمة عندما يتّضح أنّهم ملائمون ومقتدرون على القيام بها. فإنّ التعلّم مقرونًا بالتقوى وبالمواهب الأخرى التي تطلبها الرعاية الصحيحة، هي بالتأكيد من المؤهّلات التي تُعِدّ المتقدّمين لها. ومَن عيَّن لهم الرب أن يملأوا تلك الوظيفة العالية الشأن، لا بُدَّ أن يؤهّلهم بالمعدّات اللازمة لإتمامها حتى لا يأتوا إليها بصِفر اليدَين وبلا استعداد. لذلك عندما شرع بولس يناقش هذه الوظائف في رسالته إلى الكورنثيّين، استذكر المواهبَ التي ينبغي أن يتفوّق فيها كلُّ من يقوم بها [١كو ١٢: ٧-١١]. أمّا لأنّ هذا أولُّ الموضوعاتِ الأربعة التي بيّنتُها، فدعُونا الآن نعالجها.

١٢. مَن يصبح خادمًا للكنيسة؟ وكيف يتمّ ذلك؟

يوضّح بولس على نحوٍ وافٍ نوعيّة الأساقفة الذين ينبغي اختيارهم في نَصّيْن [تي ١:٧؛ ١تي ٣: ١-٧]. بالاختصار، يُطلب منهم أن يتميّزوا في العقيدة السليمة وأن يتّسموا بحياة القداسة، أن يكونوا بلا لوم ممّا قد يعوّقُ فرضَ سُلطتِهم ويَشينُ خدمتهم، وهؤلاء فقط مَن يجب اختيارُهم [١تي ٣: ٢-٣]. وتنطبق هذه المتطلّبات نفسها على الشمامسة والشيوخ [١تي ٣: ٨-١٣]. ويتحتّم علينا أن يتأكّد لنا دائمًا أنّهم مؤهّلون لحمل المسؤوليّة المُلقاة عليهم، أيْ أن يكونوا مدرَّبين على المهارات اللازمة لتأدية وظيفتهم. هكذا عندما شرع المسيح في إرسال الرسل، زوّدهم بالمُعِدّات والعتاد التي كانوا بحاجةٍ إليها [لو ٢١:١٥؛ ٢٤:٤٩؛ مر ١٦: ١٥-١٨،

اع ١:٨]. وكذا بولس، بعد أن رَسَمَ صورةً للأسقف الصالح والحقيقي، نَصَحَ تيموثاوس ألاّ يدنّس نفسه باختيار كلّ من يختلف عن تلك الصورة [١تي ٥:٢٢].

هنا استخدم الكلمة "كيف" لا للإشارة إلى طقوس الاختيار، بل إلى الرهبة الروحيّة التي ينبغي أنْ تتمَّ عمليّة الاختيار في إطارها. من ثمَّ الصلاةُ والأصوامُ التي يذكر لوقا أنّ المؤمنين مارسوها عندما انتخبوا القسوس [اع ١٤:٢٣ إلخ.]. لأنَّهم إذ أدركوا أنّ شيئًا يفعلونه لن يكون أخطر من ذلك على الإطلاق، لم يجترئوا على محاولة أيّ شيء من دون مراعاة أعلى درجةٍ من العناية والوقار. وعلى هذا انكبّوا على الصلاة خصوصًا طالبين من الله روح المشورة والفهم [قارن اش ١١:٢].

١٣. مَن يختارُ الخدام؟

أمّا النقطة الثالثة في نقاشنا فهي: مَن ينبغي أن يقوم باختيار الخدام؟ يصعب استنباط الردّ على هذا السؤال من عمليّة اختيار الرسل حيث إنّها لا توفّر لنا قاعدة أكيدة في هذا المجال، لأنَّها تختلف نوعًا ما عن دعوة الآخرين. فإذ كانت خدمة الرسل خدمةً "فوق عاديّة" تتميّز بطابعها الخاص، بات لازمًا أن يُدعى ويُرسم الذين يقومون بها بفم الرب نفسه. ولمّا لم يكنْ تعيينهم بمشيئة بشر بل بأمر الله والمسيح وحده، تمنطق الرسل لمَهَمَّتِهِم. وهكذا لمّا كان على الرسل أن يضعوا أحدًا في المكان الذي احتلّه يهوذا، لم يجرؤوا على أن يسمّوا شخصًا معيّنًا، لذا أتوا باسْمَيْن حتى يُعلن الرب مَن يشاء هو أن يعيّنه بواسطة مَن تقع عليه القُرعة [اع ١: ٢٣–٢٦]. وفي هذا الإطار يمكننا أن نفهم قول بولس إنَّه لم يُجعل "رسولاً لا من الناس ولا بإنسان بل بيسوع المسيح والله الآب" [غل ١:١؛ قارن العدد ١٢]. يشاركه في النقطة الأولى– "[لا] من الناس" – جميعُ خدام الكلمة الأتقياء؛ لأنَّه لا يمكن لأحد أن يؤدّي هذه الخدمة رسميًّا إن لم يكن مدعوًّا من الله. أمّا عن النقطة الثانية فكانت تخصّه (أي بولس) وحده. لذا عندما يفتخر بذلك، لا يُظهِر أنّ له كلّ ما يمتلكه كلُّ راعٍ قانونيّ فقط، بل أنَّه يلبس على صدره وسامَ رسوليّته أيضًا. وقد اضطرَّ بولس إلى هذا التفاخر لكَي يحافظ على كرامة وعظه لدى الغلاطيين، لأنَّه كان يعلم أنَّهم يهاجمونه سرًّا ويحاولون أن يقلّلوا من شأن سُلطته الرسوليّة باعتباره مجرّدَ تلميذٍ عاديّ مُعيَّن بواسطتهم. لهذا أعلن أنّ اختياره لم يحدُثْ بقرارٍ بشريّ كما يُتَّبع في حال اختيار أسقفٍ عاديّ، بل بفمِ الربّ نفسِه وعلى أساسِ إعلانٍ إلهيّ.

١٤. واسِطةُ البشر

لا ينكر عاقلٌ أنّ تعيين الناس للأساقفة أمرٌ يتوافق تمامًا مع الدعوة الشرعيّة لهم؛ إذ هنالك عدّة نصوص كتابيّة تؤيّد مزاولة هذا العُرف. كما لا يتناقض ذلك مع ما اقتبسناه توًّا من قول بولس؛ أنَّ رسوليّته كانت "لاَ مِنَ النَّاسِ وَلاَ بِإِنْسَانٍ" [غل ١:١]، إذ كان يتحدّث عمّا كان يتميّز به الرّسل خصوصًا وليس على أساس الطريقة العاديّة لاختيار الخدام. ومع ذلك فَرَزَ الرب بولس بممارسته حقّه الإلهيّ المقصور عليه وحده، مستخدمًا النظام المتّبع لتفعيل دعوة كنسيّة. وهذا ما نقرأه في ما دوّنه لوقا: "وَبَيْنَمَا هُمْ [الرسل] يَخْدِمُونَ الرَّبَّ وَيَصُومُونَ، قَالَ الرُّوحُ الْقُدُسُ: 'أَفْرِزُوا لِي بَرْنَابَا وَشَاوُلَ لِلْعَمَلِ الَّذِي دَعَوْتُهُمَا إِلَيْهِ'" [اع ١٣:٢]. فماذا كان القصد من ذلك الفرز ووضع الأيدي – بعد أن أيّد الروح القدس اختياره – سوى أن يحفظ نظام الكنيسة لتعيين القسوس بواسطة الناس؟ لقد أيّد الله هذا النظام بمثالٍ واضحٍ حين أراده أن يُفرَز من الكنيسة حتى بعد أن كان قد عيّنه رسولاً للأمم. كما يمكن ملاحظة المبدأ نفسه في انتخاب متياس [اع ١:٢٣]. ولخطورة أهميّة الوظيفة الرسوليّة بحيث لم يجترئوا على اختيار شخصٍ واحد، أتوا باثنَين كانت القرعة لتقَعَ على أحدهما. وهكذا كان الاختيار مشهودًا له من السماء، ولكن من دون إهمال النظام الكنسيّ.

١٥. صوتُ الشعب

الآنَ يسأل أحدهم: هل يجب اختيار الخادم بواسطة الكنيسة كلّها، أو بواسطة زملائه والشيوخ المُناط بهم تهذيبُ الأخلاق، أو أن يكون تعيينه بسُلطة فرديّة لشخصٍ واحد؟

على أنّ مَن يتّبعون نظام السلطة الفرديّة يعتمدون على قول بولس لتيطس: "مِنْ أَجْلِ هذَا [redacted]

ولئلاَّ أبدو كأنّني ألفِّق أدلّتي، سوف أوضّح نقطتِي الأساسيّة بمثالٍ مشابه. يفيدنا لوقا أنَّ بولس وبرنابا عيّنا قسوسًا بواسطة الكنائس؛ ولكنّه يُلفت نظرنا في الوقت نفسه إلى الطريقة، أو الوسيلة، عندما يقول إنّ تعيينهم تمّ بالتصويت – "انتخبا لهم قسوسًا" [اع ١٤:٢٣]، ومن ثمَّ، "خلق" الرسل وظيفة القسوس، ولكن جماعة شعب الكنيسة بأكملها أعلنت اختيارها لمن يقودها، برفع

[redacted]

تكرارًا أنَّ القنصل الذي كان يترأس الاجتماعات العامة "أنشأ" الحكّام والقضاة الجدد، بمعنى أنّه تلقّى الأصوات في عمليّات الانتخاب التي كانت وظيفتُه الوحيدة فيها رئاسةَ الاجتماع.

من المؤكّد أنَّ بولس لم يخوّل تيموثاوس وتيطس أكثرَ ممّا تمتّع هو به من ميزات. فنرى أنّ العرفَ سرَى على "إنشاء" وظيفة الأساقفة بأصوات الشعب. وعلى ذلك يلزم ألاّ تؤخَذ النصوصُ المذكورة أعلاه بأيّ معنًى من شأنه أن ينتقص من الحقّ والحرية اللذيْن تتميّز بهما الكنيسة. يُحسن قبريانُس القولَ عندما يؤكّد أنْ يكون اختيارُ الأسقف في حضور الشعب وأمام عيونِ الجميع، وأنْ يكون برهانُ استحقاقِه ولياقتِه لمنصبه بقرارٍ وشهادةٍ علنيّيْن، ينحدران من سلطةٍ إلهيّة. في الحقيقة، نرى أنَّ هذا كان ما يُمارَس اتّباعًا لوصيّة الربّ في حالِ الكهنةِ اللاويّين؛ أنّهم كانوا يُحضَرون أمام الشعب قبل تكريسهم [لا ٨: ٤–٦؛ عد ٢٠: ٢٦–٢٧]. وعلى المثال نفسه عُيِّن متْياس لزمرةِ الرُّسل؛ وهكذا الشمامسة السّبعة – على مرأًى من الشعب وبتأييدِه [اع ١:١٥ وما يليه؛ ٦: ٢–٧]. يقول قبريانُس: "توضّح هذه الأمثلة أنّ سيامة كاهن ينبغي أنْ تحدث حصرًا في محضرِ الشعب وبمعرفتِه، لكي تكونَ الرسامة التي عاينَتْها شهادةُ الجميع شرعيّةً وعادلة."[٥]

لذلك نتمسّك بالاعتقاد أنّ دعوةَ الخادم تكونُ صحيحةً قانونيًّا بحسبِ كلمةِ الله، عندما يُنصَّب مَن يبدون مؤهَّلين للخدمة بموافقة الشعب وقبوله؛ وفضلاً عن ذلك، ينبغي أنْ يُشرِف رعاةٌ آخرون على عمليّةِ الانتخابِ لكيلا يُخطِئ الجمهور في إتمامِها، إمّا بسبب تقلّب أهوائِه، أو خُبْثِ مقاصِده، أو فوضى إجرائِه.

١٦. الرِّسامة

بقيَ أن نتعرّض الآن لشعائر الرسامة التي أرجأنا نقاشَها إلى نهاية الحديث عن الدعوة. يتبيّن أنّ العلامةَ الوحيدة التي استخدمها الرسُل عندما قَبِلوا أحدًا للخدمة كانت وضعَ الأيدي. وأستنبِطُ أنّهم اقتبسوا هذا الإجراءَ من عادةٍ اتّبعها العبرانيّون في القديم عندما كانوا يقدِّمون للهِ مَن أرادوا مبارَكته وتكريسَه، بوضعِ الأيدي عليه. وهكذا عندما أراد يعقوب أن يبارك أفرايم ومنسّى وضع يديه على رأسيْهما [تك ٤٨: ١٤]. واتّبع السيّدُ المسيح هذه العادةَ عندما باركَ الأطفال [مت ١٩: ١٥]. وأفترضُ أنّه هكذا وضع اليهودُ أيديهم على ذبائحِهم بالقصدِ ذاتِه بحسب تشريع

٥ انظر: Cyprian, *Letters* lxvii. 4 (CSEL 3. ii. 738; tr. ANF V .370)

الناموس [عد ٨:١٢؛ ٢٧:٢٣؛ لا ١:٤؛ ٣:٢ و٨ و١٣؛ ٤:٤ و١٥ و٢٤ و٢٩ و٣٣، إلخ.]. وعلى هذا المنوال، أشار الرسل بوضع الأيدي إلى أنّهم يقدّمون لله مَن كانوا يستقبلونه إلى الخدمة. على أنّهم استخدموا العلامةَ نفسها أيضًا مع الذين يمنحُونهم مواهبَ الروحِ القدُس [اع ١٩:٦]. على أيّ حال، كانت تلك هي الفريضة المهيبة المتّبعة كلّما دعَوا أحدًا لخدمة الكنيسة. وبهذه الطريقة كرّسوا الرعاة والمعلّمين والشمامسة.

فمع أنّه لا توجدُ وصيّة محدّدة لوضع الأيدي، يجبُ الاعتناء بالمحافظة على هذا العُرف الذي سنّته المزاولة المستمرّة في عهد الرسل. كما من المؤكّد أنّه من المفيد – لإعلاء كرامة الخدمة – أن يُوصَى الشعبُ باستعمالِ هذه العلامة التي بها أيضًا يُحذَّر المُرتَسم بأنّه ليس بعدُ ناموسًا لذاتِه، بل إنّه مقيَّد في الخدمة لله والكنيسة. علاوةً على ذلك، فهي لن تمسي علامةً فارغة إذ استعيدت إلى أصلها الحقيقي. لأنّه ما دام روح الله لا يؤسِّس شيئًا في الكنيسة بلا سببٍ أو بدونِ معنًى، وجب علينا أن نشعر أنَّ هذا الطقس الذي انبثق منه ليس بلا فائدة، بشرط ألاّ يُساءَ استعمالُه كنوعٍ من الشعوذة. أخيرًا يلزمنا أن نُدرك أنّ جماعة شعبِ الكنيسة كلّها لمْ تضعْ أيْديها على خدامها، بلْ قامَ بذلك القسوسُ وحدهم. ومع أنّه ليس ثمّة ما يؤكّد أنَّ العديد كانوا دائمًا يضعون أيديهم أوْ لا، لكنّه واضحٌ أنّ هذا ما حدثَ في حالة الشمامسة، كما حدث في حالة بولس وبرنابا وقليلين آخرين [اع ٦:٦؛ ١٣:٣]. أمّا في موضع آخر، فيتذكّر بولسُ أنّه هو نفسه، وليس آخرون معه، وَضَعَ يديْه على تيموثاوس. يقول: "أُذَكِّرُكَ أَنْ تُضْرِمَ أَيْضًا مَوْهِبَةَ اللهِ الَّتِي فِيكَ بِوَضْعِ يَدَيَّ" [٢تي ١:٦]. كما أنّني لستُ أستنبِط ممّا قاله في رسالته الأولى عن وضع أيدي المشيخة [١تي ٤:١٤]، أنّه كان يتحدّث عن جماعة الشيوخ، بل أفهمُ هذا التعبير ليعنيَ الرسامةَ ذاتها. فكأنّما كان يقول: "احترزْ ألاَّ تَبْطُلَ النعمةُ التي تقبّلتَها عندما فرزتُك قسّيسا بوضع اليدين."

الفصل الرابع

حالُ الكنيسةِ القديمة، ونوعُ النظام المُطبّق قبْل البابويّة

(التطوّر التاريخي للخدمة؛ ثلاثُ فئات من الخدّام: شيوخٌ معلّمون وشيوخٌ مدبّرون؛ شيخٌ يُختارُ أسقفًا؛ رئيسُ الأساقفة، ١–٤)

١. أمانةُ الكنيسة القديمة لنموذَجِ السّلف الكتابيّ

ناقشنا إلى هنا نظام الكنيسة كما تسلّمناه من كلمة الله النقيّة، وكذا أنواع الخدمة التي أسّسها المسيح. والآن، حتى نوضّحَ هذه الأمور ونأخُذَها إلى حيّزِ المألوف، ولنُرسِخَها في أذهاننا على نحوٍ أثبَت، يفيدُنا أن نتعرّف شكل التأسيس الإلهيّ الذي يَمثُل أمام أعيننا في خصائص الكنيسة القديمة. فمع أنَّ أساقفة تلك الأزمنة سنّوا العديد من القوانين الكنسيّة التي يَظهرُ من خلالها أنَّهم عبَّروا بما يزيد عمّا وَرَدَ في الكتاب المقدَّس، إلاّ أنَّهم شاكلوا تأسيس تلك النُّظُم بعناية قصوى على نموذج كلمة الله الفريد، بحيث تلاحظ تَوًّا أنَّها لم تحتوِ على شيءٍ يمكنه أن يُعتبر مغايرًا لكلمة الله. وإن كانت ترتيباتهم قد افتقرت إلى شيءٍ ما، لكنْ لأنّهم حاولوا على قدر إمكانهم وبإخلاصٍ أنْ يحفظوا ما شرّعه الله ولم ينحرفوا عنه بعيدًا، يفيدُنا جدًّا أن نفحصَ بإيجاز التنظيم الذي مارسوه.

ذكرنا أنّ الكتاب المقدَّس يضع أمامنا ثلاثةَ أنواعٍ من الخدمة. وكذلك مهما كان للكنيسة القديمة من خدام، انقسمت وظائفهم على ثلاثة أنظمة. من نظام الشيوخ (١) انتُخب البعض رعاةً معلّمين؛ (٢) وبات الجزء المتبقّي مكلَّفًا الإشراف على الأخلاقيّات وتصحيحِها؛ (٣) ووقعت مسؤوليّةُ العنايةِ بالفقراء وتوزيعِ الإعاناتِ الخيريّة على الشمامسة.

لم يُعتَبر دورُ "القرّاء" أو "مساعدي الخدام"[١] في خدمة العبادة وظيفةً محدَّدة؛ بل كان هؤلاء يسمّون "إكليريكيّين" ويُدرَّبون – منذ سنٍّ مبكّرة من خلال مناهج مقرّرة – على خدمة الكنيسة

١ مُضيئو الشموع أو حاملو الكتاب المقدَّس في مقدّمة موكب الدخول.

بهدف أن يفهموا عن كثب أهميّة دورهم، عساهم يومًا يصبحون أكثر استعدادًا لوظيفةٍ قياديّة. وسوف أتصدّى بإسهابٍ لهذا الموضوع لاحقًا[٢].

لذا عندما وضع هيرونيمس خمسة أنظمة كنسيّة، أدرج في لائحتها هذه الفئات: الأساقفة، الشيوخ، الشمامسة، المؤمنون وطالبو الانضمام للعضوية [الموعوظون]. على أنَّه لم يعطِ الإكليروس المتبقّي أو الرهبان مكانًا خاصًّا.

٢. منصبُ الأسقف

دُعي جميع من أُسندت إليهم وظائف التعليم "شيوخًا" [أو "قسوسًا"] واختار هؤلاء من بينهم في كلّ مدينةٍ واحدًا أطلقوا عليه لقب "الأسقف" لكيْلا تنشب الخلافات التي تنجم عن التساوي في الرتبة (كما يحدث عادةً). ومع هذا لم يحتلّ الأسقف مكانةً عالية من الكرامة أو الشرف، بحيث تكون له سيادةٌ أو سلطةٌ استبداديّة على زملائه. ولكنّ وظيفتَه كانت تؤهِّله للقيام بدورٍ تنفيذيّ في مجمع الشيوخ، شبيه بدور القنصل في مجلس الشيوخ؛ كتقديم تقارير الأعمال، واستدعاء الآراء، وقيادة جلسات المشورة، والنصح والإرشاد، وإدارة العمل في حدود السلطة المفوّضة إليه، وتنفيذ القرارات المتَّخذة في الإطار الجماعيّ.

ويقرُّ الأقدمون أنفسهم بأنَّ هذا الترتيب نتج من اتّفاقٍ بشريٍّ يلائم احتياجات العصر. لهذا كتب هيرونيمس معلّقًا على الرسالة إلى تيطس قائلاً: "الأسقف والشيخ [القسيس] واحدٌ ولا اختلافَ بينهما. فقبل أن نشِبَت نزاعات في ممارسة الدين بين الناس بحضٍّ من الشيطان، بحيث صاروا يقولون فيما بينهم: "أنا لبولس" "وأنا لصفا" [١كو ١:١٢؛ قارن ٣:٤]، كانت شؤون الكنيسة تُدار بمشورة القسوس [الشيوخ] المشتركة." أمّا بعد ذلك فأُسنِد الإشرافُ إلى شخصٍ واحدٍ كيما تُستأصلَ بذورُ الخِلاف. ولكن مثلما عرف القسوس أنَّهم خاضعون لمن يترأَّس عليهم على أساس العادة المتّبعة في الكنيسة، كذا يدرك الأساقفة أنهم أعلى درجة من القسوس بمجرّد حُكم العادة السائدة في الكنيسة، وليس بتكليفٍ فعليّ من ربّ الكنيسة، وعلى ذلك يجب عليهم أن يديروا الكنيسة بالتعاون معهم. على أنّ هيرونيمس يذكر في موضعٍ آخر أنّ ذلك التنظيم كان في القِدم؛ فيقول إنَّ قساوسة الإسكندريّة – من زمن البشير مرقس حتى عصر هرقل وديونيسْيوس [الإسكندري] – انتخبوا من بينهم واحدًا رفعوه إلى مرتبةٍ أسمَى، وسمّوه "أسقفًا "."[٣]

٢ انظر أدناه: الفقرة ٩.

٣ انظر: (Jerome, *Letters* cxlvi. 1 (CSEL 56. 310; MPL 22. 1193: tr. NPNF 2 ser. VI. 288

إذًا، كان لكلّ مدينةٍ مشيخةٌ [مجمعُ شيوخ] تتكوّن من الرعاة والمعلّمين، إذْ كانوا جميعًا يواظبون بين الشعب على التعليم، والنّصْح، والتأديب، وهي الوظيفةُ التي أوصى بولسُ الأساقفةَ بها [تي ١:٩]؛ ولكي يُنشئوا جيلاً بعدَهم، اجتهدوا في تدريب الشبّان الذين انخرطوا في سِلك الجيش المقدّس.

كما حُدِّدت منطقة معيّنة لكلّ مدينةٍ اختيرَ منها قسوسُها، واعتُبرت جزءًا من جسد تلك الكنيسة. وكانت كلّ مشيخة [أو مجمع] تحت إشراف أسقفٍ واحد للحفاظ على التنظيم والسلام. وفيما كان يسمو عليهم من جهة الكرامة، كان خاضعًا لمحفل إخوته. أمّا إذا كان حقلُ [redacted]

٣. الواجب الرئيس للأسقف والقسوس [الشيوخ]

أمّا في ما يتعلّق بالوظيفة التي نحن بصددها الآن، كان على الأساقفة كما القسوس أن يكرّسوا ذواتهم لخدمة الكلمة والأسرار. على أنّه في الإسكندريّة وحدَها، بحسب ما ورد في الكتاب التاسع من مؤلَّف سقراط **التاريخ المثلث الأجزاء**،[٥] قُضي بألاّ يعلِّمَ الشعبَ أحدٌ من الشيوخ. أمّا هيرونيمس فلا يُخفي امتعاضَه من تلك الواقعة.[٦]

من الأكيد أنّه كان يبدو من الخطأ المشين أن يدّعي أحدهم وظيفة الأسقف لنفسه، من دون أن يبرهن على ذاته أسقفًا حقيقيًّا. وقد اتّصفت الأزمنة بعُسْرٍ كهذا اضطُرّ معه جميع الخدام إلى أن يقوموا بالعمل الذي أمرهم به الربّ. لستُ أشير إلى نمطٍ اتُّبِعَ في أحد العصور بمفرده؛ لأنَّه حتى في زمان غريغوريوس العظيم، حين قاربت الكنيسة حافة الانهيار (وقد تدهورت جدًّا من نقاوتها الأصليّة)، لم يُغتفر لأيّ أسقفٍ إذا أحجَم عن الوعظ. يقول في مكانٍ ما: "يموتُ الأسقف إذا لم يُسمَع منه صوت؛ لأنَّه يجلب لنفسه سخط القاضي المستتر إنْ جال صامتًا عن الوعظ". وفي موضعٍ آخر: "لما يتبرّأ بولس من دم الجميع [اع ٢٠:٢٦]، تُبكّتنا بل تحكم علينا عبارته هذه،

---

٤ "الخورأسقف" : χωρεπίσκοποι "أساقفة المكان".

٥ انظر: Cassiodorus, *Tripartite History IX*. 38 (MPL 69. 1156, from Socrates, *Ecclesiastical History* v.21 (MPG 67. 623-626; tr. NPNF 2 ser. II. 129).

٦ انظر: Jerome, *Letters* lii. 7 (CSEL 54. 428; tr. LCC V. 322; tr. NPNF 2 ser. VI. 93)

فنحن في كرْب، ونُظْهَر مذنِبين نحن المدعوِّين أساقفة؛ نحن مسؤولون عن موتِ الآخرين (إلى جانب ما لنا من ذنوب). فإنّنا نقتُل بفتورنا وبصمْتِنا النفوسَ العديدة التي نراها تمضي إلى هلاكها يومًا بعد يوم".[٧] يتّهم نفسه وآخرين "بالصمت" لأنّهم باتوا أقلَّ مواظبةً على عملهم ممّا كان واجبًا عليهم. ولما لم يُشفِق على مَن أنجزوا نصفَ ما تتطلّبه وظيفتُهم، ماذا كنتَ تظنّه يفعل إن توقّف أحدٌ عن عمله كليًّا؟ لهذا كان مبدأً قديمًا في الكنيسة أنّ أوّل واجبات الأسقف هي أن يغذّيَ شعبَه بكلمة الله، أي أن يبنيَ الكنيسةَ – جهرًا وسرًّا – بالتعليم الصحيح.

٤. رؤساءُ الأساقفة والبطاركة

أنْ كان لكلّ دائرةِ اختصاصٍ (أو مديريّة) رئيسٌ واحدٌ للأساقفة، وأنْ نُصِّب لدى انعقاد مجمع نيقيا بطاركةٌ يحتلّون مرتبةً أعلى مقامًا وكرامةً من رؤساء الأساقفة، فهذه من الوقائع ذات صلة لصوْن النظام (والقيام بالتأديب). ولكنْ لا يسعنا في هذا المجال أن نغفَل عن أنّ ذلك كان نادرًا جدًّا. لذا كانت تلك الرُّتَب قد تأسّست، حتّى إذا طرأت حادثةٌ ما استعصى حلُّها على مجموعةٍ قليلة العدد في كنيسةٍ ما، أُحيلت إلى سينودس المقاطعة. أمّا إذا استفحلت صعوبة الأمر بحيث تطلّبت نقاشًا أوسع، عندئذٍ دُعي البطاركة معًا للانضمام إلى السينودس في التعامل معها. وفي تلك الحالة لم يُسمح بالاستئناف إلاّ لمجمعٍ عامٍّ. قال البعض بأنَّ ذلك النظام يؤلّف "نظامًا هرميًّا"؛ ولكنّ هذا (في اعتقادي) تعبيرٌ خاطئٌ، لا يظهر أبدًا في الكتاب المقدَّس. لأنّ الروحَ القدس شاء للناس ألاَّ يحلموا بتسلّطٍ أو بسيادةٍ في إدارة الكنيسة وحُكمِ شؤونها. أمّا إذا وضعنا اللفظة جانبًا وأنعمنا النظرَ في الموضوع نفسه، لوجدنا أنّ الأساقفةَ الأقدمين لم يزعموا إنشاءَ أيّ هيكليّة مغايِرة لما أرساه الله في كلمتِه لتنظيم أمور الكنيسة.

[redacted]

اتّسمت الشموسيّة في ذلك الحين بالخواص نفسها التي كانت لها تحت إشراف الرسل. فقد تقبَّل الشمامسة العطايا اليوميّة التي قدّمها المؤمنون، وتناولوا الدخل السنويّ للكنيسة. وكانوا

٧ انظر: Gregory the Great, *Letters* I. 24 (MGH Epistolae I .32; MPL [I.xxv] 77.472 f.); *Homilies on Ezekiel* I, hom. xi. 10 (MPL 76.910).

يخصّصون تلك التقدمات للاستعمال السليم، أي أنَّهم كانوا يوزّعون بعضها لإعالة الخدّام، والبعض لإشباع المحتاجين، ولكن بحسب قرار الأسقف الذي كانوا يُعطونه حسابًا سنويًّا عن توزيعهم. وكون القانون الكنسي إذ ذاك يجعل الأسقف وكيلاً على جميع ممتلكات الكنيسة، لا ينبغي أن يُفهم بمعنى أنَّه كان ينفّذ تلك المسؤوليّة شخصيًّا؛ بل كان من واجبه أن يُسمّيَ للشماس الأشخاص الذين ينبغي أن يتلقّوا دعمًا عامًّا من الكنيسة؛ وبالنسبة إلى ما تَبَقّى، كان عليه أن يحدِّد لِمَن يُعطى ومقدار ما يُعطى كلُّ شخصٍ، حيث وقع عليه أن يتحرَّى هل كان الشماس قد أدَّى واجبَه بأمانة. فهكذا نقرأ في القوانين المنسوبة إلى الرسل: "نقضي بأن تكون شؤون الكنيسة في حيّز سلطة الأسقف. لأنَّه إن كانت نفوس الناس (وهي أثمنُ قيمةً) قد ائتُمِنت له، فمن الأنسب أنْ تُوضع رقابة الأموال بين يديه بحيث تُوزَّع كلُّ الأشياء بواسطة الشيوخ والشمامسة بناءً على سلطته، وبحيث تُدبَّر بمخافةٍ وعنايةٍ دقيقة.[8] هذا وقد حَكَم مجمع أنطاكية [٣٤١م] بالإيقاف [redacted]

كان يُعَيَّن غالبًا في البدء معاوِنون للشمامسة لمساعدتهم في سدّ حاجة الفقراء؛ ولكن هذا التمييز لم يَعُد واضحًا بعد حين.

علاوةً على ذلك، ظهر بعدئذ رؤساء الشمامسة عندما ازداد ثراء الأملاك ودعت الحاجة إلى الإدارة الأكثر دقّةً، علمًا بأنَّ هيرونيمس يفيدنا بأنَّهم وُجدوا في زمانه.[10] كُلِّف رؤساء الشمامسة جميع الإيرادات والممتلكات والمُعدّات والتّقدمات اليوميّة. لذا يُنذر غريغوريوس رئيسَ شمامسةِ سالونا بأنَّه يُعتبر مذنبًا، إذا فُقدت أو تبدّدت أيّ ممتلكاتٍ للكنيسة بسبب إهمالِ أحدٍ أو غشِّه.[11] ولكنَّهم كانوا أيضًا مكّلفين قراءة الإنجيل للشعب، والصلاة، كما أُسندت إليهم أيضًا وظيفة تقديم

---

٨ انظر: Apostolic *Canons* xl; text and translation in Fulton, *Index canonum*, pp. 93 f.; cited in Gratian, *Decretum* II. xii. 1. 24 (MPL 187. 893; Friedberg I. 685).

٩ انظر: Council of Antioch (341) canon xxv (Mansi II,319; Fulton, *op. cit.*, pp. 247 f .

١٠ انظر: Jerome, *Letters* cxlvi. 1 (CSEL 56. 310; tr. NPNF 2 ser. VI. 288; LCC V. 386 f.)

١١ انظر: Augustine, *Sermons* ccclvi. I (MPL 39. 1574).

إنَّ رسائل البابا غريغوريوس الأوّل الكثيرة إلى (وعن) مكسيموس، رئيس الشمامسة الذي تسلّم أسقفيّة سالونا، أَمَرَت بحضوره ليجيب عن اتّهامات بالاختلاس والسيمونيّة [شراء منصب كنسيّ أو بيعه] وسوء استخدام الأموال. قارن: Gregory, *Letters* IV. xx; VI. iii; VI xxv (MGH *Epistolae* I. 254, 382, 402 ff.; MPL 77. 750, 795 f., 815-818); tr. NPNF 2 ser. XII. 172 f., 189, 195 ff.).

الكأس في العشاء المقدَّس. كانت هذه المهام تُدرَج تحت مهام وظيفتهم حتى يؤدّوها بأكثر تدقيق، إذْ بذلك أُنذِروا بأنّ دعوتهم لم تكن لوظيفةٍ إداريّة دنيويّة، بل لعملٍ روحيٍّ مكرّسٍ لله.

٦. استخدامُ ممتلكات الكنيسة

من هذا يمكننا أن نستشف ما كانت ممتلكات الكنيسة تُستعمل لأجله، وكيف كانت توزّع. ولسوف تجد في كلٍّ من القرارات الصادرة عن السينودُسات كما في كتابات الأقدمين، أنّ كلّ ما كانت تمتلكه الكنيسة – سواءٌ من المال أو العقار – إنّما هو وقفٌ للفقراء. لذا كانت تُكرّر النغمة ذاتها على الأساقفة والشمامسة؛ أنْ يتذكّروا أنّ ما في أيديهم ليس مُلْكًا لهم بل إنَّه مُخصَّص لاحتياج الفقراء؛ أمّا إنْ احتجزوها بنيّاتٍ سيّئة أو بذّروا منها شيئًا، بات دم المحتاجين على أيديهم. وعلى هذا، نُصحوا بأن يؤدّوا هذه الأمانات إلى أصحابها بكلّ خوفٍ ورعدة كما في حضرة الله، وبلا محاباة للوجوه. ومن هنا نشأت احتجاجات يوحنا فم الذهب، وأمبروسيوس، وأوغسطينس، وأساقفة عظامٍ مثلهم، والتي يُثبِتون بها استقامتهم وجدارتهم عند الشعب.

على أنّه من قبيل الإنصاف، كما أنّه موئَّد من شريعة الرب، أنْ تدعمَ الكنيسةُ من يخدمونها من ماليّتها العامة [١كو ٩:١٤؛ غل ٦:٦]؛ كما أنّ بعضَ القسوس في ذلك العصر كرّسوا مواريثَهم لله واختاروا مستوى الفقرِ طواعيّةً. ولذا كانت نتيجة التوزيع عندئذٍ أنَّ خدام الكنيسة لم يعوِزْهم القوت، كما لم يُهمَل المحتاجون. وفي الوقت ذاته اشتُرِط من قبيل الاحتياط أنَّ القسوس أنفسهم، إذ كان متوقَّعًا منهم أن يكونوا نموذجًا يُحتذى في الاقتصاد، لا يمتلكون الكثير إلى حدّ التبذير والانغماس في الثراء، بل ما يكفي لسداد احتياجاتهم فقط. يقول هيرونيمس: إذا قَبِل القسوس – الذين يستطيع أنْ يدعمَهُم ثراءُ والِدِيهم – أيَّ شيءٍ من وقْف الفقراء، فهؤلاء يدنِّسون المقدّسات، وبهذا الإتلاف يأكلون ويشربون دينونةً على نفوسهم [١كو ١١:٢٩].[١٢]

٧. تقسيم رباعيّ للإيرادات

كانت الإدارةُ في بادئ الأمر مجّانيّة وتطوّعيّة، إذ كان الأساقفة والشمامسة أمناء في تطوُّعِهم الاختياريّ (للخدمة)، ما دامت الأمور تجري طبقًا لنزاهة الضمير وبراءة الحياة بدلاً من القواعد

---

١٢ ينسب غراسيانس (المعروف بأبي الشرع الكنسّي) هذا القول إلى هيرونيمس، إلّا أنَّه غير مشهودٍ له في أيّ من كتابات هيرونيمس التي وصلت إلينا. انظر: .Gratian, *Decretum* II. xii. 1. 23 f.; II. i. 2. 6 (MPL 187. 822 f., 543)

والقوانين. وما إنْ بَرَزت للوجود أمثلةٌ شرّيرة من جرّاء جشعِ البعض وتلاعبهم الآثم، بات ضروريًّا أن تُسَنّ القوانين الكنسيّة لتقويم هذه النقائص، فترتّب على ذلك تقسيمُ دخْل الكنيسة أربعة أجزاء: واحد للإكليرُس، وآخر للفقراء، وثالث لترميم الكنائس والأبنية الأخرى، ورابع للفقراء الغرباء والمحليّين.

وفيما تنصّ بعض المراسيم على تخصيص هذا الربع الأخير للأسقف، لا يختلف ذلك عن التقسيم الذي تحدّثتُ عنه قبلاً، لأنّها لم تهدف إلى جعل هذه الحصّة دخلاً خاصًّا له؛ إمّا لاستهلاكه الشخصيّ أو لسكْبه على من يشاء، بل لكي تكتمل به الضيافة المتوقَّعة من تلك الرتبة بحسب تعليمات بولس [١تي ٣:٢]. وهكذا فسّره جيلاسيوس وغريغوريوس؛ حيث لم يسرُدْ جيلاسيوس أيَّ سببٍ آخر يجعل الأسقف يخصّص لذاته شيئًا سوى إعانة المسجونين وعابري السبيل. أمّا غريغوريوس فيتحدّث بأكثر وضوح: "سرى العرف أن يأمرَ الكرسيّ الرسوليّ الأسقف حالَما يُرسَم، أن يقسّم الإيراد بجملته أربعة أجزاء: أحدها للأسقف وأهل بيته للضيافة والصيانة؛ وآخر للإكليرُس؛ وثالث للفقراء؛ ورابع لإصلاح أبنية الكنائس."[١٣] لذا لم يكن مسموحًا به أن يأخذ الأسقف شيئًا لاستعماله الخاص سوى ما كان كافيًا للقوت والكسوة المعتدلَين مع مراعاة الاقتصاد في الإنفاق. وإن شرع أحدهم في الخروج على هذه المبادئ فانحرفَ إلى الترّف أو الإفراط أو التبهرُج والعُجب، وبّخه أقرانُه توًّا؛ وإنْ لم يُذعِن يُخلَع من وظيفته.

٨. ماليّة الكنيسةِ وتوزيعُها على الفقراء

لم يُنفقوا الكثيرَ في البدء على زينة الأشياء المقدّسة؛ حتى بعدما اغتنت الكنيسةُ رويدًا رويدًا، ظلّوا يراعون الاعتدال في هذا الأمر. وكان كلّ ما ورد من دخل لا يزال محفوظًا لمصلحة الفقراء إذا اقتضت الحاجة. لذا باع كيرلّس الآنية والملابس الكهنوتيّة، وأنفق المال على سدّ احتياجات الفقراء عندما حلّت المجاعة بمديريّة أورشليم ولمْ يكنْ هناك سبيلٌ آخر لإعانتهم. وكذلك لمّا أشرف جمهورٌ ضخمٌ من الفرس على حافة الموت بسبب المجاعة، دعا أكاكيوس أسقف أميدا قساوسته وألقى عليهم خُطبته الشهيرة: "ليس إلهنا في حاجة إلى أطباق أو كؤوس لأنّه لا يأكل ولا يشرب." ثم صَهَر آنية كي يبتاعَ قوتًا ويفتدي قومًا يُرثَى لحالهم.[١٤] وهيرونيمس أيضًا، عندما ندَّد بالفخامة المفرطة التي اتّجهت إليها الكنائس، مدح إكسوپيريوس – أسقف تولوز آنذاك –

---

١٣ انظر: Gratian, *Decretum* II.xvi. 3. 2; xii. 2. 30 (MPL 187. 1029. 909, from Gregory, *Letters* 56 (MGH *Epistolae* II. 333; tr. NPNF [Letter liv] 2 ser. XIII. 74 f.)

١٤ انظر: Cassiodorus, *Tripartite History* V. 37; XI.16 (MPL 69. 1017, 1198), from Sozomen, *Ecclesiatical History* iv. 24 (tr. NPNF 2 ser. II. 319 f.)

الذي حمل جسد الرب [الخبز المقدَّس] في سلّة من الأملود المجدول ودمَه في كأسٍ زجاجيّة، ولم يتركْ مسكينًا يجوع.[١٥] وما قلتُه توًّا عن أكاكيوس قاله أمبروسيوس عن ذاتِه، لأنّه عندما عابَه الآريوسيّون لكسره الآنية المقدَّسة لكي يدفع الفدية عن الأسرَى، استعمل هذا العُذر المُدهش: "ذاك الذي أرسل تلاميذه بلا ذهب جَمَع كنائس أيضًا بلا ذهب. تمتلكُ الكنيسةُ الذهبَ لا لتخزِنَه بل لتُنفِقه لتفريج الكروب. فما الحاجة إلى حفظ ما لا يُعين؟ وهل نجهل قدر الذهب والفضة الذي حمله الأشوريّون من هيكل الرب [٢مل ١٨: ١٥–١٦]؟ ألا يكون من الأفضل أن يصهره الكاهن لدعم المحتاجين في حال عدم وجود موارد أخرى، بدلاً من أن يفرّ به عدوّ زنديق؟ ألَنْ يقول الرب: 'لماذا قبلتَ أن يموت هكذا محتاجون كثيرون من الجوع؟ من المؤكّد أنّه كان لديْك الذهب الذي به تبتاعُ الطعام. لماذا نُقِل الأسرى عُنوةً ولم تُدفع فديتهم؟ لماذا قُتِل كثيرون على يد العدوّ؟ كان أجدَر بكم أن تحفظوا آنيةً بشريّة حيّة مِن حِفظ أوعية معدنيّة.' حينما يستجوبك الله هكذا بماذا تجيب؟ [هل تقول]: 'خشيت أن يظلّ هيكل الله عاريًا من الزخرفة؟' عندئذٍ يجيب: 'لا تحتاج الأسرار المقدّسة إلى الذهب، كما ولا يُسَرّ بالذهب ما لا يُشترى بالذهب. إنَّ زينة الأسرار المقدَّسة هي فدية الأسرى.' بالإيجاز، ما قاله هذا الرجل ذاته كرّره في موضع آخر: "كلُّ ما تمتلكه الكنيسة مخصّصٌ لسدّ إعواز المحتاجين." وأيضًا: "لا يمتلك الأسقف شيئًا ليس مُلْكًا للفقراء."[١٦]

٩. المراحلُ الإعداديّة للوظيفة

تلكم كانت خدماتُ الكنيسة القديمة. ثمّةَ مهامُّ أخرى ذَكَرَها المُؤرّخون تُعتبر تدريباتٍ وإعدادات أكثر ممّا هي وظائف محدّدة. فقد قَبِلَ أولئك الرجال القدّيسون للرعاية وللتعليم، شُبَّانًا صغارًا تطوّعوا بموافقةِ والديهم وإذْنهم للتجنّد في الجيش الروحيّ، وهذا ضَمَنَ استمراريّة الخدمة للأجيال التالية. وبهذا هيّأوا أولئك الشبّان منذ سنٍّ غضّةٍ حتى لا يأتوا إلى أداء مسؤوليّات الخدمة غير مصقولين وغيرَ مدرّبين. وكان جميعُ مَن انخرطوا في هذا التدريب الأوّليّ يُدعَوْن بالمسمّى العام "إكليريكيين". كنتُ أفضِّل أن يلقَّبوا باسْم أكثرَ تمييزًا؛ لأنّ هذه التسمية نشأت من خطأ، أو على الأقلّ من فكرٍ خاطئ، حيث إنّ بطرس دعا الكنيسة كلَّها "إكليرُس"، [الرعيّة]، أيْ

---

١٥ انظر: Jerome, *Letters* CXXV. 20 (MPL 22, 1085; CSEL 56. 141).

١٦ انظر: Ambrose, *On the Duties of the Clergy* II . xxviii. 137 f.; *Letters* xviii. 16; xx. 16 (MPL 16. 140, 977; (r. NPNF 2 ser. X. 14, 419,424).

"ميراث الرب" [١بط ٥:٣]. أمّا المؤسّسة في حدّ ذاتها فكانت مميَّزَة بالقداسة، نبيلةَ القصد، [redacted] المدقّق؛ وبانعزالهم عن الهموم الدنيويّة تعوّدوا الاهتمامَ بالروحيّات كما بدراساتهم. ولكن كما يُدَرَّب مُجنّدو الجيوش من خلال معارك صُوريّة استعدادًا للمواجهات الحقيقيّة الجادّة، هكذا تعرّض هؤلاء الشبان لمراحل ابتدائيّة محدّدة أهّلتهم في مجال الخدمة قبل أن يدخلوا إطار وظائفهم الكنسيّة. فأوّلاً، ائتُمِنوا على فتح الكنائس وإغلاقها، وأُطلق عليهم لقبُ "الحرّاس". وبعدئذٍ سمّوا "مساعدين" إذْ كانوا يعاونون الأسقف في إدارة شؤون بيتِه ويلازمونه في الخروج والدخول؛ على سبيل الاحترام أولاً، ثم لإبعادِ الشُّبهة. علاوةً على ذلك، كان الناس يشاهدونهم فيتعرّفون إليهم تدريجيًّا، وبذا أصبحوا يكتسبون لأنفسهم الاحترام والتقدير، وفي الوقت نفسه يتعلّمون أن يراهم الجميع وأن يتحدّثوا أمام الجميع؛ حتى حين يصيرون قسوسًا لا يكسوهم الحياء عندما يعلّمون، ولذلك كانوا يُعطَوْن فرصًا للقراءة من المِنبر. وبهذه الطريقة كانوا يُرَفَّعون من درجةٍ إلى أخرى حتى يصلوا مرتبةَ "مساعدي الشمامسة"، وبهذا كانوا يُثبِتون مثابرتهم في تمريناتهم الفرديّة. كلُّ ما أعنيه هو أنّ هذه كانت الأطوار الإعداديّة للمجنّدين، وليست المِهن التي يُمكن تصنيفُها خدماتٍ في الكنيسة.

(تاريخ التغيّرات في انتخاب الخّدام ورسامتهم: موافقة الحكّام والإكليروس والشعب في انتخاب الأساقفة، ١٠–١٥)

١٠. إرشادات بولس تُتَّبَع إلى حدٍّ بعيد: موافقة الشعب

ذكرنا فيما تقدّم أنَّ الاعتبارين الأوّل والثاني في دعوة الخدّام هما: نوعُ الأشخاص الذين يُختارون، ومقدار العناية التي يجب أن تُراعى في هذه العمليّة. في هذَين الأمرَين اتّبعت الكنيسة الأولى إرشادات بولس ومثال الرسل. وكانت عادتهم أن يجتمعوا في غاية الوقار وأحرّ الغيرة في دعاء اسم الرب، لاختيار الرعاة. كان لديهم نموذج يَختبرون به المتقدّمين بحسب المعايير التي وصفها بولس في ما يتعلّق بسلوكِ حياتِهم وبتعليمِهم. ولكنَّهم في الواقع أخطأوا هنا بإفراطهم في شدّة الاختبار، لأنّهم أرادوا أن يتوقّعوا من الأسقف أكثر ممّا كان بولس لينتظرَه منهم

[١تي ٣: ٢-٧]، وخصوصًا - بعد مُضيّ حقبةٍ من الزمان - اشتراط التبتّل. أمّا من جهةٍ أخرى فاتّفقت اختباراتهم مع المعايير التي تطلّبها بولس.

أمّا عن نقطتنا الثالثة - وهي مَن يجب أن يرسم القسوس - فلم يتّبعوا نمطًا واحدًا. قديمًا، لم يُقبَل أحدٌ لعضويّة مجمع الخدّام من دون موافقة الشعب. لذا يبذل قبريانُس غاية جهده في الاعتذار عن تعيين أحدِهم - يُدعى أوريليوس - قارئًا بدون استشارة الكنيسة، إذْ بذلك تصرّف على غير العادة، على الرغم من أنّه فعل ما فعله لسببٍ جيّد. يقول في مقدّمة حديثه: "أيّها الإخوة الأحبّاء، جرت العادة أن نتداول معكم لتقييم مؤهّلات أيّ فردٍ ولوَزْن أخلاقِه في مشورةٍ متبَادلة."[١٧] ولكن توقّفت هذه العادة بعد حين، إذْ لم يكن ثمّة خطر جسيم يهدّد تلك الوظيفةَ الصغيرة، ولأنّ الرجال كانوا يقضون فترة طويلةً تحت الاختبار بدون مسؤوليةٍ عظيمة.

بعدئذٍ، ترك الشعب للأسقف والقسوس مسألة اختيار الأشخاص المناسبين والجديرين وإقرارهم لبقيّة المناصب أيضًا، رتبة الأسقفيّة، وتعيين القسوس الجدد للكنائس المحليّة حيث تطلّب الأمر تأييد الشعب علنًا. ما مِن عجبٍ إذًا في أنَّ الشعب تنازل عن هذا الشرط، لأنَّه لم يُعيَّن أحدٌ لوظيفة مساعد الشماس من دون أن يكون قد قضى اختبارات طويلة كجزءٍ من إعداده الإكليركيّ، وذلك تحت النظام الصارم السائد في ذلك الحين. وبعد أن ثبتت إمكاناتُه كمساعد، أصبح ممكنًا أن يرتفع إلى وظيفة الشماس، ومن هنا يرتقي إلى وظيفة الشيخ إذا قام بعمله بأمانة. وهكذا لم يتقدّم أحدٌ من وظيفةٍ إلى أخرى من دون اجتياز سنوات عديدة من الاختبار تحت عيون الشعب. كما كانت هنالك قوانين كنسيّة كثيرة العدد تنصّ على معاقبة النقائص، بحيث لم تكن أيّ كنيسة مضطرّة إلى تَحمُّل شيوخٍ أو شمامسة أَثَمَة إلاّ إذا تهاونت في معالجة الأمور. ومع ذلك، استلزم تعيين القسوس موافقة الشعب دائمًا. يشهد لذلك المرسوم رقم ١ للمنطقة ٦٧ والمنسوب إلى أناقليطس.[١٨] أخيرًا، تمّت جميع شعائر الرسامة في وقتٍ معيّن كلّ عام، لكيلا يتسلّل أحدهم في الخفاء من دون موافقة المؤمنين، أو يترقّى في عجلةٍ بدون شهود.

١١. التأييد في الانتخابات الأسقفيّة، حتى عصر تيودوريتُس

احْتُفِظ بحُرّية الشعب في اختيار أساقفتهم عصورًا طويلة: فلم يكن أحدٌ ليُقحَم على وظيفةٍ ما لو لم يكن مقبولاً لدى الجميع. لذا قرّر مجمع أنطاكية (٣٤١م) أن يمنع تطفُّل أحدٍ على الناس ضدّ

---

١٧ انظر: Cyprian, *Letters* xxxviii (CSEL 3.ii. 579 ff.; tr. ANF [letter xxxii] V.312.

١٨ انظر: *Apostolic Canons* xlii-xliv (5. Fulton. Index canonum, pp. 94 f.); Gratian, *Decretum* I. lxvii. I; lxxv.7.

[redacted]

مَن يختاره الإكليروس، ويطلبه الشعب أو غالبيّته". وأيضًا "دَعْ مَن يُنَصَّب فوق الجميع أن يختاره الجميع. وإلاّ فالمجهولُ وغيرُ المجرّب يُقحَم على الشعب عُنوةً." وكذا: "ليُختارَ مَن انتخبه الإكليروس وأيّدته رغبةُ الشعب. وليكرَّس بواسطة أساقفة تلك المقاطعة بموافقة المتروبوليت".[٢٠] وعلى كلّ حال، اعتنى أولئك الآباء القدّيسون بألاّ تُنْتَقصَ حرّيةُ الشعب بأيّ شكلٍ أو صورة. ولذا، عندما اجتمع السينودُس المسكوني الجامع في القسطنطينيّة ورُسِم نكتاريوس، رفض [المجمع] أن يكمّل الرسامة بدون موافقة جميع الحاضرين من الإكليروس والشعب، كما شهد لها في رسالته إلى السينودس الروماني. لذلك عندما قرّر أحد الأساقفة أن يعيّن مَن يخلفه، لم تثبت صلاحيّة التعيين إلاّ بتوكيد جميع الشعب. تجد مثالاً لذلك في تسمية أوغسطينس لهرقل أسقفًا؛[٢١] ليس هذا فحسب، بل تجد وصفًا للصيغة التي يلزم اتّباعها أيضًا في حال مثل هذه التسمية. وعندما يشير تيودوريتُس إلى بطرس الذي سمّاه أثناسيوس خليفة له يضيف توًّا: أنّ السلك الكهنوتيّ أيّد صلاحيّة عمليّة اختياره، والحكّام ووجهاء المواطنين وجميع الشعب أيّدوا البيعة بالتصفيق والهتاف.[٢٢]

١٢. التوازُن بين الشعب والإكليروس

أعترفُ بأنّه كان قرارًا حميدًا عندما حكم مجمع لاودُكيّة (حوالى ٣٦٣ م) بألاّ يترك عمليّة الانتخاب للجموع؛[٢٣] لأنّه قلّما يحدث أن تُجمِع رؤوسٌ عديدة كهذه على حلّ أمرٍ من الأمور؛ وإنَّه صحيحٌ على وجه العموم أنَّ "حشدًا غير موثوقٍ به من العامة، تتفرّق أهواؤه إلى اتّجاهات متناقضة".[٢٤] ولكنَّ علاجًا ناجعًا وُجد لتجنّب هذا الخطر. أوّلاً، قام الإكليروس باختيار الشخص، ثم قدّموا اختيارهم للحكّام أو لمجلس الشيوخ ولأعيان المواطنين. وبعد التروّي، أيّد هؤلاء الترشيح إذا بدا ذلك سليمًا ومنصفًا؛ وإن لم يَرُقْهم اختاروا بديلاً يفضّلونه. ومن ثم أتوا بالأمر إلى

---

١٩ انظر: Council of Antioch (341) canon xviii (Mansi II. 1315; Fulton; op. cit., pp. 242f.

٢٠ انظر: Leo I, *Letters* x. 6; clvii (MPL 54. 634, 1203; tr. NPNF 2 ser. XII. 10. 110).

٢١ انظر: Theodoret, *Ecclesiastical History* v. 9 (ed. T. Gaisford, p. 414; MPG 82. 1217 f.; tr. NPNF 2 ser. III. 138). Augustine, *Letters* ccxiii (MPL 33. 966 ff.); tr. FC 32. 52-57.

٢٢ انظر: *Ibid.,* iv. 20 (ed. T. Gaisford, pp. 346 f.; MPG 82. 1181 f.; GCS 19. 69; tr. NPNF 2 ser. III. 126).

٢٣ انظر: Council of Laodicea (ca, 363) canon xiii Mansi II. 565; text and translation in Fulton, *Index canonum*, pp. 254 f.; tr. with notes NPNF 2 ser. XIV. 131).

٢٤ يقتبس كالڤن هذا القول، بشيءٍ من التصّرف، من إنيادة ڤرجيل: Virgil, *Aeneid* II. 39 (LCL Virgil I. 296).

الشعب. وعلى الرغم من أنَّ الشعب لم يكن مقيّدًا بالقرارات السابقة، لم يمكنه أن يثير الجلبة. أمّا إذا ابتدأوا بعامّة الشعب، فلمجرّد التعرّف إلى اختيارٍ مُفضَّل لهم. وبعد الاستماع إلى رغبة الشعب، اتّخذ الإكليروس قراره. وهكذا لم يُسمح للإكليرُس بأن يعيّن مَن يختارونه، كما لم يتحتّم عليهم أن ينقادوا لأهواء الشعب الطائشة. دوّن [البابا] لاون هذا الترتيب عندما قال: "رغبات المواطنين، شهادات الشعب، قرار الأشراف، اختيار الإكليروس – هذه ما ينبغي أن يُبحث عنها." وأيضًا: "لتكن شهادة الشرفاء، وموافقة الإكليروس، ومبايعة المسؤولين والشعب مُلزِمةً." ويقول: "لا يسمح العقل بأن يُفْعَل خلافُ ذلك."[٢٥] فالقرار الذي اتّخذه مجلس لاوْدكيّة يعني فقط أنَّ الإكليروس والقادة لا ينبغي أن يسمحوا لذواتهم أنْ تجْرفَهم أهواءُ الجماهيرِ الجامحةُ، بل أن يخمدوا طياشة الجمهور – إذا اقتضت الضرورة – بالاسترشاد بحكمتهم وجدّيتهم.

١٣. الإكليروس والحكّام السياسيّون

ظلّت وسيلة الاختيار هذه ساريَةَ النفاذ حتى عهد غريغوريوس، ولربما سَرت حتى زمنٍ طويلٍ بعده. وتوجد رسائل عديدةٌ منه تؤكّد هذه الحقيقة بغاية الوضوح، إذْ كان يكتب للقساوسة والمسؤولين والشعب – وأحيانًا للحاكم أيضًا بحسب هيكليّة السياسة في المدينة، كلّما حانت الفرصة لتعيين أسقفٍ جديد في أيِّ مكان. وإنْ تعذّر ذلك بسبب أيِّ اضطرابٍ في الكنيسة، كان غريغوريوس يعتمدُ على أحد الأساقفة القريبين لتحرّي الانتخاب، ويتطلّب دائمًا إقرارًا رسميًّا بالحدث الذي وقّع عليه الجميع. أمّا عندما تعيّن أحدهم – يُدعى قسطنطينوس – أُسقفًا على ميلانو في أثناء غزوات البرابرة التي سبّبت هروب العديد مِن أهلِ المدينة إلى جِنُوَا، رأى غريغوريوس أنَّ الانتخاب لن يكون مُعترَفًا به إن لم يجتمعوا معًا ويؤيّدوه.[٢٦] في الواقع، لم تمضِ خمسمائة سنة

[redacted]

٢٥ انظر: Leo I, *Letters* ix. I; 4.6; clxvii (MPL 54, 625 f., 632, 634, 1203; tr. NPNF 2 ser. xii. 7 f., 10 f., 109 ff.).

٢٦ انظر: Gregory the Great, *Letters* III. 30, to John the Subdeacon (MPL 77. 627 f.; MGH *Epistolae* I. 188; tr. NPNF 2 ser. XII. Ii. 129 f.)

٢٧ أسّس البابا نيقولا الثاني عام ١٠٤٩ مجمع الكرادلة لانتخاب البابوات.انظر: (Mansi, XIX.915)

أمَّا عن موافقة الإمبراطور، فبحسبِ معرفتِنا لمْ تكن مطلوبة إلاَّ في حالة كنيستَين: روما والقسطنطينيّة، إذ كانت تلك المدينتان عاصمتَي الإمبراطوريّة. وعندما أرسل ڤالنتينيانوس أمبروسيوس إلى ميلانو للإشراف على عمليّة انتخاب أسقفٍ جديد، كان ذلك أمرًا استثنائيًّا ناتجًا من صراعات جسيمة نشبت بين المواطنين.[٢٨] أمّا في روما القديمة فكانت سلطة الإمبراطور قد سيطرت على تعيين الأسقف، كما يشهد قول غريغوريوس أنَّه أُقيم على إدارة شؤون الكنيسة بأمر الإمبراطور، رغم أنَّه كان قد تمَّ انتخابه على النظام المرسوم وفي شعائر احتفاليّة مهيبة دعت إليها أصوات الشعب.[٢٩] ولكن جرت العادة هكذا: بعد أن أكمل المسؤولون الرسميّون والإكليروس والشعب عمليّة تخصيص أحدهم، يمثُل هذا الأخير أمام الإمبراطور الذي بدوره يصادق على الانتخاب بموافقته، أو بإلغائه إن لم يوافق. ولا تختلف الوثائق التي جمعها غراسيانس عن هذه الممارسة. ولم يرِد في هذا الصدد ما يزيد على ذلك سوى أنّه لا يُسمح لأيّ مَلكٍ بأن يُبطِل بأيّ وسيلة انتخابًا قانونيًّا فيعيّن أسقفًا كما يحلو له، كما لا يسمح للمطارنة بأن يكرّسوا أسقفًا انحناءً [redacted] فُرِض على الجميع، أو على الأقلّ على مَن لم يكن لهم عذرٌ مقبول، أنْ يجتمعوا بهدف الاختبار

٢٨ انظر: Socrates, *Ecclesiastical History* iv. 30 (MPG 67. 543. f.; tr. NPNF 2 ser. II. 113 f.).

٢٩ انظر: Gregory I, *Letters* I.5 (MGH *Epistolae* I. 6 MPL 77. 450; tr. NPNF 2 ser. XII. ii. 76)

٣٠ قارن: Gratian, *Decretum* I. lxiii. 18. 1. 2. (MPL 187. 333 f., 327-330 f.)

٣١ يتطلّب مجمع قرطاجة (٣٩٧) في قراره التاسع والثلاثين أن يشترك ثلاثة أساقفة في سيامة أسقف، (Mansi III. 886) وكذلك مجمع نيقيا الثاني (٧٨٧)، القرار الثالث (Mansi XIII. 748)، ومجمع نيقيا الأول (٣٢٥) في القرارَين التاسع والتاسع عشر (Mansi II. 671, 678).

الأعمق لمرشّح الرسامة في ما يتعلّق بالعقيدة والأخلاق، حيث لم يُتَّخذ القرار بدون تمحيص. [redacted] يتحتّم أنْ نتمسّك بشدّةٍ بالشرع الإلهيّ والتقليد الرسوليّ – الذي نزاوله بيننا وفي أنحاء معظم المقاطعات – أن يجتمع جميع أساقفة المنطقة المحيطة عند احتفالات الرسامة أمام كلّ الشعب الذي يُرسم له مَن يقودُهم، وأن يُختار الأُسقفُ في حضور الشعب".[٣٢] أمّا لأنّه حدث أحيانًا أن يَكتمِل الاجتماع ببطء، وأنْ ينتهزَ البعضُ هذا التأخير للدّعاية والمناصَرة الانتخابيّة، كان كافيًا أنْ يُعقد احتفالُ الرسامة والتكريس بعد أنْ يتمَّ الانتخابُ وأنْ يُقَنَّنَ بالموافقات المطلوبة.

١٥. التكريس بواسطة المتروبوليت

عمّ ذلك النظام بلا استثناء. وبعدئذٍ تطوّرت عادةٌ أخرى رويدًا، وهي أن يتوجّه المنتخبون إلى المدينة [مقرّ المتروبوليت] طلبًا للرسامة. حدث ذلك من منطلق الطموح، وبسبب بلاءِ النظام العتيق، أكثرَ ممّا لسببٍ وجيه. وبعد زمنٍ ليس بطويل، وبازدياد سُلطة الكرسيّ البابويّ الرومانيّ، سادت عادةٌ أخرى أسوأ من تلك، هي سعيُ أساقفة مُعظم إيطاليا إلى التكريس في روما. نجد سجلاًّ لذلك في رسائل غريغوريوس.[٣٣] وتضاءل التمسّك بالحقوق القديمة إلى حدودٍ قليلة؛ وتُعدّ ميلانو مثالاً لهذا الاستثناء. ومن الجائز أنَّ عواصم المقاطعات هي التي استطاعت أن تستبقي هذا الامتياز، إذ كان جميع أساقفة المقاطعة يجتمعون في المدينة الكبرى لتكريس رئيس الأساقفة.

ولكن ظلّ وضعُ الأيدي العادَةَ المتّبعة، إذ لم أقرأ عن أيّ طقوسٍ أخرى استُعمِلت للتكريس سوى أنّ الأساقفة كانوا يلبسون زخارفَ معيّنة تميِّزهم من سائر القسوس. ورَسَم الأساقفةُ الشيوخَ (القسوس) والشمامسةَ بمجرّد وضع الأيدي؛ ورَسَم كلُّ أسقفٍ شيوخَه بمشاركةِ زملائه القسوس. ومع أنّ كلَّ شيء كان بينهم مشتركًا، دُعي احتفال الرسامة "احتفال الأسقف" لأنّه كان يترأّسه ويُجرِي كلَّ الأمور تحت رعايته وإشرافه. ولذا يغلبُ في معظم كتاباتِ الأقدمين أنّهم يميّزون القسّ عن الأسقف بمجرّد أنّه (أي القسّ) لا يمتلكُ السُّلطةَ لإجراء الرسامة.

---

٣٢ انظر: Cyprian, *Letters* lxvii. 3, 5 (CSEL 3. ii. 787 ff. tr. ANF V. 370. f.)

٣٣ انظر: Leo I, *Letters* x.s (MPL 54. 633; tr. NPNF 2 ser. XII. i. 10; FC 34. 43); Gregory I, *Letters* III. 14; IV. 39; IX. 81, 185; XIII. 17; III. 30 f. (MPL 77. 315 f., 713 f. [no. 76] 1010, 1269 f., 627)

الفصل الخامس

نظامُ الكنيسة القديمة أُطيحَ كليًّا بواسطةِ الاستبدادِ البابويّ

(تعيين أشخاص غير مؤهَّلين من دون تصويت الشعب، ١–٣)

١. الإغفالُ الفاضح لمتطلِّباتِ الأسقفيّة

يلزمُنا الآن أنْ نحوِّل التفاتنا إلى نظام إدارة شؤون الكنيسة الذي يلتزم به اليوم الكرسيّ الرومانيّ وجميع ملحقاته؛ وإلى الصورة المتكاملة لتلك الهيكليّة الهرميّة التي يتحدّثون بها دائمًا؛ كما سنقارن بها وصفنا للكنيسة الأولى والقديمة. وسوف تتبيّن من خلال تلك المقارنة، طبيعةُ الكنيسة التي يمتلكها أولئك الرجال الذين يتسارعون لقمْعِنا – لا بل لتدميرنا – بمجرّد تسميتِهم لها.

يحسُن بنا أن نستهلّ البحث بموضوع الدعوة، حتى يتسنَّى لنا أن نرى مَن هم المدعوّون لهذه الخدمة، وما هي نوعيّتهم، وبأيّ وسيلةٍ دُعُوا إليها. وبعدئذٍ سنتفكّر في قدر الأمانة التي يؤدّون وظيفتهم بها.

سوف نخصِّص المكانَ الأوّلَ للأساقفة؛ وليْتَه كان لتشريفِهم أنْ نعطيهم هذا الاعتبار في سياقِ نقاشِنا! لكنّ الواقع لا يسمحُ لي حتى بأن أمرّ سريعًا على هذه المسألة بدون أنْ أجلِب لهم خزيًا فادحًا. ومع هذا، سوف أضع أمامي ماهيّةَ ما أنا بصدد كتابته، فلا أسمحُ لمداولتي التي ينبَغي أنْ تظلَّ في إطار التعليم المبسّط بأنْ تتجاوزَ حدودها.

بل دعْ أيًّا منهم مِمّن لم يكنْ قد فَقَد حياءَه تمامًا يُجيبني عن نوع الأساقفة الذين يُنتخبون اليوم عادةً!

لقد أمسى إجراءُ أيِّ اختبارٍ للمعرفة باليًا وعتيق الطراز. أمّا إذا حُسب التعلّم مؤهِّلاً مهمًّا، صاروا يختارون محاميًا يعرف كيفيّة المرافعة في محكمة القضاء بدون أيّ مقدرة على الوعظ في

الكنيسة. إنَّه أمرٌ مؤكّد، حيث لم يُنتخب عبرَ مائةِ عامٍ مضت رجلٌ واحد من مائة رجل استطاع أن يستوعب اليسير من علم اللاهوت. إنّني أتغاضى عن القرون السابقة، لا لأنَّها كانت على أيّ حالٍ أفضل، بل لأنّ سؤالَنا يدور حول واقعِ الكنيسة الحاليّ فقط. ولو كانت أخلاقهم لتُقيَّم ، لوجدنا القليل، بل ربّما لا أحد، يُعتبر جديرًا بوظيفة الخدمة بحسب معايير القوانين الكنسيّة القديمة. فمَن لم يكن سِكّيرًا كان زانيًا؛ ومَن لم يكن عربيدًا، كان مُقامرًا أو باحثًا عن غنيمة، أو فاجرًا مُنغمسًا في الشهوات. على أنّ هنالك ذنوبًا أقلَّ بشاعة، ومع ذلك لا تتغاضى عنها المراسيمُ القديمة التي تحدّد شروطَ الأهليّة للأسقفيّة. أمّا ما يستحيل أن يقبله العقل على الإطلاق، فهو أن يُنَصَّب صبيانٌ لم يتجاوزوا العاشرة من العمر أساقفة، وبِحِلٍّ بابويّ. ولقد وصل بهم الغباء وعدم الإحساس بالخزي إلى حدٍّ لا يقشعرّون معه رُعبًا إزاء هذا التعدّي البغيض والمتطرّف والمُنَفِّر لأحاسيس الطبيعة عينها. يتبيّن من كلّ هذا كم كان التدقيق في الانتخابات [للأسقفيّة] حيث تفشّى الإهمال واستفْحلت اللامبالاة!

٢. سلْبُ حقّ جماعة الشعب في انتخاب أسقفها

والآن انتُهك حقُّ الشعب في انتخاب أسقفٍ له؛ فقد تلاشى التصويت، والمبايعة، والاكتتاب وكلّ ما إلى ذلك؛ وتحوّلت السلطة برمَّتها إلى هيئة كهنة الكاتدرائيّة وحدها. وقام هؤلاء الكهنة بتوزيع الوظائف الأسقفيّة على مَن راقهم؛ وقدّموا الأسقف الذي تمّ تنصيبه للشعب لمجرّد إبداء التبجيل والولاء وليس للاختبار.

أمّا [البابا] لاون فيصرخ محتجًّا بأنْ لا منطق يسمح بذلك، بل يفرض عبئًا قاسيًا.[١] وقبريانُس أيضًا يجزم بأنّ الانتخاب بتأييد الشعب هو السبيل الوحيد الذي ينبع من الحقّ الإلهي، وأنّ ما يخالف ذلك إنّما يناقض كلمة الله.[٢] كما أنّ العديد من أحكام السينودسات تحرّم بأقصى شدّة كلَّ ما يتنافى معها، ويحذّر بإبطالِ أيِّ إجراءٍ مُغايِر.[٣] فإنْ صَدَقت كلُّ هذه الأوامر والأحكام، لا يبقى اليوم ما يمكن أن يُسمَّى انتخابًا قانونيًّا في النظام البابويّ بجملته؛ إمّا من منطلق الحقّ الإلهي أو على أساس الحقّ الكنسيّ.

---

١ انظر: Leo I, *Letters* clxvii, answer to question I (MPL 54. 1203; tr. NPNF 2 ser. XII. i. 110).

٢ انظر: Cyprian, *Letters* lxvii. 4; lv. 8; xxxviii (CSEL 3.ii. 738, 629, 673, 579 ff.; tr. ANF V. 370 f., 329 [li. 8] 341 [liv. 6]. 311 f. [xxxii].

٣ راجع المراجع المذكورة أعلاه في هوامش الفصل الرابع، الفقرة ١١.

ولو كان هذا هو الشرّ الوحيد، فمَن يمكنه أن يعذرهم لنَهْبِهم حقَّ الكنيسة؟ يقولون: ولكنّها ظروفُ فساد العصر هي التي فرضت ذلك حيثُ سادَت الكراهية والحزبيّة بين الناس والحكّام، وتغلّبت تيّاراتُ الشقاق في اختيار الأساقفة على عقلانيّة الحُكْم وصواب الرشد، وهذا أدّى إلى تفويض هذا الأمر إلى القلائلِ المعدودين. من الواضح أنَّ هذا كان علاجًا متطرّفًا لفسادٍ متفشٍّ في ظروفٍ بائسة! ولكنْ لمّا أمسى العلاج نفسه مميتًا إلى درجةٍ أبعدَ من المرض ذاته، لماذا لم يعالج هذا الشرّ الجديد بعينه؟ يقولون، ولكنْ سُنَّت قوانين تحدِّد بتمام الدقّة الأسلوبَ الذي يجب أن يُتّبع في الانتخابات[٤]. ولكنْ هل نشكّ في أنَّ القدماء، عندما اجتمعوا لاختيار أسقف، أدركوا أنّهم كانوا مقيّدين بقوانين كليّة القداسة، إذ رأوا أنّ الأحكام الموضوعة لهم هي من كلمة الله؟ في الحقيقة، إنّ ذلك القول الإلهيّ الوحيد الذي به وَصَف الصورة الحقيقيّة التي ينبغي أن يشاكلها الأسقف لهو أبلغ من عشرات آلاف القوانين الكنسيّة. ومع ذلك إذْ أفسَدَهم ولَعُهم الخسيس، لم [redacted]

أمّا قولهم إنّ هذا ابتُكِر كعلاجٍ فكاذب. نقرأ أنّه حدَثَ الشغبُ في المدن عند اختيار الأسقف في الأزمنةِ القديمة؛ ومع ذلك لم يتجاسرْ أحد على أنْ يفكّرَ في سلبِ حقِّ المواطنين، لأنّه كان لديهم سبلٌ تُجَنِّبُ حدوثَ هذه الأخطاء؛ وإنْ حدثت عرفوا كيف يصحّحونها. الحقُّ يُقال.

٤ إشارة إلى قوانين مجمع لاتران الثالث الملتئم في عام ١١٧٩م، والتي رسمت الأنظمة والعقوبات ذات الصلة.

لمّا بدأ الشعب يتكاسل في إجراء الانتخابات وألقى تلك المسؤوليّة على القسوس ليتملَّص منها، أساء هؤلاء استخدام هذه الفرصة باغتصاب سُلطةٍ استبداديّة لأنفسهم، ثم ثبّتوها لاحقًا بإصدار أحكامٍ كنسيّة جديدة.

أصبحت الرسامة هُزأةً محضَة. وكان نوع الاختبار الذي استعرضوه في أثنائها واهيًا، بل فارغًا إلى درجة أنَّه تجرّد حتى من الصوريّة أو الزخرفات الزائفة.

حصول الأمراء في بعض الأماكن على حقّ تسمية الأساقفة، بناءً على اتّفاقيّةٍ أبرموها مع بابوات روما، لم يُحْدِث في الكنيسة خسارةً كبيرة أو فادحة؛ إذ انتقل اختيار الأساقفة إلى الأمراء من أيدي الكهنة الذين كانوا قد اغتصبوا هذا الامتياز لأنفسهم، بل سرقوه. حقيقةً هنا مثال مشحون بالخطأ: أساقفةٌ يرسلهم البلاط الملكي ليحتلّوا الكنائس، فيما ينبغي أن يكونَ واجبُ الأمراء الأتقياء أن [redacted]

استخدامه مثلهم تمامًا.

(مساوئ تتعلّق بمنح رُتَبٍ كنسيّة ذات مكاسب، ٤ – ٧)

٤. إساءاتُ استخدام المناصب في تعيين القسيس ("الكاهن") والشمّاس

إنّنا بصدد دعوة شريفة ساميةِ المقام، يتفاخر الأساقفةُ مُدَّعِين أنّهم بمُقتضاها خلفاءُ الرسُل. ولكنّهم يقولون إنّ لهُم وحدَهم الحقَّ في تعيين القسوس. وبهذا ينقُضون نظامًا قديمَ المنشأ، لأنَّهم يخلقون برسامتهم كهنةً لتقديم الذبائح بدلاً من رعاة [شيوخًا] لقيادة الشعب وإطعامِه. وكذلك عندما يكرّسون الشمامسة؛ لا يقيمونهم على عملٍ يكمّل الوظيفة التي يُدعون إليها، بل لأداء بعض الفرائض التي تتعلّق بالكأس وطبق القربان فقط.

أمّا مجمعُ خلقيدونيّة فكان قد حكَم بألاّ تتمّ رسامةٌ تخلو من واجباتٍ راعويّة، أي يجب أن يُعيَّن المرتسمُ على مكانٍ يمارس فيه وظيفته.[٥] يُعتبر هذا القرارُ مهمًّا لسببين: أولاً: كي لا تُحمَّل

---

٥ انظر: Council of Chalcedon (451) Canon vi (Mansi VII. 362; J. Fulton, Index canonum, pp. 178 f.).

الكنيسة عبئًا غير ضروريّ بإنفاق ما كان ينبغي أنْ يُوزّع على الفقراء، على رجالٍ عاطلين. وثانيًا: حتى لا يظنَّ المُرتسم أنَّه يعتلي منصبَ شرفٍ بل إنّه مُكلّفٌ عملَ وظيفةٍ موضوعة عليه بشهادةٍ جادّة وبمسؤوليّة لا بدّ من إنجازها.

ولكنّ أسياد روما (الذين يعتقدون أنْ ليس في العمل الدينيّ همٌّ سوى إشباع البطون) يترجمون "لقب" الوظيفة ليعني – في المقام الأول – "الحقّ الشرعي"، أي دخلاً كافيًا للمعيشة، سواءٌ أكان ذلك من الميراث الشخصيّ أم من العمل الكهنوتيّ. لذلك عندما يرسمون شمّاسًا أو قسيسًا، غير مكترثين أين ينبغي أن يقوم بخدمته، يوشّحونه بمراتب مقدَّسة، إذا كان ثريًّا بما يكفي لدعم معيشته فقط. ولكن مَن يستطيع أن يقبل هذا، أي أنّ الحقّ الشرعيّ الذي ينصّ عليه حُكم المجمع يعادل دخل العام كلّه؟ فلِكَي تُوقَف الرساماتُ التي تُجرى بلا حسابٍ، حَكَمت المراسيم الأكثر حداثةً بإدانة الأساقفة الذين يعيّنون القسوس بدون كفالةِ حقِّهم الشرعيّ وأمرَت بتعويضهم. أمّا لكي يتغلّب الأساقفة على تلك الأحكام فقد ابتدعوا حيلةً جديدة: أن يتعهّد المُرتَسَم أنَّه سوف يكتفي بما يُخصَّص له من معاش. وبناءً على ذلك التعهّد، يُحرم حقّ المُقاضاة طلبًا للدعم [المعيشي]. لنْ أتحدَّث عن آلافِ حالاتِ الاحتيال التي تتكرّر في هذا المجال، أمثالِ الكَذِب في ما يتعلّق بوعود الدعم الزائفة التي لا يستطيع أن يتحصّل بموجبها ولو قيمةَ خمسةِ حميرٍ في السنة؛ وآخرون يقترضون دخولاً يَعِدون بردّها فورًا بموجبِ اتّفاقٍ سرّي، وفي الغالب لا يردّونها. وثمّةَ العديدُ من أمثال ذلك.

٥. الرسامة تحوّلت إلى مَسخَرة

سؤال: حتى لو توقَّفت هذه الإساءات، أليس من أسخف الأمور دائمًا أن يُعَيَّن أحدهم قسيسًا بدون تحديد مكانٍ لخدمته؟ فها هم لا يرسمون أحدًا إلاّ لتقديمِ الذبيحة. أمّا الرسامة الصحيحة لقسيس أو شيخ فتُبنى على دعوةٍ لإدارة كنيسة؛ والشماس لجمع التبرّعات الخيريّة. ولكنَّهم

[redacted]

[redacted]

مساعديهم تحرِّيَ عن مستوى عِلم المرشّحين قَبْلَ رِسامتهم. ولكن ما الأسئلة التي يسألونها؟ هل يمكنهم أن يقرأوا قداديسهم؟ هل استطاعوا أنِ يصرّفوا اسمًا مألوفًا وَرَد في قراءة الدرس، أو أن يصرّفوا فعلاً؟ وهل كانوا يعرفون معنى كلمة مفردة، حيث لم يكن ضروريًّا أن يفسّروا آيةً واحدة؟ ولم يُمنع من القبول للكهنوت مَن كانت تنقُصُهم المعلومات الأوّليّة التي يتعلَّمها الأطفالُ في صِغرهم، ما داموا حملوا معهم هديّةً أو توصيةً تفيد بأنّهم من ذوي الأموال. ويتكرّر حدوث ذلك عندما يُقادون إلى المذبح للرسامة، فيسألهم واحدٌ ثلاث مرّات بلُغةٍ لا يمكنهم فهمها: هل كانوا جديرين بهذا الشرف؟ ويجيب أحدهم (لم يَرَهم قطّ، ولكن لكي تكتمل الصورة يُخصَّص له دور في المسرحيّة): "نعم جديرون". ماذا تلوم في مثل هؤلاء الآباء الموقّرين سوى أنَّهم، في مهزلة تدنيسهم لكلّ المقدّسات، يَسخرون من الله والناس بلا حياء؟ ولكن لأنَّهم استولوا على ذلك زمنًا طويلاً، يعتبرونه الآن مُلكًا شرعيًّا لهم. لأنّ مَن يجرؤ على أن يفتح فاه احتجاجًا على هذه الشرور العلنيّة الشنيعة، يُقبض عليه ويُحكم عليه بالإعدام، مثل من أفشى أسرار سيريز (Ceres) المقدّسة في القديم.[٦] وهل كانوا ليفعلوا هذا إذا ظنّوا أنَّه يوجد إله؟

٦. طبيعةُ الرتب الكنسيّة ذات الدخل

وهل تحسَّن أسلوب مَنْحِهم الرُّتَب الكنسيّة ذات الدخل بعد أن فصلوا جمع الإيرادات عن الرسامة؟ اختلفت بينهم طرق توزيع المناصب ذات الدخل وسُبل جمع الدخل. لم يكن الأساقفة وحدهم مَن يمنحون الوظائف الكهنوتيّة، حتى الوظائف التي وقعت عليهم مسؤوليّة منحها، ومن ثم سُمُّوا "مانحي الرتب الكنسيّة"، لا يُسيطرون عليها كلّ السيطرة؛ إذ إنّ لغيرهم حقّ منحها، فيما

[redacted]

مائة من المناصب الكهنوتيّة من دون بيع أو شراء. لستُ أقول إنَّ الجميع يشترونها بثمن، لكنْ أرِني واحدًا من عشرين يتوصّل إلى رتبة كنسيّة بدون إيداعٍ ما غير مباشر. بعضُها يُتَحصَّل عليه من طريق القرابة أو النَسَب؛ وبعضٌ آخر من خلال نفوذ الوالدَين؛ وآخر بالتذلّل والخنوع. بالإيجاز، لا

---

٦ انظر: . Horace, *Odes* III. ii 26-28 (LCL edition, pp. 176 f.)

تُوزَّع الحياة الكهنوتيّة لنفع الكنائس، بل لفائدةِ الرجال الذين يَحْظوْن بها. لذا تُسمّى هذه "مزايا"، وبهذا المسمّى يُعلنون بما فيه الكفاية أنَّهم لا يعتبرونها أكثر من إكراميّات – أو مكافآت – من أيدي الأمراء الذين يسعون بذلك إلى اكتساب شعبيّة الفرسان، أو إلى مجازاة أتعابهم. ولن أسترسل بإضافة أنّ هذه الجوائز تُمنَح للحلاّقين والطُّهاة والبغَّالين وحثالة القوم. واليوم تكتظّ دُور القضاء بالدعاوَى المرفوعة حول الوظائف الكهنوتيّة بأعدادٍ تفوق معظم المسائل الأخرى، بحيث يجوز لك القول إنّها ليست أكثر من كونها غنيمةً تُلقى لكلاب الصيد. وهل مِن الممكن أنْ نصفَح عمّن يحمل لقب "قسيس" إنْ سمعنا أنّه يتسابقُ للحصول على كنيسةٍ كما لو كانت مَغنمًا من عدوٍّ يُحارَب، أو ربحَها إثرَ دعوى قضائيّة، أو اشتراها بثمن، أو نالها بالتملّق الخسيس كسبًا للرضا، أو ورثَها من أعمام أو أخوال مثلما يغتني الأطفال المدلّلون قبل أن ينطقوا كلامًا مفهومًا، أو ورثها أحيانًا الأبناء غير الشرعيين من آبائهم؟

[redacted]

يحتلّ عدّةَ كنائس في آن، وأن يُدعى رجلٌ راعيًا فيما لا يستطيع – وإنْ رغب – أن يكون حاضرًا مع رعيّته. وعلى الرغم من ذلك (وهذا مقدار عدم خزيهم) يقنّعون رجسًا موبقًا كهذا تحت اسم الكنيسة حتى يتهرّبوا من كلّ توبيخٍ وإدانة! ومع هذا أيضًا – إن شاء الله – تُستَبقى في إطار هذه النذالة "الخلافةُ" الكلّيةُ القداسةُ التي بمُوجب جدارَتها – كما يتفاخرون – تضمنُ أنّ الكنيسة لن تتلاشى من الوجود!

(الإهمال والكسل لدى الرهبان والكهنة وآخرين ممّن يحتلّون مناصب إكليريكيّة، ٨–١٠)

٨. الرهبان كـ "قسوس"

لِنَرَ الآن بأيّ قدر من الأمانة يؤدّي القسوس عمل وظيفتهم، وهي العلامة الثانية التي يُقاس بها الراعي الحقيقيّ.

يُسمّى بعض الكهنة الذين أوجدتهم كنيسة روما "رهبانًا"، ويُدعى آخرون منهم "علمانيين".[٧]

لم تكن المجموعة الأولى من هذين القطيعيْن معروفةً في الكنيسة القديمة، كما لا يتّفق مع طبيعة الرهبنة أن يكون لها مكان في الكنيسة يحتفظ به الراهب إذا هو غادر الدير ليصبح كاهنًا. فحتّى غريغوريوس الذي تميّز عصره بتفشّي الفساد، لم يسمح بحدوث مثل هذا الخلط، لأنَّه أراد لمَن أصبحوا رهبانًا أن يتخلّوا عن الوظيفة الإكليركيّة، باعتبار أنَّه لا يستطيع أحد أن يكون راهبًا وكاهنًا في الوقت نفسه، لأنَّ إحدى الوظيفتَين تشكّل عائقًا للأخرى.[٨] والآن إن كنتُ لأسألَ كيف يمكن لشخصٍ تقرّر أنَّه غير ملائم أن يُمارس وظيفته، فبماذا – أناشدكم – يجيبون؟ بالطبع سوف يستشهدون بتلك المراسيم العقيمة التي أصدرها [البابا] إنوقنطيوس و[البابا] بونيفاقيوس، والتي تفيد بأنَّ الرهبان يُقبلون على شرف الكهنوت وسُلطته ولو بقوا في أديرتهم.[٩] ولكن أيُّ منطقٍ في هذا، أن يطيح كلّ أحمقٍ جاهلٍ يعتلي كرسيّ روما، كلّ ما كان في القِدم بكلمةٍ صغيرة واحدة؟ سيأتي الحديث عن هذا فيما بعد؛ وليكفِ الآن هذا: أنّه كان منافيًا للعقل في الكنائس الأكثر نقاوةً أن يقوم الراهب بعمل الكاهن. لذا ينكر هيرونيمُس أنّه احتلّ وظيفة كاهن في أثناء حياته الرهبانيّة؛ فهو يعتبر نفسه واحدًا من الناس الذين يخضعون لسُلطة الكهنة.[١٠] وحتى إنْ كنّا لنقبل هذا النظام، فأيّ جانبٍ من الوظيفة يؤدّون؟ يقوم بعض الرهبان المتسوّلين بالوعظ؛ وجميع الباقين يدمدمون ويرتّلون قداديسهم بنبراتٍ رتيبة في صوامعهم، كما لو كان المسيح أراد أن يُدعى قسوس لهذا الغرض، أو أن تكون طبيعة الوظيفة نفسها تقتضي ذلك! فإذ يشهد الكتاب علانيةً أنَّ واجب القسيس هو أن يرعى كنيسته [اع ٢٠:٢٨]، أليسَ من التدنيس الفاجر أن يحوِّل ذلك الواجب إلى

---

٧ ليس المقصود هنا بالتسمية "علمانيّ" غيرَ الدينيّ أو المدنيّ، كما في المعنى المعاصر، بل "كاهن عالميّ"، أي كاهن يمارس كهنوته في العالم لتمييزه عن الراهب المنقطع عن العالم.

٨ انظر: Gregory I, *Letters*. IV. II (MGH Epistolae I, 244; MPL 77. 680; tr.NPNF 2 ser. XII. ii. 149); Gratian, *Decretum* II. xvi. I. 38 (MPL 187. 1003).

٩ انظر: Gratian, *Decretum* II. xvi.1. 22, 25 (MPL 187. 997 ff.)

١٠ انظر: Epiphanius, in a letter to John of Jerusalem, translated from the Greek and quoted by Jerome, *Letters* li. 1 (CSEL 54.396; tr. NPNF 2 ser. VI. 83).

الغير، وحقًّا يُغيِّر النظامَ المقدَّس الذي أسّس له الله؟ فإذْ يُرسَم القسيس يُمنَع من عمل الأشياء التي حرّمها الله على جميع الشيوخ. ويُردَّد هذا القول على مسامع الرهبان: دعِ الراهبَ القانع بخُلوته ألاّ يتجاسر على إجراء الأسرار أو القيام بأيّ عملٍ ذي صلة بالوظيفة العامّة.[١١] فلينكروا إذًا، لو استطاعوا، أنَّه استهزاء بالله عندما يُنَصَّب أحدٌ قسيسًا بهدف أنْ يمتنع عن أداءِ وظيفته الصحيحة والحقيقيّة، وأنْ يكون له اللقب من دون أن يضطلعَ بمسؤوليّات وظيفته.

٩. كهنةٌ مستأجَرون وآخرون ذوو دخْل

آتِي الآن إلى العَلمانيّين، بعضُهم ذوو مراتبَ بدخلٍ (كما يقولون)، أيْ لهم أرزاقٌ كهنوتيّة تدعمُهم؛ فيما يشتغل آخرون مقابلَ أجرٍ يوميّ بعملِ القداديس أو بتمتمة بعض الترانيم، وهكذا يقتاتون بما يجمعونه من البقاشيش.

تشمل المراتب ذاتُ الدخل العملَ الرعوي، مثل الأسقفيّات والأبرشيّات، أو رواتب ومكافآت يتقاضاها وُجهاء الرجال نظير عملٍ كنسيّ كالترنيم، أو واجبٍ كهنوتيّ فيتمتّعون بألقابٍ فخريّة أو مزايا عيْنيّة. فكأنَّهم لم يقلِبُوا كلَّ الأنظمةِ رأسًا على عقِب، راحوا يمنحون رئاسةَ الأديِرَة؛ ليس للكهنة العلمانيين فقط، بل للغلمان أيضًا. هذا يفعلونه بحُكمِ الامتياز، أي كإجراءٍ عاديّ وطبيعيّ.

أمّا بشأن الكهنة المرتزقة الذين يسعَوْن وراء المعاش اليومي، فماذا يمكنهم أن يفعلوا سوى [redacted]

فلو حاولتُ هنا أن أعبِّرَ بكلماتٍ عن عُظْم العار الذي لَحِقَ بالكنيسة، إذ وَصَلَتْ كرامة وظيفة القسيس إلى هذا المنعطف، فلن تكون ثمّة نهاية لما يُقال. لذلك لن يجد قرّائي سببًا ليتوقّعوا منّي خطابًا يواجه هذا العار والشَّنار. أقول باختصار: إن كانت وظيفة القسيس (كما تنصّ عليه كلمة الله – ١كو ٤ :١؛ قارن يو ١٠ :١ وما يليه – وما توجبه المراسيم القديمة) هي أن يرعى الكنيسة ويُطعم شعبها، وأن يمارس في وسطها ملكوت المسيح الروحيّ، فجميع أمثال هؤلاء المقدّمين الذبائح والذين يتعاطوْن أجورهم باصطياد الجماهير ونهشِهم، لا يفشلون في وظيفتهم فقط، بل هم أصلاً بلا وظيفة شرعيّة يمارسونها. لأنَّهم لم يُعيَّنوا على مكانٍ يعلّمون فيه؛ ولم يُعْطوا شعبًا

١١ انظر: Pseudo-Basil, *Monastic Constitutions* ix (MPG 31. 1370).

يرعونه. قصارى القول إنّه لم يُترك لهم شيء سوى المذبح الذي يضحّون عليه بالمسيح، وبذا لا يقرِّبون تقدمةً لله، بل للشياطين [قارن ١كو ١٠: ٢٠]، كما سنرى في موضعٍ آخر.[١٢]

١٠. ادّعاءات الرتب الإكليريكيّة

[redacted] رتبٍ كنسيّة ذات دخلٍ، ينبغي أن تُعتَبر من طبقةٍ واحدة. إذ ما الخدمة التي يقدّمونها للكنيسة؟ لقد طرحوا عن أنفسهم عبء الوعظ بالكلمة إذ هو شاقّ، وكذا همّ التأديب، وتخلّصوا من ممارسة الأسرار. فماذا تبقّى لهم ليفتخروا بأنّه يجعلهم خدّامًا حقيقيين؟ حسنًا، إنَّهم يرنّمون ويستعرضون المواكب الطقسيّة. ولكن ما علاقة هذه بالموضوع؟ إن قالوا إنَّه التقليد، أو العادة، أو النظام المفروض منذ القِدم، أواجههم بالتعريف الذي عبّر به المسيح عمّن هم الخدام الحقيقيّون، وعمّن يريدون أنْ يُعتبروا كذلك. أمّا إذا لم يستطيعوا أنْ يتحمّلوا هذا المطلب العسير الذي توجِبه سُلطة المسيح، فليسمحوا على الأقلّ بأنْ تَحسِم هذا السؤالَ سلطةُ الكنيسة الأولى، ولن تمسي حالتهم أفضل إذا هم احتكموا إلى المراسيم القديمة. كان ينبغي لأولئك الذين انحطّوا إلى رتبة الكائن [كاهن الكاتدرائيّة] أن يكونوا قسوسًا يديرون شؤون الكنيسة بالمشاركة مع الأسقف، كما كانت الحال في الكنيسة القديمة، ويخدمون كزملاء له في الوظيفة الرعويّة. فمَن يسمّونهم "كهنة شرف" – الملحقون بإحدى الكاتدرائيّات – لا صلة لهم على الإطلاق بإدارة أعمال الكنيسة الحقيقيّة، فضلاً عن قسوس البلاط أو المؤسّسات وما إلى ذلك من ألقابٍ تافهة. ماذا نحسب هؤلاء؟ وما هي المرتبة التي يستحقّونها؟ ما من شكّ البتّةَ في أنّ كلمة المسيح وممارسة الكنيسة القديمة لا تسمح لأمثالهم بالاندراج في وظيفة القسيس. وعلى الرغم من ذلك، يصرّون على أنّهم قسوس؛ ولكنْ يجب أنْ يُنزَع عنهم هذا القناع. وهكذا سوف نجد مهنتهم بكليّتها مغايرةً تمامًا وبعيدةً كلّ البعد عن وظيفة القسوس التي وصّفها لنا الرسل، وكما حدّدت شروطها وواجباتها الكنيسة الأولى. إنَّ جميع تلك الأنظمة، بأيّ ألقابٍ عُرِفَت، اختراعاتٌ مستحدَثة، غيرُ مؤسّسةٍ على التعليم الإلهيّ، وغيرُ مدعومةٍ بممارسة الكنيسة القديمة. لذا يجب ألاّ يوجد لها مكان في توصيف السياسة الروحيّة للكنيسة التي كرّستها كلمة المسيح. أو (إذا أرادوا أنْ أتحدّث بأكثر

١٢ انظر أدناه: الفصل الثامن عشر، الفقرتَين ٣ و٧.

بساطة وجرأة)، حيث إنّ مُلحَقي الكاتدرائيّات، أو البلاطِ الحاكم، والعُمداءَ، والوكلاءَ وجميع أمثالِ هذه البطون الفارغة، لا يمسّون مثقالَ ذرّةٍ وظيفة القسيسِ حتى بخناصرهم، لا يمكننا أنْ نحتملَ أنّهم يغتصبون لأنفسهم شرفًا عن غيرِ جَدارةٍ وبالخداع، وبذا ينتهِكون قداسةَ التأسيس الذي شيّده المسيح.

(الفسادُ واشتهاء ما للغير يسودان في مراتب الأساقفة والرعاة والشمامسة، ١١–١٩)

١١. الأساقفةُ وكهنة الرعايا

بقي أن نُلفت النظر إلى الأساقفة وكهنة الأبرشيّات: ليتَهم اجتهدوا للحفاظ على وظيفتهم. وإنّني أسلّم بأن لهم وظيفة متميّزة تتّسم بالتُّقى والوقار، لو كانوا هُم يوقّرونها ويؤدّونها كما يليق. أمّا عندما يهملون الكنائس المودَعة في عهدتهم، ويُلقون القيام بأعمالٍ على غيرهم، فيما يتمسّكون بألقابهم الرعويّة؛ فإنّهم يتصرّفون بالضبط كما لو كانت وظيفة الراعي أن يبقى عاطلاً. فإن كان مُستثمِرٌ لم تَطَأْ قدمُه خارجَ أرضِ المدينة (الحضَر) ليدّعِيَ أنّه حارثٌ أو كرّام؛ وإن كان جنديٌّ ظلّ دائمًا وبلا توقّف في أرضِ المعركة أو في المعسكر، من دون أن تقع عينُه على كتابٍ أو أنْ يرى محكمةَ قضاءٍ، ليدّعِي أنّه محام؛ فمَن كان له أنْ يُطيقَ سخافاتٍ مُقرِفةً مثل هذه؟ ومع ذلك، فممّا يدعو إلى السخرية الزائدة أن يرغب بعضهم في أن يتمسّكوا بلقب راعي الكنيسة من دون أن يكونوا كذلك بالفعل. كم مِن حالةٍ يرعى أحدهم فيها كنيسةً، ولو على سبيل التظاهر؟ كثيرون يبتلعون إيرادات الكنائس طوال أيام حياتهم من دون أن يقتربوا من مجرّد إلقاء نظرة واحدة عليها. آخرون يأتون مرّةً في السنة، أو يرسلون مندوبًا، بحيث لا يضيع شيء من دخْلهم؛ فعندما [redacted] لم يقع نظرُه على خروفٍ من قطيعه.

١٢. المراحل المبكّرة لهذا الشرّ: غريغوريوس وبرنارد

تبيّن أنَّ بِذار هذا الشرّ وُجدت منذ عصر غريغوريوس، حيث انتشر إهمال التعليم في الكنائس على أيدي قساوستها، بدليل إشارته المشدّدة إلى هذه الظاهرة في إحدى كتاباته. يقول: "العالم

ملآن بالكهنة، أمّا في زمن الحصاد فلا يوجد عامل؛ إنّنا في الحقيقة نتّخذ وظيفة الكهنوت، ولكنّنا لا نؤدّي العمل الذي تُوجبه الوظيفة." ويُضيف: "وإذ ليس لهم أحشاء الرأفة، يطمعون في أن يَظهروا أسيادًا؛ ولا يعرفون ذواتهم كآباء على الإطلاق. يستبدلون التواضع بغرور السيادة." ثم يقول: "أمّا نحن، يا حضرات الرعاة، فماذا نفعل نحنُ الذين نتقاضى مُرتّبًا في حين لا نشتغل؟ لقد انهمكنا بمظهر الانشغال فنتعهّد شيئًا ونفعل غيره. إنّنا نهملُ خدمة الوعظ؛ ولكي نضاعف عقوبتنا، كما أرى، نُدعى 'أساقفة'؛ لنا هذا اللقب الفضيل، بدون سُلطته."[١٣] إن كان غريغوريوس يستخدم كلمات كهذه شديدة القسوة ضدَّ مَن هم فقط أقلّ مثابرة أو أقلّ تدقيقًا في تأدية وظائفهم، أستعطفكم: ماذا كان ليقول إن لم يكن قد شاهد واحدًا على الأقلّ من الأساقفة، أو القلائل جدًّا من بينهم، أو آخرين من سِلك الإكليروس – ممّا يعادل واحدًا بالمئة – نادرًا ما اعتلوا أحد المنابر؟ لقد وصل حدّ الجنون البشري أن يعتبروها إهانةً لكرامة الأسقفُ أنْ يعظ الشعب. بيد أنّ الأمور سارت إلى أسوأ في عصر برنارد، فَنَرى قسوةَ التوبيخ الذي به يندّد بالنظام بأكمله، النظامِ الذي كان على الأغلب عندئذٍ أكثرَ نقاءً إلى حدٍّ بعيد ممّا هو عليه الحالُ الآن.[١٤]

١٣. الادّعاء والواقع

ولكن من يحاول أن يَزِن ويمتحن هذه الصورة الظاهرة لتنظيم الكنيسة القائم اليوم تحت السلطة البابويّة، فلن يجد مغارة يعربد فيها اللصوص بأكثر وقاحة بدون انضباطٍ أو تحسُّب

[redacted]

نحن أعمدةَ الكنيسة، وقادة الدين، ووكلاء المسيح، ورؤساء المؤمنين، لأنّ السلطان الرسوليّ توالى إلينا بالخلافة. يتبجّحون بهذه الحماقات بتعاظم وبلا انقطاع كما لو كانوا يخاطبون ألواحًا خشبيّة. ولكنّهم كلّما يتفاخرون بهذا، سأسألهم بدوري عمّا يجدونه مشتركًا بينهم وبين الرسل. نحن لا يعنينا شرف متوارث يُغدَق على الرجال فيما هم نائمون، لكنّنا غيارى جدًّا على وظيفة الوعظ بالإنجيل التي يفرّون منها بجهدٍ جاهد. كذلك عندما نواجِهُهم باستبداديّة حكمهم التي

---

١٣ انظر: Gregory I. *Homilies on the Gospels* I. hom. xvii, 3, 4, 8, 14 (MPL 76. 1139 ff., 1146)

١٤ انظر: Bernard, *On the Morals and Duties of Bishops,* ii. 4-iii. 8; vii. 25, 27-29 (MPL 182. 813-817, 825-828).

تضاهي طغيان عدوّ المسيح، يصرّون بلا كلالةٍ أو ملل على أنَّه النظام الهرميّ الجليل الذي وقّره عظماء القدّيسين. هذا كما لو كان الآباء القدّيسون – عندما باركوا السلطة الكنسيّة أو الإدارة الروحيّة التي تسلّمتْها الكنيسة من الرسل – قد حلموا بهذه الفوضى الخربةِ والمُقفِرةِ بلا حدود، والتي يغلُب أن يُصبح الأساقفة فيها كالحمير الأجلاف الذين لا يستوعبون حتى أُسس الإيمان البديهيّة، أو أحيانًا كالأولاد الكبار الذين سرّحتهم مربّياتهم تَوًّا؛ وإن كانوا قد نالوا قسطًا يسيرًا من العلم (مع أنّ هذا نادر الحدوث)، ينظرون إلى الأسقفيّة كمجرّد لقبِ عظمةٍ ولمعان؛ حيث لا يخطر ببالهم أن يراعوا قطيعًا، أكثر ممّا يخطر ببال صانع أحذية أن يحرثَ أرضًا؛ وحيث تسود البلبلة بصورةٍ أفظع من التبديد البابليّ [تك ١١:٩]، فلا يَظهر عليهم ملمح من ملامح الرسامة التي رُسم بها الآباء.

[redacted]

مقياسًا دائمًا للحياة؟ لا توجد اليوم بين بني البشر فصيلةٌ أخرى أردأَ سمعةً بإفراط، أو تخنُّث، أو شهوانيّة، وما إلى ذلك من النزق وجميع صنوف الأهواء؛ ولا يوجد نظامٌ آخر يبرع فيه صنّاع يتضلّعون من الخبث والخداع والخيانة والغدر، بقدر ما نجد في هذه الطبقة من الرجال. كما لا يوجد على سطح الأرض ما يُضاهي عظم مكرِ هؤلاء أو بجاحَتهم للإيذاء؛ فضلاً عن عجرفتِهم وغرورِهم وجَشَعِهم ووحشيّتِهم، واستباحتهم الفاجرةِ طوال حياتهم. لقد سئم العالم جميعِ هذه الإساءات بحيث لا خطر هنالك من ظهوري مبالِغًا فوق الحاجة. أقول شيئًا واحدًا لا يمكنهم أن يُنكروه. قلّما وُجد أسقفٌ، ولا واحدٌ بين مئة كاهن لرعويّة، لا يكون عُرضةً للحرمان أو على الأقل للعزل من وظيفته إذا قيسَ سلوكه بمعايير المراسيم القديمة. قد يبدو أنَّني أقول شيئًا لا يُصدَّق؛ إنَّ التأديب الكنسيّ القديم قد تراخَى وأُهمِل بحيث تحتَّم تطبيق التوبيخ الرسميّ الأكثر صرامةً لسلوك الإكليروس؛ ولكنّ هذا كلّه صحيح. الآن دَعِ الذين يخدمون تحت لواء كرسيّ روما وحمايتِه يذهبون ويتباهون فيما بينهم بنظامِ الكهنوت! جليّ أنَّ نظامهم لا هو من المسيح، ولا من الرسل، ولا من الآباء، ولا من الكنيسة القديمة.

١٥. الشمامسة

ليتقدّم الآن أمامنا الشمامسة بتصرّفهم المقدّس في إيرادات الكنيسة. ولكنّ الرومانيين لا يعيّنون اليوم شمامسةً لهذا الغرض؛ بل يكلّفونهم خدمة المذبح فقط، أو قراءة الإنجيل أو ترديده، [redacted] قبل تكريسها. أمّا العادة القديمة فكانت أن يقبّل المؤمنون بعضهم بعضًا ثم يقدّموا عطاياهم على المذبح؛ وبهذا كانوا يُعلنون محبّتهم رمزيًّا أولاً، وبعد ذلك بصدقاتِهم. فكان الشماس يتسلّم العطايا كيما يُوزِّعها. أمّا اليوم فلا يحصل الفقراء على شيء من تلك العطايا التي كأنَّها أُلقِيت في البحر. هكذا يهزأون بالكنيسة بشموسيّة زائفة، لأن ليس فيها إطلاقًا ما يشابه التأسيس الرسولي لها أو الممارسة القديمة. في الواقع، حوّلوا توزيع الصدَقات إلى مكانٍ آخر، ورتّبوا الأمور بحيث لا يمكن تصوُّر عبثٍ أسوأ. فكما يطعن اللصوص رقاب الناس ثم يتقاسمون الغنائم فيما بينهم، هكذا افترض هؤلاء الرجال – بعد أن يطفئوا نور كلمة الله وبذا يطعنون رقبة الكنيسة – أنَّ كلَّ ما كان مكرّسًا للاستعمال المقدَّس أصبح كسبًا عظيمًا كغنيمةٍ لهم. ومن ثمَّ يجري التقسيم، ويخطف كلّ واحدٍ لنفسه حصّة على قدر ما يستطيع.

١٦. توزيع إيراد الكنيسة

لم يكتفِ الأساقفة والقسوس في المدن بإحداث الخلل في الأعراف التي مارستها الكنيسة القديمة، بل تأكّدوا من محوها تمامًا. فقد تحوّلوا إلى كهنة كاتدرئيّات، واقتنصوا لأنفسهم النصيب الأكبر من مخصّصات التوزيع. ومع ذلك كان التقسيم منظَّمًا، بدليل أنّهم حتى اليوم يتنازعون حول الحدود. ولكن في كلّ الأحوال، تقرَّر ألاّ ينال الفقراء درهمًا واحدًا، في حين كان مخصّصًا لهم نصف ثروة الكنيسة؛ وهكذا خصّص كهنة الكاتدرائيّات رُبعًا لهم، ورُبعًا آخر للأساقفة للإنفاق على الضيافات وما شابه ذلك من إكراميّات. لن أذكرَ شيئًا عمّا يفعله الإكليروس بحصّتهم أو كيف ينبغي أن يستخدموها. لأنَّه قد تبيّن بما فيه الكفاية، أنَّ الجزء المتبقّي (المخّصص للكنائس وصيانة أبنيتها وما إلى ذلك) كان ينبغي أن يظلّ لفائدة الفقراء حينما تعوزهم المعونة.

إنّني أسأل: لو وُجِدَت في قلوبهم شرارة من مخافة الله، هل كانوا يحتملون فكرة أنّ كلَّ ما يأكلونه وكلَّ ما يلبسونه يأتي من السرقة – لا بل من تدنيس المقدّسات؟ لكن مع جمود ضمائرهم التي لا تحرّكها دينونة الله، يجب أن يفطنوا على الأقلّ إلى أنّ الذين يحاولون إقناعهم بأنّ لديهم نظامًا سويًّا في الكنيسة، كما يزعمون، هم أناسٌ موهوبون عقلاً وحسًّا وإدراكًا. فليُجيبوني باختصار: هل الشموسيّة رُخْصة تجيز السرقة والنهب؟ فإن أنكروا، لا بدّ أن يقرّوا بأنْ لم يبقَ لديهم شموسيّة، إذ تحوّلت إدارة ممتلكات الكنيسة بجملتها إلى نهبٍ دَنِس.

١٧. سناء الكنيسة الزائف والصحيح

أمّا هنا فيستخدمون خداعًا أنيقًا. يقولون إنَّ كرامة الكنيسة تُستَدَام على النحو الصحيح بهذه الفخامة. ومنهم مَن يجاهرون بلا حياء، بأنّه هكذا فقط تتحقّق النبوءات التي بها وصف الأنبياء الأقدمون بهاء ملكوت المسيح، أي عندما يُرى الجلال الملكيّ في النظام الكهنوتيّ. يقولون لم يَعِد الله بهذه الأمور باطلاً لكنيسته. "مُلُوكُ ... يُرْسِلُونَ تَقْدِمَةً ... يُقَدِّمُونَ هَدِيَّةً. وَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ الْمُلُوكِ" [مز ٧٢: ١٠–١١]. "اِسْتَيْقِظِي، اسْتَيْقِظِي! الْبَسِي عِزَّكِ يَا صِهْيَوْنُ! الْبَسِي ثِيَابَ جَمَالِكِ يَا أُورُشَلِيمُ" [اش ٥٢: ١]. "كُلُّهَا تَأْتِي مِنْ شَبَا. تَحْمِلُ ذَهَبًا وَلُبَانًا، وَتُبَشِّرُ بِتَسَابِيحِ الرَّبِّ. كُلُّ غَنَمِ قِيدَارَ تَجْتَمِعُ إِلَيْكِ" [اش ٦٠: ٦–٧]. إن كنت لأسترسل في نقض هذا التبجّح، أخشى أنّني قد أبدو غبيًّا. لذا لا أريد أن أضيّع كلماتي سُدًى. ومع ذلك أسأل: لو كان ليهوديٍّ أن يسيء استعمال هذه الشواهد، بمَ كانوا عساهم يجيبونه؟ من المؤكّد أنّهم كانوا يوبّخون غباءه، لأنّه اختلس للعالم ولبشرٍ الروحيّات التي قيلت حول المسيح وملكوته. إنّنا نعرف أنّ الأنبياء صوّروا لنا في تشبيهٍ أرضيٍّ مجد سماويّات الله، الذي ينبغي أن يسطع في الكنيسة. ولم تقلّ تلك النّعم التي صوّرتها كلماتهم عمّا ازدانت به في عصر الرسل؛ ومع ذلك يقرّ الجميع بأنَّ قوّة ملكوت المسيح بلغت أوج ازدهارها في ذلك العصر. ماذا تعني إذًا تلك المقولات في حدّ ذاتها؟ كلُّ ما هو ثمين أينما كان، وكلُّ ما هو جليل، وكلّ ما هو سامي المنزلة، ليكنْ خاضعًا للرب. أمّا ما قيل تصريحًا عن الملوك – أيْ أنّهم يذلّلون صولجاناتهم للمسيح، ويطرحون تيجانهم عند قدميه، ويكرّسون مواردهم لكنيسته – هل سيقولون تمّ كلّ ذلك على نحوٍ أكمل وأصحّ في أيّ زمنٍ سوى زمانٍ سلّم فيه [الإمبراطور] ثيودوسيوس ذاته علنًا لله وللكنيسة في توبةٍ حقيقيّة، وذلك بخلع ثوبه الأرجوانيّ وشارات السلطة ليظهر كواحدٍ من عامة الشعب؛ أو عندما كرّس هو وأمراء أتقياء آخرون مثله كلّ مساعيهم واهتماماتهم للحفاظ على نقاوة العقيدة في الكنيسة، ولرعاية المعلّمين

القِوام وحمايتهم؟ أمَّا التقشّف الذي اتّسم به الكهنةُ في ذلك الزمان، فأفصح عنه مجمع أقويلايا الذي ترأَّسه أمبروسيوس بعبارةٍ واحدة: "الفقر مجدُ الأسقف".[١٥] من المؤكّد أنّه كان للأساقفة في ذلك الحين شيء من الثراء الذي كان ممكنًا لهم أن يُظهروا به كرامة الكنيسة، إذا ظنّوا أنَّ هذا ما كان يزيّن الكنيسة. ولكنّهم، إذ أدركوا أنَّ شيئًا لا يمكنه أنْ يناقض الوظيفة الرعويّة أكثر من التباهي بعظمة أطايب المائدة أو بهرجة الثياب، أو طواقم الخدم في دهاليز القصور، آثروا أن يدرّبوا ذواتهم على الاتّضاع والبساطة والاحتشام، وعلى ذلك الفقر عينه الذي دشّنه المسيح بين خدَّامه.

١٨. التزوير والإنفاق الأمين من أموال الكنيسة

أمّا لكيلا نطيل الحديث في هذه النقطة، دعونا نلخّص باختصار إلى أي حدّ ابتعد هذا التبذير – أو بالأحرى هذا التبديد – الحالي لموارد الكنيسة من خدمة الشموسيّة الحقيقيّة التي توصينا [redacted] من الاعتدالِ– فضلاً عمّا قلناهُ آنفًا عن الاقتصادِ في الصرف – مرفوض. لا شيء على الإطلاق يُرضي سوى ما يُلذِّذ الإفراطَ والفسادَ اللذيْن يتميّز بهما هذا الزمان. وفي الأثناء نفسها، لقد ابتعدوا كثيرًا عن الاعتِناء الواجب بالهياكل الحيّة، بحيث آثروا أن يهلِك من الجوع آلافٌ من المحتاجين على أنْ يكسِروا أصغر الكؤوس أو واحدًا من الأوعية لإسعافِ حاجتهم. ولكيلا أدينَهم بقسوةٍ، أودّ أن يتأمّل القرّاء الأتقياءُ هذا الشيءَ الواحد: لو كان إكسوپيريوس أسقف تولوز، أو أكاكيوس، أو أمبروسيوس، أو أيٌ من أمثالهم ليُقامَ من الأموات، ماذا تُراه يقول؟ لا شكّ في أنّهم إذْ يشاهدون فاقةَ المُعوزين، لن يمكنَهم أنْ يسمحوا بأنْ تُؤخذ منْهم أموالُهم، كما لو كانت فائضًا. هذا فضلاً عن أنّ الأغراضَ التي تُنفق من أجلها (حتى لو لمْ يكنْ هنالك فقراء) ضارةٌ من عِدّة وجوه، أو على الأقلّ ليست بنافعةٍ على أيّ حال.

لنْ أتحدَّثَ عن الرجال. إنَّ هذه الممتلكات مكرّسة للمسيح؛ ولذا ينبغي أن تُصرف بحسب إرادته. ولكنَّهم باطلاً يعطون حسابًا عمّا بذّروه على عكس ما أوصى به، على الرغم من أنَّ القليل جدًّا من إيراد الكنيسة العاديّ – والحقّ يقال – ينتقص بقدر هذه المصروفات. لأنْ ليس من أسقفيّات هكذا ثريّة، وليس من أديرة هكذا غنيّة، وأخيرًا ليس من مِنَحٍ ضخمةٍ كهذه أو موقوفٍ

١٥ انظر: Ambrose, *Letters* ix. 2 (MPL 16. 940; tr. LCC [Letter x.2] V. 185.

لها أموال طائلة، يمكنها أن تُشبع نَهَم الكهنة. ولكنْ فيما يحاولون أن يُؤمِّنوا ذواتهم يقنعون الناس
[redacted]

١٩. الممتلكاتُ الإكليريكيّة وسلطانُ الإكليروس

أمّا عن الإيرادات التي يتسلّمونها من الحقول والأملاك، فماذا أقول سوى ما قلته قبلاً، وما هو أمام أنظار الجميع؟ سوف نرى بأيّ أمانةٍ يُدار القسم الأعظم منها ممَّن يُسمَّون أساقفة ورؤساء أَدْيِرَة. يا له من غباء أن نبحث هنا عن نظامٍ كنسيّ! هل كان يليق أنّ مَن وجب على حياتهم أن تكون مثالاً فريدًا في الاقتصاد، وقدوةً في الاحتشام، ومقياسًا للعفّة، ونموذجًا للاتّضاع، يُجارون بل ينافسون فخامة الأمراء في أعداد الخَدَم وفي أُبَّهة الصُّروح وأناقة الملبس وأُبَّهة الولائم؟ وكم كان كلّ هذا منافرًا لوظيفة مَن عيّنهم اختيار الله الأزليّ المنيع إذ يسعَون وراء الربح البذيء، فيما يحثّهم اختيارُه على القناعة بالبساطة [تي ١:٧]، ويمنعهم من الاستيلاء؛ لا على قرًى بأكملها وقصورٍ شامخةٍ فقط، بل على محافظاتٍ حتى ممالكَ بأكملِها أيضًا! إنْ كانوا يحتقرون كلمة الله، فبماذا يجيبون تلك المراسيم القديمة التي سنّتها المجامع والتي نصّت على أنْ يكونَ للأسقفِ منزلٌ صغيرٌ على مقربةٍ من كنيسته، وبعضٌ من الأثاث الزهيد والعيشِ المتّضع؟[١٦] وبِمَ يردّون على تلك العبارةِ من مَجمع أقويلايا حيث "الفقرُ مجدُ كهنةِ الرب"؟[١٧] فلربّما يرفضون توًّا أمرَ هيرونيمس لنيبوطيانُس كأمْرٍ شديد القَسوة: أنّ فخر الأسقف هو أن يوفّر احتياج الفقراء؛ وأنّ عارَ جميعِ الكهنة هو أنْ يسعوا وراءَ إثراء ذواتهم.[١٨] لكنّهم لا يمكنهم أن يتقبّلوا هذا كلَّه من دون أنْ يدينوا ذواتهم إلى خزْي العار. ومع ذلك لا يلزمُ أنْ نلاحقَهم بقسوةٍ زائدة هنا، إذ إنّ قصدي الوحيد هو إظهارُ تلاشي مفهومِ الشموسيّة الصحيح بينهم منذ زمنٍ بعيد، بحيثُ لا يمكنهم بعدُ أن يتفاخروا بهذا اللقب كأحدِ الألقاب المشرّفة للكنيسة. وأعتقدُ أنّني أنجزتُ ما قصدتُ على وجه الكمال.

---

١٦ انظر: *Statuta antiqua.* canons xiv, xv (Mansi III. 952).

١٧ راجع الهامش ٧٢.

١٨ انظر: Jerome, *Letters* lii. 5, 6 (MPL 22. 531; CSEL 54. 422-425; tr. NPNF 2 ser. VI. 91 f; LCC V. 319-322.

الفصل السادس

أوَّليّة كُرسي روما

(نقضُ الادّعاءات بأوَّليّة بطرس، ١–٧)

١. مطلب الانصياع لروما

راجعنا إلى هنا الرّتَب التي شكّلت إدارة الكنيسة القديمة والتي أُفسِدت لاحقًا على مرّ الأزمنة، والتي تفشّى فسادها بعدئذٍ بحيث صارت تحتفظ اليومَ بأسمائها في الكنيسة البابويّة فقط، فأصبحت لا تتعدّى كونها مجرّد أقنعة. لقد فعلْنا ذلك عَسى يستطيع القارئ التقيّ أن يميّز – بالمقارنة – نوعَ كنيسة الرومانيين التي لأجلها يرشقوننا بتهمة الانشقاق إذ قد انفصلنا عنها.

على أنّنا لم نناقش – بعدُ – حجر الذروة الذي يتماسك به بناؤها، أي أوّليّة الكرسيّ الروماني الذي يحاولون منه جاهدين أن يبرهنوا على أنَّ الكنيسةَ الجامعة هي مُلكهم الحصريّ. أمّا السبب الذي لأجله لم نناقش هذه الأوّليّة، فهو أنَّها لم تنشأ ممّا أسّسه المسيح، أو ممّا مارسته الكنيسة القديمة، إذْ كانت تلك الوظائف السابقة التي نشأت منذ القدم، كما بَيَّنّا، قد تدهورت على مرّ العصور بحيث اتّخذت لذاتها – في الحقيقة – صورةً مغايرةً تمامًا.

ومع ذلك يحاولون أن يُقنعوا العالم بأنّ الرباط الرئيس – بل الأوحد – لوَحدة الكنيسة هو أنْ نلتصقَ بالكرسيّ الرومانيّ وندوم مطيعين له. أقولُ: إنَّهم عندما يريدون أنْ يسلبوا منّا الكنيسة ويدّعوها لأنفسهم، يستندون خصوصًا إلى هذه الدعامة؛ أن يحافظوا على الرأس الذي تعتمد عليه وَحدة الكنيسة، والذي بدونه لا بدّ أن تتهلهل الكنيسة وتتحطّم. وهذه حجّتهم: أنَّ الكنيسة جسدٌ مشوّهٌ ومقطوع الرأس إنْ لم تخضعْ للعرش البابويّ الذي هو رأسُها. لذا عندما يناقشون نظامها الهرميّ ينطلقون دائمًا من هذا المبدأ: أن يرأس أسقفُ روما (أي البابا، بصفته وكيلَ المسيح الذي هو رأسُ الكنيسة) الكنيسة كلّها ممثِّلاً المسيح؛ ولا يمكن للكنيسة أن تقوم على النحو الصحيح ما

لمْ تكن لذلك الكرسيّ الأوّليّة فوق جميع الآخرين. فلأجل ذلك يلزمنا أنْ نتفحّص طبيعةَ الأوّليّة، وألاّ نغفلَ شيئًا ممّا يتعلّق بالإدارة السليمة للكنيسة.

٢. لا تجوز الإشارة إلى وظيفة رئيس كهنة العهد القديم لإثبات سيادة البابويّة

إذًا فلنحدّد هنا ماهيّة السؤال: هل كان لازمًا لتكامُل هيئة الكهنوت السُّلَّميّة الصحيحة (كما يسمّونها)، أو لسلامة النظام الكنسيّ، أن يسمُو كرسيّ ما – في الكرامة والسلطان – فوق البقية بحيث يكون رأسًا للجسد كلِّه؟ إنّنا لو فَرضْنا هذه الضرورة على الكنيسة أجمع، إنّما نُخضعها – على غير ما توصي به كلمة الله – لقوانين ظالمة إلى حدٍّ مُفرِط. لذلك إنْ كان خصومُنا ليُثبتوا ما يدّعونه، فعليهم أوّلاً أن يُبيّنوا أنَّ هذا التدبير قد أسّسه المسيح.

يشيرون في هذه النقطة إلى رئاسة كهنوت الناموس، وكذا إلى كرسيّ القضاء الأعلى الذي أسّسه الله في أورشليم. ولكنْ لا يصعب الردّ على ذلك؛ وإن لم تُرضهم صيغة واحدة من الردّ فثمّةَ صيغ عديدة له. أوّلاً، ليس ثمّة سبب يُلزم تطبيق ما كان نافعًا لأمّة معيّنة على المسكونة بأشملها؛ في الواقع إنَّ دستور أمّةٍ واحدةٍ سوف يختلف جدًّا عن دستور العالم كلّه. فلأنَّ اليهود كانوا مُحاطين من كلّ جانبٍ بعَبَدة الأوثان، وضع الله مقرّ عبادته في النقطة الوسطى للأرض لكي لا تُلهيهم الديانات المتنوّعة الأخرى.[١] هنالك عيّن [الله] رئيس كهنةٍ لكي تتّجه نحوه أنظار الجميع لضمان الوَحدة بينهم. أمّا الآن، وقد انْتَشَرَ الدِّين الحقّ إلى جميع أطراف المسكونة، فمَن لا يستطيع أن يرى السخافة القصوى في أنْ يحكُمَ رجلٌ واحدٌ الشرق والغرب؟

هذا كما لو كان أحدهم يجادل في أنّه يتحتّم على العالم بأسره أن يسيطرَ عليه حاكمٌ واحدٌ لأنّ إقليمًا واحدًا له حاكمٌ واحد. ولكنّ هنالك سببًا آخر أيضًا يُوجِبُ ألاّ يُقلّد ذلك النظام. لا يجهلُ أحدٌ أنّ رئيسَ الكهنة كانَ رمزًا للمسيح؛ وبانتقال الكهنوت وجب أيضًا انتقال حقّ الكهنوت [عب ٧: ١٢]. ولكن إلى مَنْ انتقل؟ واضحٌ أنّه لم يُنْقَل إلى البابا (كما يتجاسر هو أن يتفاخر) عندما يتّخذ اللّقب لنفسه، بل إلى المسيح، إذْ هو– وحدَه – يحتفظ لذاته بتلك الوظيفة، بلا خليفةٍ أو نائبٍ عنه، ومن ثمَّ لا يتنازل عن ذلك الامتياز لأحدٍ سِواه. لأنَّ هذا الكهنوت لا يقوم على التعليم فقط، بل على إرضاءِ الله الذي أتَمّه المسيح بموته، وفي شفاعته التي يقوم بها الآن في حضرة أبيه.

---

١ كانت الكنيسة في العصور الوسطى تعتقد أنَّ أورشليم تقع في منتصف الأرض، أي في المركز الوسط للأرض كلّها، وهكذا كانت تُصوّر في الخرائط.

٣. كلمة المسيح لبطرس لم تؤسِّس لسيادته على الكنيسة

إذًا لا يوجد ما يبرّر أن يقيّدونا بهذا المثال كما بناموسٍ أبديّ، عندما نرى أنَّه كان مجرَّدَ نموذجٍ موقّت.

ليس لديهم ما يوثِّق رأيهم من العهد الجديد سوى أنّه قيلَ لرجلٍ واحد: "أَنْتَ بُطْرُسُ، وَعَلَى هذِهِ الصَّخْرَةِ أَبْني كَنِيسَتِي" [مت ١٦:١٨]؛ وكذا "يا [بطرس] أَتُحِبُّنِي...؟ ارْعَ خِرَافِي" [يو ٢١:١٥].

أمّا لكي تثبت براهينهم على أساسٍ متين، فيلزمُهم أوّلاً وقبل كلّ شيء أنْ يُبيّنوا أنَّه قد وُهب لمن أوصِيَ بأنْ يُطعِمَ قطيع المسيح، بأن يكون له السلطان على جميع الكنائس، وأنّ الربط والحلّ لا يعني إلاّ أنْ يَحكمَ العالمَ بأسره.

ولكنّ بطرس، إذْ تسلَّم الأمر من الرب، يوصي كذلك سائر الشيوخ بأنِ "ارْعَوْا رَعِيَّةَ اللهِ [الكنيسة]" [١بط ٥:٢]. من هذا يلزم أنْ نستشفَّ أنَّ شيئًا لم يُمنح لبطرس فوق البقيّة، أو أنَّ بطرس تقاسم مع الآخرين – بالتساوي – الحقّ الذي تسلَّمه. لكيلا نجادل عبثًا، نُبرز شرحًا أوضَح لما يعنيه الربط والحلّ من شفتي المسيح نفسه، وهو مغفرة الخطايا وإمساكها [يو ٢٠:٢٣]. ويتوضّح أسلوب الربط والحلّ هذا مرارًا وتكرارًا في الكتاب المقدّس برمّته. ليس هذا فقط، بل إنَّ بولس يشرحه بأفضل وسيلةٍ عندما يقول إنّ خدّام الإنجيل مكلّفون مصالحة الناس مع الله، وبالانتقام في الوقت نفسه على كلّ عصيانٍ – أيْ على كلّ من يرفضون هذه النعمة، نعمة المصالحة [٢كو ٥:١٨؛ ١٠:٦].

٤. ادّعاءٌ منحرف حول المفاتيح

كم يعوِّجون تلك النصوص التي تتحدّث عن الربط والحلّ بتفسيرهم المشين (وهو ما أشرتُ [redacted]

٢ انظر أعلاه: الكتاب الثالث، الفصل الرابع، الفقرة ٢٠

٣ انظر أدناه: الكتاب الرابع، الفصل الحادي عشر، الفقرتَين ١-٢.

الخلافُ كلُّه مباشرةً. لأنَّ البابا سوف يتخلّى– عن طيب خاطر – عن العمل الذي فُرض على الرُسل؛ هذا الأمر الذي، لكونه مشحونًا بالجهد والمتاعب، يحرمه ملذّاته من دون أن يعود عليه بأيّ ربح.

حيث إنّ تعليم الإنجيل يفتح لنا باب السماء، فإنَّ كلمة "مفاتيح" استعارةٌ ملائمة. مِن ثَمّ لا يوجد مجالٌ لربط البشر أو لحلِّهم إلاّ عندما يصالحُ الإيمانُ البعضَ مع الله، بينما يقيّد البعضَ عدمُ إيمانهم بصورةٍ أشدّ. إنْ كان البابا ليطبّقَ ذلك على ذاته، فإنّني أعتقد أنَّه لن يوجد هنالك مَن يحسده، أو من يدخل معه في شجار.

ولكن لمّا كانت هذه الخلافة – بما تتطلّب من جهدٍ من دون أن تجتنيَ ربحًا – لا تَسُرُّ البابا، ينشأ منها بدايةُ جدلٍ حول ما وعد المسيحُ بطرس به. إنَّني أستنبطُ من الوعد ذاته أنّه لم يُقصد منه

[redacted]

ها هُم يحتجّون بصخب! ولكنَّني أسأل: بمَ يفيدهم ضربهم هذه الصخرة؟ لأنَّهم سوف يُثبتون فقط أنّه كما ائتُمِنَتِ الكرازةُ بالإنجيل لجميع الرسل، زُوِّد جميعهم أيضًا بسلطان الربْط والحلّ. يقولون إنَّ المسيح عيَّن بطرس أميرًا على الكنيسة كلّها لمّا وعده بأنْ يعطيَه المفاتيح. ولكنّ ما وَعَد به واحدًا، وهَبَه أيضًا – في موضعٍ آخر، وفي الوقت عينه – للآخرين كلّهم؛ ووضعه، إن جاز القول، في أيديهم [مت ١٨:١٨؛ يو ٢٠:٢٣]. إنْ كان الحقُّ نفسه الذي أُعطي للواحد قد مُنح للكلّ، فمن أيّ جانبٍ كان بطرس أعلى مرتبةً من أقرانه؟ يقولون: يتفوّق في أنّه مُنح ما أُعطيَ له بمشاركة الآخرين كما بمفرده، فيما أُعطيَ الآخرون ما مُنحوا بالمشاركة وحدها. ماذا لو أجيبُ مع قبريانُس وأوغسطينس بأنَّ المسيح لم يُرد أنْ يفضّلَ رجلاً واحدًا على الآخرين، بل أراد أن يوصيَ الكنيسة بالوحدة؟ فهكذا تكلّم قبريانُس: "في شخص إنسانٍ واحد، أعطى الربّ المفاتيح للكلّ لكي يعبّر عن وَحدة الجميع؛ لقد كان الباقون مثلما كان بطرس: موشّحًا بنصيبٍ مساوٍ في كلٍّ من الكرامة والسلطة؛ ولكنَّ البداية كانت من واحدٍ حتى تظهر كنيسة المسيح أنّها واحدة."[٤] ويقول أوغسطينس: "إن لم يكمُن سرّ الكنيسة في بطرس لم يكُن المسيح ليقولَ

٤ انظر: Cyprian, *On the Unity of the Catholic Church* iv (CSEL 3. i. 212; tr. LCC V. 126.)

[redacted]

للكنيسة. أمّا إذا كانت في حوزة الكنيسة، كان بطرس عندما تقبّل المفاتيح رمزًا للكنيسة كلّها". وفي نصٍّ آخر، قال: "بعدما سُئل الجميع، كانَ بطرس وحدَه الذي أجاب: 'أنتَ هو المسيح'، فقيل له: 'فسأعطيك المفاتيح'، كما لو كان هو وَحده تسلّم سلطان الربط والحلّ؛ ولكونه واحدًا قال الأُولى بالنيابة عن الجميع، وتقبّل الأخيرة مع الجميع بحيث تمثّلت في شخصه الوَحدة عينها. ومن ثمَّ الواحد للجميع لأنَّ الوَحدة في الجميع."[٥]

٥. وُشّح بطرس بالكرامة وليس بالسلطان

ولكنّنا لا نقرأ في أيّ مكانٍ أنَّ ما قاله المسيح لبطرس "أَنْتَ بُطْرُسُ، وَعَلَى هذِهِ الصَّخْرَةِ أَبْني كَنيسَتي" [مت ١٦:١٨] قيل لغيره. هذا كما لو كان المسيح ليقول أيّ شيء آخر عن بطرس ممّا

[redacted]

الجسد بمفاصل ورُبُطٍ يتوازر ويقترن، ينمو نموًّا من الله [قارن اف ٤:١٦؛ كو ٢:١٩]. (يقولون) هو قبْل الآخرين، لأنّه مخصوصٌ بهذا الاسم. إنّني بالطبع أنسب هذا الشرف إلى بطرس بكلّ رضًا وطيب خاطر، وأضعه في قائمة الأوائل في بناء الكنيسة؛ بل (إذا أرادوا أيضًا) أوّلَ جميع المؤمنين؛ ولكنّني لن أسمحَ لهم بأنْ يستنتجوا من ذلك أنّ له الأوّليّة فوق الآخرين. لأنَّه أيُّ استنتاجٍ هذا؟ كما لو كان بطرس قد تفوّق على الآخرين في حماسته واتّقاد غيْرته، وفي التعليم، وفي الجرأة؛ لذلك له سلطان عليهم. كما لو لم نكنْ قادرين أن نستنتج بأكثر معقوليّة أنَّ أندراوس يسمو على بطرس في الرتبة، لأنَّه سبقه من حيث الزمن وأتى به إلى المسيح [يو ١:٤٠، ٤٢]! ولكنّني أتجاوز هذا. فليَسْمُ بطرس على الآخرين؛ لكنّ شرفَ المرتبة يختلف اختلافًا عظيمًا عن السلطة. إنّنا نرى أنّ الرسل قد سلّموا عمومًا بتميُّز بطرس من حيث الكرامة، وقدّموه على ذواتهم ليعظَ الجمهور؛ وإنْ جاز الحديث، أنْ يقود في المناقشة والنّصح والتحذير [اع ٢:١٤ وما يليه؛ ٤:٨ وما يليه؛ ١٥:٧ وما يليه]؛ ولكنّنا لا نقرأ شيئًا عن السلطان.

---

٥ انظر: Augustine, *John's Gospel* 1. 12; xi. 5 (MPL 35. 1762 f., 1478. 1973 f.; tr. NPNF VII. 282, 78. *Sermons* ccxcv. 2 (MPL 38. 1349).

٦. الأساس الواحد

[redacted]
التفنيد: أنّ الكنيسة تأسّست على بطرس لأنّه قد قيل، "على هذه الصخرة..." إلخ. ومع ذلك يقولون إنّ بعضَ الآباء فسّروا تلك المقولة كذلك. ولكن لمّا كان الكتاب المقدَّس كلّه يصرخ عاليًا ضد ذلك التفسير، فلماذا يدّعون سلطةً أعلى من سلطة الله؟ في الواقع، لماذا نحن نجادل في معنى هذه الكلمات كما لو كانت غامضة أو مبهمة فيما لا يمكن أن يُقال ما هو أوضح وما هو مؤكّد؟ اعترفَ بطرس عن نفسه وباسم إخوته بأنَّ المسيح هو ابن الله [مت ١٦:١٦]. وعلى هذه الصخرة [صخرة هذا الاعتراف] يبني المسيح كنيسته. لأنَّه لا يوجد سوى أساسٍ واحد، كما يقول بولس، يمكن أن يوضع غيره [١كو ٣:١١]. ولست هنا أتخلّى عن سلطة الآباء وكأنَّ شهاداتهم لا تؤيّدني إذا رغبتُ في أن أقتبسَ منهم لأبرهنَ على ما أقول. بل، كما قلتُ، لستُ أريد أن أرهقَ قرّائي بلا داعٍ بالجدل حول أمرٍ جليّ كهذا، ولا سيَّما أنَّه قد عُولج وشرح بدأبٍ والتزامٍ كافِيَيْن منذ زمنٍ بعيد، بواسطة مناصرينا.

٧. مكانة بطرس بين الرسل بحسب ما ورد في الكتاب المقدَّس

على الرغم من ذلك، لا يستطيع أحدٌ فعلاً أن يعالج المسألة على نحوٍ أفضل من الكتاب المقدّس نفسه، إذا جمعنا معًا كلّ النصوص التي تعلّم عن الوظيفة والسلطة اللتَين كانتا لبطرس بين الرسل، وعن كيفيّة سلوكه، وعن كيفيّة قبوله أيضًا بواسطتهم. افحصْ كلّ ما قاله الكتاب عنه: لا تجدْ إلاّ أنّه كان واحدًا من الاثني عشر، متساويًا مع الباقين، رفيقًا لهم وليس سيّدًا عليهم. إنَّه في الحقيقة يرجئ إلى مشورة مجمع أيّ ما كان ليُفعَل، وينصح بما اقتضت الحاجةُ أنْ يُعمَل به. ولكنَّه في الوقت عينه يُصغي إلى الآخرين، ولا يدَعُهم يعبّرون عن آرائهم فقط، بل يترك لهم القرار؛ وعندما يقرّرون يتّبع ويطيع [اع ١٥:٥-١٢]. عندما يكتب إلى الرعاة، لا يأمُرهم بسلطةٍ كما لو كان مترئّسًا عليهم، بل يجعلهم زملاءه ويحثّهم برقّةٍ ولطفٍ، كما هي العادة بين الأنداد [١بط ٥:١ وما يليه]. وعندما يُتَّهم بأنَّه ذهب إلى الأمم، على الرغم من أنَّ التّهمة غيرُ مستحقّة، يجاوب ويبرِّئ نفسه [اع ١١: ٣-١٨] . ولمّا طلب أقرانه منه أن يذهب مع يوحنا إلى السامرة، لم يرفض

[اع ٨:١٤]. وعندما أرسلوه أعلنوا أنَّهم لا يعتبرونه ذا مرتبةٍ أسمى منهم؛ وبدوره إذ أطاع إرساليَّته التي أُمر بها وشرع فيها، يقرّ بأنَّه في شركةٍ معهم، ولا سلطةَ له عليهم.

ولكنْ حتى إن لم توجد كلُّ هذه النصوص، تكفي الرسالة إلى الغلاطيّين لتُزيل بسهولة كلّ شكٍّ يساورنا. ففي تلك الرسالة، وفي نحوِ أصحاحَين كاملَين، يجادل بولس في هذا الأمر: أنّه على قدمِ المساواة مع بطرس في رسوليّته. من ثمّ يستذكر أنّه أتى لبطرس، لا ليُعلن خضوعه له، بل ليشهدَ له فقط أمام الكلّ باتّفاقهما في التعليم؛ كما لم يطالب بطرس بشيءٍ كهذا، بل أعطاه يمين الشركة كيما يعملا معًا في كرْم الربّ؛ ولم تكن النعمة التي وُشّح بها [بولس] للعمل بين الأمم أقلَّ من تلك التي نالها بطرس بين اليهود [غل ١:١٨؛ ٢:٨]. أخيرًا، حين يذكر أنّ بطرس أخفق في التصرّف بحسب دعوته، صحّحه، وأطاعَ بطرس توبيخه [غل ٢: ١١–١٤]. تكشفُ جميع هذه الأمور أنّه إمّا أنّ المساواة سادت بين بولس وبطرس، أو على الأقلّ لم يكن ثمّةَ سلطانٌ أعلى لبطرس على الآخرين عمّا كان لهم عليه. فالآن، كما سبق أن قلت، يجادل بولس تصريحًا في أنَّ أحدًا لا يمكنه أن يضع إمّا بطرس أو يوحنا في مقدِّمةٍ أمامه في الرسوليّة، لأنَّهما كانا نِدَّيْه لا سيّدَيْه.

(تُنسب الرئاسة في الكنيسة إلى المسيح وحده، ٨–١٠)

٨. لا يمكن أن يكون رأس الكنيسة بشرًا

ولكنْ، إن سلّمنا بما يدّعونه عن بطرس – أنَّه كان حقًّا أميرَ الرسُل، وأنَّه فاق الباقين في الكرامة – لا يوجدُ مع ذلك ما يدعو إلى بناء قاعدةٍ جامعةٍ شاملة من مثالٍ منفردٍ، أو إلى فرضِ ما حدث مرّةً مدى الدهور وإلى الأبد؛ فهذان يختلفان كلّ الاختلاف! لقد تقدّم واحدٌ على الرسل إذ كانوا قليلي العدد. فإن كان رجلٌ واحدٌ يترأس بين اثنَيْ عشر شخصًا، أيلزم أن يعني ذلك أنّ واحدًا ينبغي أن يُنصّب فوق مائة ألفٍ؟ لا غرابة في أنّه بين اثني عشر كان واحدٌ فقط يحكم! إنّ الطبيعة تحتمل ذلك، والتكوين البشريّ يتطلّبه، وفي كلّ اجتماعٍ يرأسُ واحدٌ فينظر الكلّ إليه رغمًا من تساوي

[redacted]

بالأحرى رئيسٌ أعلى واحدٌ على الكلّ مثلما يلزم على الأجزاء الفرديّة. ويبرهنون على ذلك – ما شاء الله – من عالَم طيور الكُركيّ وعالم النحل حيث تختار الجماعة دائمًا قائدًا واحدًا لها، لا كثيرين! إنّني فعلاً أقبل الأمثلة التي يُحضرونها، ولكن هل يجيء النحل من كلّ أنحاء العالم لانتخاب حاكمٍ واحد؟ كلُّ حاكمٍ يرضى بخليّته. وهكذا الحال بين قطعان الكركي، فلكلّ قطيعٍ حاكمه. إذًا ماذا يبرهنون من هذه الحقيقة سوى أنّ الكنائس المفردة ينبغي أن يكون لها أسقفها الخاص؟ ثم يضربون لنا أمثلة سياسيّة: يقتبسون تلك المقولة لهوميروس: "حكمُ الكثيرين ليس حسنًا"،[٦] وما كتبه آخرون علمانيّون من أقوالٍ مماثلة في المعنى اعتراضًا على الحكْم الملكيّ. [redacted]

٩. رئاسة المسيح غير قابلة للنقل

لكن لنفرضْ، كما يريد الرومانيّون، أنّه من الجيّد والمفيد للعالم كلّه أن تحتضنه دولةٌ مَلكيّةٌ واحدة – وهذا عينُ السخافة – بل دعونا نسلِّم بذلك، فرضًا. ومع ذلك، فلستُ بعدُ مستعدًّا أن أتنازل عن اعتقادي بأنَّ ذلك لا يعني أن يَسريَ الشيء نفسه في حكم الكنيسة. لأنّ المسيح هو رأسُها الوحيد الذي يلتصق تحت سلطانه أحدُنا بالآخر، بحسب ذلك النظام وتلك الصورة لسياسة الكنيسة اللتيْن أرساهما. إنَّهم يشيرون إلى إصابةٍ فادحة للمسيح عندما يريدون أنْ رجل واحد يُنَصَّب فوق الكنيسة الجامعة، على رغم أنَّ الكنيسة لا يمكن أن تكون بلا رأس. لأنّ المسيح هو الرأس "الَّذِي مِنْهُ كُلُّ الْجَسَدِ مُرَكَّبًا مَعًا، وَمُقْتَرِنًا بِمُؤَازَرَةِ كُلِّ مَفْصِلٍ (بحسب عملٍ، على قياس كلّ جزء)، يُحَصِّلُ نُمُوَّ الْجَسَدِ" [اف ٤: ١٥–١٦]. هل تَرى كيف يُدرج [الرسول] بلا استثناء، كلَّ من هو فانٍ في الجسد، ولكنّه يتركُ كرامةَ الرأس واسمَه للمسيح وحده؟ هل تَرى كيف يُعيِّن لكلّ عضوٍ مقياسًا محدَّدًا وعملاً محدودًا، كيما يبقى للمسيح وحده كمالُ النعمةِ وكذلك السلطان الأسمى في الحُكم؟

كما أنّني أعي جَدَلَهم عندما يُطرح أمامهم الاعتراض بأنّ المسيح يُدعى – بحقٍّ وعلى النحو الصحيح – الرأس الوحيد، لأنّه وحدَه يحكمُ بسُلطته هو وباسْمه هو. يقولون: لا يمنع ذلك من

٦ انظر: Homer, *Iliad* II. 204 (LCL edition I. 64 f.)

وجود رئيسٍ خادم تحته، ليكونَ نائبه على الأرض. ولكنْ لا يعينُهم جدلُهم هذا ما لم يُبيّنوا أوّلاً أنّ هذه الخدمة رسَمَها المسيح. لأنّ الرسول يعلِّم بأنّ الخدمة منتشرة في جميع الأعضاء، وأنّ القوّة تسري من ذلك الرأسِ السماويّ الأوحد [افِ ٤:١٦]. وإن أرادوا أن يُقال ذلك بأكثر صراحةً: لأنّ الكتابَ يشهد بأنّ المسيح هو الرأس، ويحتفظ بهذا الامتياز له وحده، لا يجوزُ أن يحوّل إلى آخر أيًّا كان، سوى مَن كان المسيح ذاته قد عيّنه. ولكنَّنا لا نقرأ عن ذلك في أيّ موضعٍ، بل يُمكن في الواقع أن يُفَنَّد بوفرةٍ مِن عِدّة نصوص [اف ١:٢٢؛ ٤:١٥؛ ٥:٢٣؛ كو ١:١٨؛ ٢:١٠].

١٠. الوَحدةُ في المسيح، لا في رئاسةٍ بشريّة

يرسم بولس أمامنا عدّة مرّات صورةً حيّةً للكنيسة. لا ذِكرَ هنالك لرأسٍ بشريّ منفرد. لكنّه من السهل أن يستنبط المرء مِن وصفِه كونَ ذلك شيئًا غريبًا بالمقارنة مع ما أسّسه المسيح. لقد حجب عنّا حضورَه المنظور بصعوده [اع ١:٩]؛ ولكنَّه صعد ليملأَ الكلّ [اف ٤:١٠]. لذا فالكنيسة لا تزال تمتلكُ، وسوف تظلّ أبدًا تمتلك حضورَه. ولمّا يريد بولس أن يبيّن كيف يكشف [المسيح] عن ذاته، يدعونا للعودة إلى الخدمات التي يستعملها. يقول: إنَّ الربَّ حاضرٌ فينا جميعنا بحسب مقياس النعمة التي سكَبَها على كلّ عضوٍ [اف ٤:٧]. ولأجل ذلك "عيّن البعضَ أن يكونوا رسلاً... وآخرين رعاةً، وآخرين مبشِّرين، وآخرين أيضًا معلّمين" إلخ. [اف ٤:١١]. لماذا لم يقُلْ بولس إنّ المسيح عيّن واحدًا ليكون نائبًا عنه فوق الجميع لأنَّ الظروف اقتضت ذلك، بل أوجبته خصوصًا؟ وإن كان ذلك صحيحًا، وجب ألاّ يُسقَط ذِكرُه لأيّ سببٍ من الأسباب. يقول [بولس]: إنّ المسيح حاضرٌ معنا. كيف؟ بخدمة الناس الذين عيّنهم لإدارة الكنيسة. فَلِمَ ليسَ، بالأحرى، من خلال الرأس الخادم الذي ائتمنه على هذه الوظائف؟ يذكر بولس الوَحدةَ، ولكنْ في الله وفي الإيمان بالمسيح. أمّا للبشر فلم يعيّن سوى الخدمة المشتركة، وأسلوبًا معيّنًا لكلٍّ من الوظائف. لماذا، في توصيته بالوحدة بعدَ أن يُقال "جَسَدٌ وَاحِدٌ، وَرُوحٌ وَاحِدٌ... رَجَاءِ دَعْوَتِكُمُ الْوَاحِدِ. رَبٌّ وَاحِدٌ، إِيمَانٌ وَاحِدٌ، مَعْمُودِيَّةٌ وَاحِدَةٌ" [اف ٤: ٤–٥]، لم يُضِفْ مباشرةً "وبابا واحدٌ ذو سلطة شاملة وجامعة يحافظ بها على وَحدةِ الكنيسة"؛ إذ لم يكن ثَمّةَ أنْ يُقال ما هو أنسبُ من ذلك إن كانَ في الواقع صحيحًا؟ ليكنْ هذا النصّ [من أفسس] موضعَ تأمُّلٍ دؤوب. لا شكّ أنّ قصد بولس العميق هنا كان أنْ يصوّر نظام الإدارة الروحيّة المقدّسة للكنيسة، الذي سُمّيَ من بعده "النظام الهرميّة". ليسَ فقط لا يؤسّس لنظامٍ مَلَكيّ (monarchy) بين الخدّام، بل يُبيّن أنَّه لا وجود بينهم لنظامٍ كهذا. لا شكّ في أنَّ بولس قصد أن يعبّر عن أسلوب الترابط الذي يتّصل به

المؤمنون معًا بالمسيح، الرأس. فهو لا يذكر هنا رأسًا للخدّام، بل يعيّن وظائف محدّدة لكلّ عضوٍ [اف ٤ :١٦]، بحسب مقياس النعمة المعطاة لكلٍّ [اف ٤ :٧]. كما لا يوجد ما يبرّر لمعارضينا أن يتفلسفوا بحذق، بمقارنة هيكليّات أرضيّة بأخرى سماويّة؛ لأنّه ليس من الأمان أن يتكهّن أحدهم الحكمة بما يتجاوز حدوده في ما يتعلّق بالسماويات، كما لا يجوز في تنظيم الأرضيّات أن نتبّع نمطًا مخالفًا لذاك الذي رَسَمه الربّ نفسه في كلمته.

(الإقرار بأنّ بطرس كان أسقفًا في روما، لا يؤسِّس لروما أوّليّة مؤبّدة ، ١١–١٣)

١١. إنْ كانت لبطرس أوّليَّة، فلا يجوز لروما أن تدّعيها لذاتها

الآن، لنفرض أنّني قد أتنازل لهم عن نقطةٍ أخرى، لن يمكنهم رِبحُها من أناسٍ في صواب رشدهم: وهي أنَّ أوّليّة الكنيسة كانت قد تأسّست في بطرس بحيث تبقى دائمًا في خلافة لا تنقطع. ومع ذلك كيف يبرهنون على أنَّ كرسيّه قد تأسّس في روما، على نحوٍ تظلّ معَه الخلافة حتى أنّ مَن يأتي بعده ليحتلّ كرسيّ أسقفيّة المدينة يصبح رئيسًا على كلّ أرجاء المسكونة؟ بأيّ حقٍّ يقيّدون هذه الكرامة بمكانٍ محدّد لو لمْ تكنْ قد وُهبت بدون ذِكرٍ لمكان؟ يقولون سكَن بطرس روما ومات فيها. وماذا فعل المسيح نفسُه؟ ألم يمارس المسيح أسقفيّته على أورشليم، ويكمّل بموته وظيفة كهنوته؟ لم يقدر راعي الرعاة العظيم، الأسقف السرمدي، رأس الكنيسة، أن يستحصلَ على كرامةٍ لمكانٍ؛ فهل يمكن لبطرس، وهو أدنى منه شأنًا بمسافة شاسعة، أنْ يفعلَ ذلك؟ أليست هذه الحماقات أسوأ من العبث الصِّبيانيّ؟ [يقولون] وشّح المسيح بطرس بشرف الأوّليّة؛ جلس بطرس في روما؛ لذلك نَصَب كرسيَّ البابويّة هناك. إذًا فَمِنْ مُنطلق هذا المنطِق، كان لازمًا على بني إسرائيل في القِدم أن ينصِّبوا كرسيّ الأوّليّة في الصحراء حيث أدّى موسى – معلّمُهم الأسمى وأميرُ الأنبياء – خدمتَه، ومات [تث ٣٤ :٥].

١٢. النقل المزعوم للأوّليّة من أنطاكية

على الرغم من ذلك، دعونا نتأمّل في أناقة منطقهم! يقولون كان لبطرس الأوّليّة بين الرسل؛ لذا يحقُّ الامتياز للكنيسة التي نَصّب فيها كرسيَّه. ولكن أين كان الكرسيّ الأوّل الذي كان له؟

[redacted]

الذي أحضرهُ معه إليها. ويشيرون إلى وجود رسالة من البابا مرسلّوس إلى قساوسة أنطاكية قال فيها ما يلي: "كان كرسيُّ بطرس أوّلاً عندكم، ولكنَّه بعدئذٍ حوّله إلى هنا بناءً على أمرٍ من الربّ. بهذا خَضَعَت لكرسيّ روما كنيسةُ أنطاكية التي كانت فيما مضى الأولى."[٧] لكن أيّ وحيٍ هو ذاك الذي هبط على هذا الرجل الطيّب بذلك الأمر؟ لأنَّه إن كانت تلك المسألة لِتُحسَم بواسطة القضاء، يلزم أن يُعطوا جوابًا هل يريدون أن يعتبروا هذا الامتياز [حقًّا] شخصيًّا، أو ذا صلة بمكانٍ ثابت، أو خليطًا من هذَين؟ فإنَّه يتحتّم أن يكون الأمر واحدًا من هذه الثلاثة. إن قالوا إنَّه شخصيّ، فلا صلة له بالمكان؛ وإن كان ثابتًا فقد مُنح [الامتياز] إذًا مرّةً وإلى الأبد لذلك المكان، ولا يُنتزَعُ من ذلك المكان إمّا بسبب موت الشخص أو رحيله. لذا لم يبقَ لهم إلاّ أن يجيبوا بأنَّه خليطٌ؛ عندئذٍ لن تكون مسألة اعتبار المكان بهذه البساطة ما لم يطابق الشخصُ المكان. فليختاروا ما يريدون، فإنَّني سأستنبط – وأبرهن بسهولة – أنّه يستحيل على روما أن تدّعي الأوّليّة لنفسها.

١٣. ترتيب مراتب البطريركيّات الأخرى

لنفرض أنَّ الأوّليّة (كما يتوهّمون) نُقلت من أنطاكية إلى روما. لماذا إذًا لم تحتفظ أنطاكية بالمركز الثاني؟ لأنَّه إن كانت أوّليّة روما بُنيت على أساس تروُّس بطرس فيها حتى نهاية حياته، فلأيِّ مدينةٍ تكون المرتبة الثانية سوى تلك التي كان له فيها كرسيُّه الأول؟ كيف حدث أن تفوَّقت الإسكندريّة على أنطاكية؟ وكيف يليق بكنيسة مجرّد تلميذ أن تسمو على كرسيّ بطرس؟ إن كان الشرفُ يمنح لكلِّ كنيسةٍ بحسب كرامةِ مؤسِّسها، فماذا نقول أيضًا عن سائر الكنائس؟ يسمِّي بولس ثلاثة تلاميذ يبدو أنَّهم كانوا أعمدةً: يعقوب وبطرس ويوحنا [غل ٢: ٩]؛ فإن كانت الأوّليّة تعيّنت لكرسيّ روما تكريمًا لبطرس، ألا تستحقّ كنيستا أفسس وأورشليم أن تحتلاَّ المكانتَين الثانية والثالثة حيث ترأَّس يوحنا ويعقوب؟ مع ذلك احتلّت أورشليم القديمة المركز الأخير، ولم تستطِعْ أفسس أن تَتَشَبَّثَ ولو بالزاوية الأخيرة. كما أُغفِلت الكنائس الأخرى التي أسّس بعضَها بولس، وترأَّس على غيرها رُسُلٌ آخرون. نال كرسيُّ مرقس الامتياز وهو الذي كان مجرّد تلميذ. ليعترفوا إذًا إمَّا أنَّ الترتيب كان منافيًا للعقل والمنطق، أو أن يسلّموا لنا بأنّه ليسَ مبدأً ثابتًا وغيرَ قابلٍ للتغيير أن يكون لكلّ كنيسةٍ درجة الشرف نفسها التي لمؤسِّسها.

---

٧ انظر: Gratian, *Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni,* ed. P. Hinschius, p. 223. cf. *Decretum* II, xxiv 1. 15 (MPL 187. 1270).

(إقامة بطرس في روما غير مُثبتة، بينما إقامة بولس لا شكّ فيها)

١٤. حول إقامة بطرس المؤقّتة في روما

ومع ذلك، لستُ أرى كيف تكون لروايتهم عن رئاسةِ بطرس على كنيسة روما أيُّ مصداقيّة. من المؤكّد أنَّ ما وَرَد في يوسِيبيُوس – أنّه ترأس هنالك مدى خمسة وعشرين عامًا – يُمكن دحضه بسهولة. لأنَّه يتبيّن من الأصحاحيْن الأول والثاني من رسالة غلاطية، أنَّه [أي بطرس] ظلّ في أورشليم قرابة عشرين سنة بعد موت المسيح [غل ١:١٨؛ ٢:١ وما يليه]، ثم ذهب إلى أنطاكية [غل ٢:١١] حيث حلَّ زمنًا غير محدّد. يذكر غريغوريوس أنَّه أقام هنالك سبْع سنوات، وذكر يوسيبيوس خمسًا وعشرين.[٨] ولكنّ الفترة ما بين موت المسيح ونهاية حُكم نيرون (الذي يفيدون بأنَّه – أي بطرس – قُتِل في أثنائها) لم تتجاوز سبعةً وثلاثين عامًا. كما أنّ الربّ تألّم تحت تيباريوس في السنة الثامنة عشرة من حُكمه. فإذا طَرَحتَ عشرين سنة أقام بطرس في خلالها بأورشليم، بحسب شهادة بولس، يبقى سبعَ عشرة سنةً على الأكثر، وهذه لا بدّ أن تقتسمها أسقفيّتان. فإن كان قد مكث طويلاً في أنطاكية، أمست أسقفيَّتُه في روما قصيرة المدى. ويمكن بيانُ ذلك بعدُ على نحوٍ أوضح: كتب بولس رسالته إلى أهل رومية وهو في طريقه إلى أورشليم [رو ١٥:٢٥] حيث أُلقي عليه القبض وأُخذ إلى روما. لذلك كان من المرجَّح أنَّ رسالته هذه كُتبت قبل أربعة أعوامٍ من مجيئه إلى روما. وحتى ذلك الحين لم يكن هنالك ذِكرٌ لبطرس، على الرغم من استحالة أن يُغفَل ذلك لو كان بطرس مترئّسًا تلك الكنيسة! وأخيرًا، عندما يسرد [بولس] قائمة طويلة بأسماء الأتقياء الذين يُرسل إليهم تحيّاته ويذكرُ فيها جميعَ مَن عرفهم [رو ١٦: ٣–١٦]، ظلَّ مع كلّ ذلك صامتًا تمامًا عن بطرس. لا حاجة هنا إلى برهانٍ أطولَ أو أكثر حِذقًا بين العقلاء؛ لأنَّ الأمر نفسه ونقاش الرسالة بكلّيّته يصرخان عاليًا بأنَّه لم يكن من اللائق إطلاقًا أن يُهمَل ذِكر بطرس لو كانَ عندئذٍ في روما.

١٥. برهان واهٍ وعقيم

أُحضر بولسُ لاحقًا إلى روما أسيرًا [اع ٢٨:١٦]. يقول لوقا إنّ الإخوة خرجوا لاستقبال بولس [اع ٢٨:١٥]. ولم يقلْ شيئًا عن بطرس. من هنالك كتب بولس إلى كنائسَ كثيرة. كما

٨ انظر: Gregory I, *Letters* VII. 37 (MGH Epistolae I, 485; MPL 77. 899; tr. NPNF [letter 40] 2 ser. XII. ii. 229).

أنّه في بعض الرسائل يدوِّن التحيّات بأسماء البعض؛ ولكن لم ينبس بكلمةٍ واحدة بأنَّ بطرس كان هناك آنذاك. فأسأل: هل يُرجَّح أنّه كان ليظلَّ صامتًا لو كان بطرس هناك؟ بل أكثر من ذلك ، يشتكي بولس – في رسالته إلى أهل فيلبّي، حيث قال إنَّه لم يكن له من يعتني بعمل الربّ بإخلاص كتيموثاوس – أن كلَّ واحدٍ يطلب ما لنفسه [في ٢: ٢٠–٢١]. ولتيموثاوس يشكو بأكثر مرارة أنّ أحدًا لم يقف معه في احتجاجه الأوّل، بل هجره الجميع [٢تي ٤: ١٦]. أين إذًا كان بطرس عندئذٍ؟ لأنَّه إنْ قالوا إنّه كان في روما، فبأيّ عارٍ مشين يتّهمه بولس بأنّه كان تاركًا للإنجيل؟ لقد كان يتحدّث عن المؤمنين لأنّه يضيف: "لا يحسبِ الربُّ ذلك عليهم" [٢تي ٤: ١٦]. فمتى؟ وكم من الزمن إذًا كان بطرس يعتلي ذلك الكرسيّ؟ يقول أحدهم: يتّفق رأيُ الكتّاب في أنّه ترأّس على الكنيسة حتى موتِه. أجيب: لا يتّفق الكتّاب على مَن خَلَفه: البعض يقولون لينوس، وآخرون أقليمنضس، ويسردون روايات لا تُعقل عن جدلٍ نَشِب بين بطرس وسيمون الساحر[٩]. ويقرّ [redacted]

٩ الإشارة إلى سيمون الساحر (اع ٨: ٥-٢٤) خاطئة. المقصد هو سيمون من بلدة "غيتا" (Gitta)، الذي صار شخصيّة أسطوريّة وَرُوِيَ عنه أنّه تجادل مع بطرس وعمل عجائب مثيرة وعلّم تعاليم غنوصيّة غير معقولة.

١٠ انظر: Augustine, *Letters* xxxvi. 21 (MPL 33. 145 f.; tr. FC 12. 156)

(الكنيسة الرومانيّة تُكرَّم ولكن ليسَ كرأسٍ مُوحِّد، ١٦–١٧)

١٦. أهميّة الكنيسة في روما في العصور الأولى

لنتأمّل الآن الكنيسة القديمة، لنبيّن أنَّ معارضينا يتباهون بدعمها أكثر من تمسّكهم بكلمة الله. لذا عندما يتبهرجون بمبدئهم البديهيّ بأنَّ وحدةَ الكنيسة لا يمكن أنْ تُصان ما لم يكن لها رئيسٌ عالٍ واحدٌ على الأرض يطيعه جميع الأعضاء، وأنّ الربَّ وهب تلك الأوّليّة لبطرس وبعدئذٍ شاء لها أن تبقى إلى أبد الآبدين لكرسيّ روما بأحقيّة الخلافة؛ يعلنون أنَّ مزاولة هذا المبدأ استمرّت منذ البدء وعلى الدوام. أمّا لأنَّهم يشوِّهون الكثير من الشواهد بمكرٍ، فأريد أنْ أقول هذا: لستُ أنكر أنّ الكُتّاب القدامى في كلّ مكانٍ يكرّمون كنيسة روما ويتحدّثون عنها بوافر الاحترام. ثمّة ثلاثةُ أسبابٍ لذلك.

١. كان الرأي القائل بأنَّها تأسّست بخدمة بطرس (والذي كان قد انتشر بطريقةٍ أو بأخرى على نطاقٍ واسع) ذا أهميّة عظمى لاكتساب قبولها وسلطتها؛ لذلك سُمّيت في الغرب بقصد التكريم "الكرسي الرسولي".

٢. لمّا كانت روما عندئذٍ عاصمة الإمبراطوريّة، رُبّما كان الرجال فيها أقدَرَ في العقيدة، والفطنة، والمهارة واتّساع الخبرة، من غيرهم في أيّ مكانٍ آخر. أُخِذتْ هذه الحقيقة بعين الاعتبار، كيلا يُحَطَّ من شهرة المدينة أو من مواهب الله السامية.

٣. إلى جانب ذلك، ثمّة سببٌ ثالث: فيما كانت كنائس الشرق واليونان وكنائس أفريقيا، تُنغِّصها خلافات وانشقاقات عديدة، كانت روما أهدأ منها وأقلّ اضطرابًا. لذا حدثَ أنّ أساقفةً أتقياءَ وقدّيسين ممّن خُلِعوا من كراسيهم، غَلَب أن يتّخذوا لأنفسهم روما ملجأً لهم. ولمّا كان الغربيّون أقلَّ نباهةً وأبطأ بداهةً من الآسيويين والأفارقة، باتوا أيضًا لهذا السبب عينه أقلَّ انجذابًا إلى ما هو جديد. كما لمّا كانت كنيسة روما أقلّ اضطرابًا من الكنائس الأخرى في تلك الأزمنة المتقلقلة، وأكثر تمسّكًا بالتعليم الذي تَسَلَّمَتْهُ مرّةً عن كلّ البقيّة، أضفى ذلك عليها مزيدًا هائلاً من سلطتها، كما سنشرح لاحقًا بطريقةٍ مباشرة. لهذه الأسباب الثلاثة أقول إنّه كان يُنظر إلى روما باعتبارٍ غير طفيف، وكانت تُزكّى مكانتُها بشهاداتٍ مرموقة كثيرة من قِبل الكتّاب الأقدمين.

١٧. جليٌّ أنَّ تعليم الكنيسة الأولى لم يشترط رئاسة أسقف جامع لها

أمّا عندما يريد معارضونا أن يعزوا الأوّليَّة إلى روما على هذا الأساس، وأن يوشّحوها بالسلطة العليا فوق الكنائس الأخرى، فَهُمْ ينحدرون إلى خطإٍ جسيم، كما قلت. ولكي أُبيِّن هذا بمزيدٍ من الوضوح، سوف أُظهر أوّلاً ما تَفكَّر الكُتَّاب القدامى فيه حول هذه الوَحدة التي كانوا يستحثّونها بقوّة. فبعد أن يسرد هيرونيمس العديد من الأمثلة للوَحدة، يأتي أخيرًا إلى موضوع الهرميّة في الكنيسة. يُخبرنا أنّ لكلّ كنيسةٍ أسقفها ورئيس قساوستها ورئيس شمامستها، وأنّ كلَّ تنظيم كنسيّ يعتمد على حُكّامه.[١١] هنا يتحدّث قسيس [شيخ] رومانيّ؛ إنَّه يوصي بالوحدة في نظام الكنيسة. لماذا لا يذكر أنَّ رأسًا واحدًا هو الرِّباط – إن جاز الحديث – الذي يوحِّد جميع الكنائس معًا؟ لم يكن ممكنًا لقولٍ آخر أن يؤيّد الجدل الحاليّ على نحوٍ أفضل. كما لم يَكُنْ ممكنًا أنْ يُقال إنَّه أغفل هذه النقطة بسبب النسيان، لأنَّه لم يكن ليريد أن يستخدم سببًا عن أكثر رضًا إنْ كانت الحقائقُ تسمح بذلك. لذا رأى – بدون ريبة – أنّ الأساس الحقيقي للوَحدة كانَ ما وصفه قبريانُس بأجمل تعبير في هذه الكلمات: "الأسقفيّةُ واحدة، فهي "كلٌّ" يشاركُ في جزءٍ منه كلُّ أسقف. والكنيسةُ واحدة، تمتدّ أطرافها إلى أقصى التخوم والحدود، وتنتشر فتصبح جمهرةً ضخمةً بمفعول إثمارها. فكما أنّ هنالك أشعّةً كثيرةً للشمس، ولكنْ نورٌ واحدٌ؛ فروعًا كثيرة لشجرة، ولكنَّ ساقًا قويًّا واحدًا متجذِّرٌ في أصلها المتين؛ وإذ من ينبوعٍ واحدٍ تفيض عدّة جداول على الرغم من ظهور أنَّ الأكثريّة تنهمر وتتدفّق من وفرة غمرها، ظلّت عند مساقطها واحدةً لا تتجزأ... كذلك [redacted] من هذا ترى أنّه يجعل الأسقفيّة الجامعة مُلكًا حصريًّا للمسيح الذي يحتضن الكنيسة كلّها لذاته. يقول [قبريانُس] إنّ أجزاء هذا الكلّ يشغَلُها جميع من يؤدّون وظيفة أسقف تحت رئاسة المسيح وحده.[١٢] أينَ أوّليّة كرسيّ روما، إن كانت الأسقفيّة التي لا تتمزّق تكمن في يَدَيِّ المسيح وحدَه، وإنْ كان كلّ أسقفٍ يشغل جزءَه منها؟ قصدنا بهذه الاقتباسات أن نفيد القرّاء بأنّ ذلك المبدأ الذي يسلّم الرومانيّون عامةً به، ويعتبرونه مقبولاً ومعترفًا به بدون شكّ من الجميع – مبدأ وَحدة الترتيب الهرميّ للكهنوت تحت سلطة رأسٍ أرضيٍّ – كان حقًّا غيرَ مسموعٍ به إطلاقًا لدى الآباء الأقدمين.

١١ انظر: Jerome, *Letters* cxxv. 15 (CSEL 56. 133, tr. NPNF 2 ser. III. 249).

١٢ انظر: Cyprian, *On the Unity of the Catholic Church* iii, v, vi (CSEL 3. i. 212, 214; tr. LCC V. 125-128).

الفصل السابع

أصل بابوية روما ونموّها حتّى رفَعَتْ ذاتها إلى حدٍّ من العلوّ اختنقت معه حرية الكنيسة وأُطيح كلّ كبح

(وضْع كرسيّ روما المتواضع في العصور المبكّرة، ١–٤)

١. وضعُ كرسيّ روما في مجمعَي نيقيا وأفسس

أمّا عن قِدم أوليّة الكرسيّ الرومانيّ، فلا يوجد ما يشير إلى تأسيسه قبل مرسوم المجمع النيقاوي الذي مُنح فيه المقامُ الأوّل بين البطاركة لأسقف روما، وأُمر بأن يرعى كنائس الضواحي المحيطة بها.[١] ومن المؤكّد أنّه عندما قسّم المجمع حدود دوائر الرعاية بينه وبين البطاركة الآخرين، لم يُقِمْه رئيسًا على الكلّ، بل جعله واحدًا من الرؤساء. كان ڤيطوس وڤنقنطيوس حاضرَيْن بالنيابة عن يوليوس[٢]. هنا أسأل: لو كان يوليوس قد أُقِرّ رئيسًا للكنيسة، لماذا أُخفض مندوباه إلى الدرجة الرابعة؟ وهل لزِم أن يترأّس أثناسيوس هذا المجمع المسكونيّ الجامع؟[٣] يَظهرُ في مجمع أفسس [٤٣١م] أنَّ سلسْتينُس (الذي كان وقتئذ بابا روما) استَخدمَ حيلةً ما لِيضمنَ امتياز كرسيِّه. لأنَّه عندما أرسل وفدَه [إلى أفسس] جعل رديفَهُ كيرلّسَ الإسكندريّ (الذي كان سيترأّس المجلس على أيّ حال). ماذا كان القصد من هذا التعيين، سوى أن يربط (سلستينُس) اسمه للمقعد الأول [أي رئاسة المنصّة]؟ لأنَّ أعضاءَ وفده يجلسون في أحد الصفوف السفلى، ويُسألون آراءهم مع الباقين، ويصوّتون في دورهم. أمّا في تلك الأثناء، فيُلحِق بطريركُ الإسكندريّة اسمَ سلستينُس باسمه هو. وماذا أقول عن مجمع أفسس الثاني [٤٤٩م] حيث ترأّس ديوسقورس بطريرك الإسكندرية، كما لو كان حقًّا له،

[redacted]

انعقد السينودس ووزّع الأساقفة المقاعد فيما بينهم، من المؤكّد أنَّ موفَدي الكنيسة الرومانيّة جَلسوا مع الآخرين تمامًا كما لو كانوا في مجمع قانونيّ مقدّس. ومع ذلك لم يطالبوا بالمقام الأوّل، بل تنازلوا عنه لآخر؛ لم يكونوا ليفعلوا ذلك لو اعتقدوا أنّه كان من حقّهم أن تكون لهم المكانة الأولى. لأنَّ أساقفة روما لم يستحوا أبدًا من رفع احتجاجاتهم حول ما يمسّ كرامتهم، ولهذا السبب وحدَه لم يتردّدوا في إزعاج الكنيسة والتحرّش بها، بإثارة الصراعات الخطِرة؛ أمّا لأنّ لاون رأى أنَّه يُعتبر من غير المعقول أن يطالب بالمقاعد الأولى لوفدِه، فلم يَسْعَ للحصول عليها.

٢. في مجمع خلقيدونيّة ومجمع القسطنطينيّة المسكونيّ الخامس

تبِعَ بعد ذلك مجمع خلقيدونيّة الذي، بموافقة الإمبراطور، احتل فيه ممثّلو كنيسة روما المكانَ الأوّل. ولكنّ لاون نفسَه يعترف بأنَّ ذلك كان أمرًا استثنائيًّا؛ لأنَّه لمّا سعى إلى الحصول عليه من الإمبراطور مارسيانُس والإمبراطورة بولخيريا لم يجادل في أنّه حقُّه المشروع، بل يدّعي فقط أنّ الأساقفة الشرقيين أهاجوا كلّ شيء وأساؤوا استخدام القوّة بمكرهم. ولهذا لمّا كانت الحاجة إلى رئيسٍ رزين، ولمّا أمسى من غير الملائم ومن غير المرجّح أنّ أولئك الذين كانوا مرّةً

[redacted]

فقط بأنّ الحاجة توجب تعيين رئيس جديد لأنّ أداء سابقيه بات سيّئًا، بدا واضحًا أنّ هذا لم يحدث من قبل، كما يجب ألاّ يحدث إلى ما لا نهاية، بل يُستثنى حدوثه في وجه الخطر الحاضر. كان لأسقف روما المكانُ الأوّل في مجمع خلقيدونيّة؛ لا لأنّ ذلك الكرسيّ يخصّه، بل لأنّ المجمع كان بحاجةٍ إلى مَن يديره بمقدرة، فيما يتخلّى عن الرئاسة مَن كانت تحقّ لهم، ويكون تنازُلهم بسبب تصرّفهم العابث والفوضويّ.

ما أقوله هنا قد أكّده أحد خلفاء لاون بالفعل. عندما أرسل مُوفَدِيه إلى المجمع الخامس في القسطنطينيّة (الذي انعقد بعد زمنٍ طويل [٥٥٣م])، لم يتشاحَنْ فيه على المقعد الأوّل، بل سمح فورًا لبطريرك القسطنطينية، مناس، بأن يترأس. لذا نلاحظ أنّ مجمع قرطاجة الذي حضره أوغسطينس، لم يرأسْه وفدُ كرسيِّ روما بل أوريليوس، رئيس أساقفة تلك الدائرة، حتى عندما دار

٤ انظر: Leo I, *Letters* xcviii. 1; ciii, cvi. 3: lxxxix (MPL 54. 951 f., 988, 1005, 921; tr. NPNF 2 ser. XII. i. 72,78).

[redacted]

أحيانًا على غطرسته، وأحيانًا أخرى على جهله.[٥] وندري كيف كانت الكنيسة الأفريقيّة كلُّها تنظر إلى هذا الأمر، بعد قبريانُس وعلى مثاله. فمَنَعَ مجمع قرطاجة أيًّا كان أنْ يُدعى "أمير الكهنة" أو "الأسقف الأوّل"، بل أنْ يُدعى "أسقف الكرسيّ الأوّل" فقط. ومع ذلك، إنْ كان أحدُهم ليفتح أقدم السجلاّت، فلسوف يجد أنّ أسقف روما كان يقنع بلقب "الأخ" المألوف. من المؤكّد أنّه ما دامَت صورة الكنيسة الحقّة والنقيّة، لم يكنْ مسموعًا إطلاقًا بكلٍّ هذه الألقاب المنتفخة التي تمادى بها الكرسيّ الرومانيّ بعدئذٍ في التعاظم والتعجرف؛ ولم يكُن يُعرف ما قد يكونه ذلك "الحبر الأعظم" و"رأسُ الكنيسة الأوحد على الأرض". أمّا لو كان الأسقف الرومانيّ قد تجرّأ على أنْ يتّخذ لذاته لقبًا كهذا، لوُجدَ هنالك رجالٌ أقوياء شُجعانُ القلوب لقمْعِ حماقته فورًا. لم يكنْ هيرونيمُس، القسّ الرومانيّ، غيرَ راغبٍ في التباهي بكرامة كنيسته، بقدر ما كانت تسمح بذلك الحقائق والأوضاع في أيّامه؛ ومع هذا نرى كيف كان يحجّمها لحيّز الواقع. يقول: "إذا كانت السلطة هي ما يُسعى إليه، (فلْنُدرِك أنّ) العالم أوسَع من مدينة. لماذا تقدِّمُ لي العُرفَ المتّبَعَ في مدينةٍ واحدة؟ لماذا تُدافعُ عن ادّعاءات حفنةٍ يسيرة من الناس نشأت منهم غطرسةٌ تُخالِف نواميس الكنيسة؟ فأينما كان أسقفٌ؛ سواءٌ في روما، أو غوبيو، أو القسطنطينية، أو ريجّيو، له الاستحقاق نفسه والكهنوت نفسه (كما لغيره)، لأنَّ قوّة الثراء أو وضاعةَ الفقر لا تصنعان أسقفًا أسمى أو أسقفًا أدنى".[٦]

٥ انظر: Cyprian, *Letters* lxviii.1; xliv.I;xlv.1; xlvii. I.xlviii.1; lxxii. 3; lxxv. 3, 17,25 (CSEL 3. ii. 724, 597, 599, 605 f. 777, 817, 821, 826)

٦ انظر: Jerome, *Letters* cxlvi. 1, 2 (CSEL 56. 310 f.; tr. LCC V. 386 f.)

٤. رَفض غريغوريوس الأوّل لقب "الأسقف الجامع"

لم ينشأ الجدل حول لقب "الأسقف المسكونيّ" (أو "الأسقف الجامع") حتى عصر غريغوريوس، إذ أفسح طموحُ يوحنا القسطنطينيّ المناسبة للشِّجار. فقد طمح أن يجعل ذاته جامعًا، وهذا لم يحاولْه أحدٌ قبله. في تلك المشاجرة، لم يتّخذ غريغوريوس موقفَ مَن سُلِب منه حقٌ كان يمتلكه، بل احتجّ بشدّةٍ بأنَّ اللقب نفسه كان قبيحًا، ومدنِّسًا في الواقع للمقدّسات، بل منذِرًا بعدوّ المسيح. يقول: "الكنيسة كلّها تسقط من منزلتها إذا سقط من يُدعى 'جامعًا'." وفي موضعٍ آخر يقول: "ولئِن اتّخذ أخٌ لنا وأسقف زميلٌ لقَبَ الأسقف الأوحد – وبذا يحتقر كلَّ الآخرين – فهذا أمرٌ يُحزننا جدًّا احتمالُه بصبر. وإلامَ يؤشّر ذلك سوى اقتراب زمن عدوّ المسيح؟ لأنّ من الواضح أنّه يقلِّد ذاك الذي برفْسِهِ شركة الملائكة، حاول التسلّق إلى قمّة التفرّد!" وفي رسالةٍ أخرى وجّهها لإفلوجيوس الإسكندريّ وأنسطاس الأنطاكيّ يقول: "لم يرغب أيٌّ من أسلافي قطّ في أن يستخدم هذه الكلمة الدنيويّة. لأنّه من الواضح أنّه إذا دُعي بطريركٌ واحدٌ 'جامعًا'، يُنْتزَع لقب 'البطاركة' من الباقين. لكن ليبقَ هذا أبعدَ ما يكون عن الفكر المسيحي؛ أنّ أحدًا، كائنًا مَن كان، يرغبُ في أن يدّعي لنفسه امتيازًا يهدّد به كرامةَ إخوته بأقلّ درجة من التهديد." أنْ يُقبَلَ هذا اللقب الآثم، لا يعني أقلَّ من أنْ يُدمَّر الإيمان." يقول: "إنَّه شيءٌ واحدٌ أنْ نحافظ على وَحدة الإيمان؛ وآخرُ أن ينبغي لنا أن نكْبِت تبجيلَ الذات. ولكنّني أقولها عن ثقة، لأنَّ كلّ من يعُدُّ نفسه "أسقفًا جامعًا"، أو يرغبُ في أن يُسمَّى هكذا، يكون في تبجيله لذاته نذير عدوّ المسيح، حيث في اختياله يقدّم ذاته على الباقين." وكذا يكتب مرّةً أخرى لأنسطاس الأنطاكيّ: "قلتُ إنَّه لن يكون له سلامٌ معنا إنْ لم يصحّح كبرياءه حول كلمة خرافيّة ومتشامخة ابتدعها أوّل مرتدٍّ. وأيضًا (كيما أُمسِك عن خدشِ كرامتك) إذا لُقِّب أسقف واحدٌ 'جامعًا' تنهار الكنيسة الجامعة عندما يسقط ذلك الأسقف الجامع".

أمّا قولُه إنَّ هذا الامتياز مُنح للاون في مجمع خلقيدونية فلا أساس له من الصحّة، لأنّنا لا نجد شيئًا من هذا القبيل في قرارات السينودس. ولاون نفسُه الذي يكذِّب المرسوم الذي أُقِرّ هنالك (ويصحّحه) لمصلحة الكرسيّ القسطنطينيّ، لا يمكنُ أن يكونَ غافلاً عن هذا البرهان الذي كان أقوى ما يمكن تصديقه، لو كان صحيحًا أنَّه فعلاً تنازل عمّا كان قد أُعطيَ له. وإذ كان في كلّ الأحوال الأخرى رجلاً متشوّقًا إلى التكريم، لم يكن ممكنًا أن يتجاهل طواعيّةً ما كان من شأنه أن يصدَحَ بمديحه. لذا كان غريغوريوس مُضلَّلاً إذ اعتقد أنَّ ذلك اللقب كان قد مُنح لكرسيّ روما بقرارٍ من المجلس الخلقيدونيّ. إنّني أتذرّع بالصبر، بل أُمسِك عن ذكرِ كَمْ هو مُضحكٌ وداعٍ

إلى السخرية أنّه يشهد أنّ (القرار) صَدَرَ عن سينودسٍ مقدّس، وفي الوقت نفسه يصفه بأنّه (أي اللقب) آثم، قبيح، دنيويّ، نجس، متشامخ، ودنس، وفي الواقع هو أحدُ مكايد إبليس، يذيعه مُنادٍ لعدوّ المسيح. ومع ذلك يضيف أنّ سلفًا له رفضه خشية أن يجلب المهانة على جميع الأساقفة، ويحرمهم كرامتهم المستحقّة عندما يُمنح شيءٌ حصريًّا لأسقفٍ واحد. يقول في نصٍّ آخر: "لم يُرِد أحدٌ قطّ أن يُدعى بمثل هذا اللقب، ولمْ يقفزْ أحدٌ لاقتناصه خشية أن يُحرَم جميع الإخوة إذا هو انتزع لذاته مجدَ التفرّد بالرتبة الرئاسيّة."[٧]

(محدوديّات الاختصاص الشرعيّ لسلطته بالمقارنة مع سلطة الإمبراطور والمطارنة، ٥–١٠)

٥. أصل الاختصاص الرومانيّ

آتي الآن إلى الاختصاص الذي يجزم الحبر الرومانيّ بأنّه يحتجزه لنفسه من دون جميع الكنائس بلا نزاع. إنّني أعلم كَمْ من الخلافات التي نشبت حول ذلك فيما مضى: لأنَّه لم يوجدْ عصر من العصور لم يسعَ فيه كرسيّ روما أن يتسلّط على الكنائس الأخرى. وليس في غير محلّه أن نتفحّص هنا بأيّ الوسائل توصّل تدريجيًّا إلى مقياس من السلطان وكيف؟ لستُ أحدِّث الآن عن السطوة اللامحدودة التي اتّخذها لنفسه قبل قليل. سوف نرجئ ذلك إلى موضعه الملائم.[٨] أمّا هنا فما يستحقّ الالتفات إليه هو أن نخُطّ كيف طوّرت (البابوية) نفسَها في فترةٍ مبكّرة، وبأيّ الوسائل اغتصبت بعض الحقوق للتسلّط على الكنائس الأخرى.

عندما كانت الكنائس الشرقيّة منقسمة وتُعاني الشّقاقات الآريوسيّة في عصر الإمبراطورَين قسطنطينوس وقسطانس ابنَيْ قسطنطين الأكبر، خُلِع عن كرسيّه أثناسيوس المُدافع الأعظم وقتئذٍ عن العقيدة الأرثوذكسيّة. أرغمته تلك الكارثة أن يذهب إلى روما عساه يستطيع – بتفويضٍ من الكرسي البابويّ – أنْ يقمع ضراوة أعدائه وأنْ يقوّي الأتقياء في محنتِهم. استقبله البابا يوليوس

٧ الإشارات إلى غريغوريوس والاقتباسات منه في الفقرة ٤ هنا مأخوذة من عدّة مصادر، منها ما هو من البابا لاون الأول. انظر: Gregory I, *Letters* V. 37, 39, 41, 44, 45 MGH *Epistolae* I. 322, 327, 332, 341, 344; MPL [the nos. are V. 20, 21, 43, 18, 19, respectively] 77, 745, 749, 771, 740, 743; tr. NPNF 2 ser. XII. ii. 170,171, 179, 166, 169); VII. 24, 30 (MGH *Epistolae* 1. 469, 477 f.,; MPL [nos. 27, 33] 77. 883, 891; tr. NPNF 2 ser.XII. ii. 222, 225 f.); IX. 156 (MGH *Epistolae* II. 157 (MPL [no.148] 77. 1004; not in NPNF); Leo I, *Letters civ.* 2; cv. 2; c.3; ci 4, 5 (MPL 54. 993. 998 f., 972, 979; tr. NPNF 2 ser. XII . i. 75, 76 f.; last two not in NPNF or FC 34).

٨ انظر أدناه: الفصل الحادي عشر، الفقرات ١٠-١٥.

وقتئذٍ بحفاوة، فنجح (أثناسيوس) في إقناع الأساقفة الغربيين بالإسراع في الدفاع عن قضيّته. لذا لمّا كانت حاجة الأتقياء إلى المعونة الخارجيّة – وعندئذٍ ميّز أنّ مقدرة الكنيسة الرومانيّة هي أنسب ما يحتاجون إليه من مساعدة – سلّموا لها بكلّ ما استطاعوا من سلطة عن طيب خاطر. ولكنَّ النقطة الأهمّ كانت أنّهم ثمّنوا الشركة معها، إذ اعتبروا من العار أن يبيتوا في انفصال عنها.

بعد ذلك، أضاف رجالٌ أشرار وماكرون المزيد من تكريم كنيسة روما؛ لأنَّهم طلبوا اللجوء إليها هربًا من أحكامٍ قانونيّة. فكان كلّ قسيس أدانه أسقفه، وكلّ أسقف أدانه سينودس مقاطعته، يفرّ إلى روما تَوًّا ليستأنف حُكمه. كما تقبّل الأساقفة الرومانيّون تلك الاستئنافات بأكثر نَهَم ممّا كان ينبغي، حيث بدا ذلك فرصةً استثنائيّة لاستخدام سلطة غير اعتياديّة للتدخّل في الشؤون يمينًا ويسارًا. وكذلك لمّا أدان فلاڤيانُس أسقفُ القسطنطينيّة أوطيخا، شكا هذا الأخير للاون أنّه ظُلم. فلم يتوانَ لاون في أن يتبنّى هذه القضيّة الآثمة بحماسةٍ مفاجئة وجامحة، فهاجم فلاڤيانُس بعنفٍ [redacted] وصبّ افتراءاتٍ بلا حصر لتشويه سمعة أبناء بلده؛ وظلّ كرسيّ روما على استعدادٍ دائم أن يتدخّل. فاضطَرّت هذه الوقاحةُ أساقفةَ أفريقيا إلى أن يُصدروا مرسومًا بحرمان كلِّ مَن يستأنِفُ حُكمًا عبر البحر.[٩]

٦. الخصائص الغريبة للسلطة الرومانيّة في ذلك العصر

والآن لنَتَحَرَّ ما كان لروما من حقٍّ وسلطان مهما كان هَذان. تضمَّنت سلطة الكنيسة هذه الموضوعات الأربعة: رسامة الأساقفة، استدعاء انعقاد المجامع، سماع الاستئنافات أو تأكيد الاختصاص، اقتراحات التأديب أو التوبيخ.

أَمرت جميع المجالس القديمة بأن يُرتَسم كلٌّ من الأساقفة بواسطة متروبوليت [مطران] دائرته؛ ولم يسمح لأيّ أسقفٍ رومانيّ بأن يفعل ذلك إلاّ في محيط بطريركيّته. ولكنْ تطوّرت الأمور تدريجيًّا بحيث سرَى العرف أن يذهب جميع أساقفة إيطاليا إلى روما طالبين التكريس، ما

٩ هكذا نصّ القانون الثاني عشر من مقرّرات مجمع ميليڤا [قرب قرطاجة] الثاني (٤١٦م). انظر: Mansi IV. 332; Gratian, *Decretum* II. ii. 6.35 (MPL 187. 633); tr. NPNF 2 ser. XIV [canon xxviii]. 456 [canon cxxv]. 502.

عدا المطارنة الذين لم يقبلوا بأن يُنزَلوا إلى هذا المستوى الذليل. أمّا إذا رُسِم أيّ متروبوليت، أوفد

[redacted]

الشهادة للشركة – فأصبح يُعتبر إجباريًّا ما سبق أن كان إراديًّا. مهما كان ذلك، من الواضح أنّ سلطة الرسامة كانت فيما مضى تخصّ أسقف روما في حدود دائرة بطريركيّته فقط، أي في كنائس الضواحي فحسب، كما ورد في أحد قوانين المجمع النيقاوي.

أُضيفَ إلى شعائر الرسامة إرسال رسالةٍ سينودسيّة إذ لم يتبيّن أنَّ أسقف روما كان أعلى رتبةً من الآخرين بأيّ صورةٍ من الصور. وجرت العادة أنَّه حالَما تمّ تكريس البطاركة، أعلن هؤلاء إقرار إيمانهم في وثيقة وقورة تعهّدوا فيها تأييد المجامع المقدّسة والمستقيمة الرأي. وهكذا عندما قدّموا حسابًا عن إيمانهم، أعلنوا تبادلهم جميعًا الاستحسان والإطراء. لو كان الأسقف الرومانيّ قد تسلّم هذا الإقرار من الآخرين، لا أعطاه، لكان يُعتبَر الأسمى بينهم؛ ولكنّ كونه اضطُرَّ أن يعطيه للآخرين كما أن يتسلّمه، وبذا يكون خاضعًا للعرف السائد، لهي بالتأكيد إشارة إلى الشركة الحقيقيّة معهم، وليس إلى السيادة عليهم. وتتمثّل مزاولة هذه العادة في رسائل غريغوريوس إلى أنسطاسيُس وقرياقص القسطنطينيّ وغيرهما من جميع البطاركة معًا.[١٠]

٧. الإنذار المتبادل

يتبع ذلك الإنذاراتُ والتوبيخات. فكما استخدمها أساقفة روما فيما مضى قَبلوها أيضًا بدورهم كذلك. لقد وبّخ إيريناوس ڤيكتور بشدّة لأنَّه بتهوّرٍ أزعج الكنيسة بجدالٍ خطِرٍ حول أمرٍ تافه. وخضع ڤيكتور بدون احتجاج.[١١] كان مثل هذه الحريّة مألوفًا لدى الأساقفة القدّيسين؛ أن يعتمدوا على حقّ الأخويّة بينهم نحو أسقف روما، منذرين ومؤدّبين إيّاه كلَّما أخطأ. وهو بدوره ذكّر الآخرين بواجبهم عندما دعت الضرورة، كما وبّخ لهم غلطاتهم. فلمّا يحثّ قبريانُس

---

١٠ انظر: Gregory I, *Letters* III. 29 (MGH *Epistolae* L. 186 f.; MPL 77. 627; tr. NPNF 2 ser. XII. ii. 129). Later Gregory sends Constantine "a pallium to be worn at the sacred rite of the Mass": *Letters* IV. I (MPL. 77. 679; tr. NPNF 2 ser. XII. ii. 144); see also *Letters* I. 25; VII.5; I. 24 (MGH *Epistolae* I. 38 f., 447, 28; MPL 77. 479 f., 858 f., 468 ff.[I. 26; VII. 4; I. 25, respectively]; tr. NPNF 2 ser. XII. ii. 80 ff. [VII. 5 not given]).

١١ انظر: Eusebius , *Ecclesiastical History* V. xxiv.11 ff. (GCS 9. 949 f.: tr. NPNF 2 f.). ser. I. 243

استفانوس على أن ينذر أساقفة غول (فرنسا)، لا يبني نقاشه على أساس سلطة أعلى أو أشمل بل على السلطة المشتركة بين الأساقفة. إنّني أسأل: إن كان استفانوس عندئذٍ الأسقف المسؤول عن فرنسا، ألَمْ يكنْ لقبريانُس أن يقول له: "ألزِمْهم، لأنَّهم تحت سلطتك"؟ ولكنَّه تكلّم بنبرةٍ تختلف تمامًا. قال: "تتطلّب الشركة الأخويّة التي تربطنا معًا أن نحذّر وننصح أحدنا الآخر."[١٢] كما نرى بأيّ لهجةٍ قاسية أيضًا يكيل هذا الرجل الرقيق الخلق عمومًا، اللومَ على استفانوس نفسه عندما يظن أنّه تعاظم إلى حدٍّ مُفرط. لذا لا يظهر في هذا المجال حتى الآن أنَّ أسقف روما كان موشَّحًا بامتيازٍ رئاسيّ فوق مَن لم يكونوا ضمن دائرته.

٨. سلطة عقد اجتماعات السينودسات

أمّا في ما يتعلَّق بعقد السينودسات، فكان من واجب كلّ متروبوليت أن يدعو لاجتماع السينودس الإقليميّ في مواعيده المقرّرة. لم يكن لأسقف روما أيّ اختصاصٍ حقوقيّ في هذا المجال. أضف إلى ذلك أنَّ الإمبراطور فقط كان يمكنه أن يدعو لعقد مجمعٍ مسكوني. فإن حدث أنَّ أحدًا من الأساقفة حاول ذلك، لم يُكتَفَ بعدم الالتفات إلى دعوته فقط، بل إنّ نيران الثورة تندلع عليه فورًا. لهذا السبب بات من مسؤوليّة الإمبراطور بصفته المحايدة أن يدعو الجميع للحضور. في الواقع، يدوّن سقراط أنَّ يوليوس عنّف أساقفة الشرق بسبب عدم دعوتهم إيّاه إلى السينودس الأنطاكي، على الرغم من أنَّه محرّمٌ قطعًا – بموجب المراسيم – أن يُقَنَّن أيّ شيء بدون عِلم بابا روما[١٣]. ولكنْ مَن لا يرى أنَّ المقصودة هنا هي القوانين التي تُلزِم الكنيسة الجامعة؟ لا عجَب الآن أن يُعمَل بقرارٍ كهذا – تكريمًا لقِدَم المدينة وعظمتها، لرهبة الكرسيّ – بحيث لا يُعتمَد مرسومٌ جامعُ الشمولِ حول مسائل الدِّين في غياب أسقف روما، ما لم يَرفُضْ هو حضور المجمع! ولكنْ ما علاقة ذلك بالسيادة على الكنيسة أجمع؟ لا ننكر أنّ أسقف روما كان واحدًا من الأساقفة الأساسيّين، ولكنّنا نرفض أن نقبل ما يتشبّث به الرومانيّون الآن؛ ألا وهو أن يفرض سلطته فوق سلطة الجميع.

---

١٢ انظر: Cyprian, *Letters* lxviii; lxxiv. 1, 3, 4, 7, 8 (CSEL 3. ii 746, 799, 801 f., 805; tr. ANF [letters

[redacted]

٩. استخدام وثائق مزوّرة

يكمن النوع الرابع من السلطة في الاستئنافات. من الواضح أنَّ السلطة العليا هي لدى مَن تُطرح الاستئنافات لدى كرسيّ قضائه. كثيرًا ما احتكم معظمهم إلى بابا روما؛ كما حاول أيضًا أن يتولّى سماعَ الحالات؛ ولكن كان يُسخَر منه دائمًا كلّما تجاوز حدوده. لن أتعرّض هنا لما جرى في الشرق أو في اليونان؛ لكنَّه أمسى واضحًا أنّ أساقفة فرنسا قاوموا بشدّة عندما بدا لهم أنّه يغتصب السلطة عليهم.[١٤]

دارَ في أفريقيا جدل مستفيض حول هذا الموضوع؛ لأنَّه بعدما حُرِم الذين استأنفوا عبر البحر في مجلس ميليڤيس (بقرب قرطاجة) الذي حضره أوغسطينُس، حاول أسقف روما أن ينقّح الحكْم. أوفد وفدًا لكي يَظهر كأنّه كان قد أُعطي هذا كامتيازٍ له بواسطة المجمع النيقاوي. وأحضر الوفدُ قرارات مجمع نيقيا التي أخذوها من أرشيفات كنيستهم هم. فقاومَ الأفارقة ذلك على أساس أنَّ مصداقيّة أسقف روما تزول عندما يترافع هو لقضيّته. ومن ثمّ قالوا إنَّهم سيستفسرون من القسطنطينية ومن مدنٍ أخرى في اليونان، حيث توجد نسخٌ أقلّ شبهةً. هنالك اكتُشف أنَّه لم [redacted]

ولكنَّ شرًّا أعظمَ وأكثرَ خزيًا حدث عندما أضاف أسقف من قرطاجة رسالةً مزوّرة للمجمع، يُجرِّم فيها سَلَفَه أوريليوس لأنّه تجاسر فأبى إطاعة الكرسي الرسوليّ، ويلتمس العفو متذلّلاً ومتوسّلاً أن يُقبَل إذعانُه وخضوع كنيسته. تلكم هي السجلاّت المزعومة والمدهشة التي أسِّست عليها جلالة العرش الروماني. يشهدون زورًا كالصِّبْية بأكاذيب كهذه تدّعي الأقدميّة، في حين يستطيع الأعمى أن يرى زيفَها. تقول الرسالة المزوّرة: "يتحتّم أن يؤثَّم أوريليوس بالحرمان (الأناثيما) إذ تمرّد على المسيح والقدّيس بطرس بغطرسته وجسارته الشيطانيّة وعناده العضال." ماذا عن أوغسطينس؟ وماذا عن العديد من الآباء الذين كانوا حاضرين اجتماع المجلس؟ وما هي الحاجة التي تُجبِرنا على الإسهاب في تفنيد تلك الكتابة الحمقاء التي لا يستطيع حتى الرومانيّون أنفسهم

١٤ انظر أعلاه: الفقرة ٥ والهامش ٩٥. يوبّخ البابا لاون الأوّل أساقفة مقاطعة ڤين لأنهم لم يتقيّدوا "بالعرف القديم" في مسائل الاستئناف. انظر: Leo I, *Letters*, x. 2 (MPL 54. 630; tr. NPNF 2 ser. XII. i. 9)

١٥ انظر: Second Council of Milevis, canon xii. (Mansi IV. 332 f.)

أن ينظروا إليها إلاّ ويغمرهم العار؟ وهكذا غراسيانُس، لست أعلم أعن سوء نيّة أم سذاجة، يضيف [redacted] فيتوقّعون ذلك الشيء الواحد الذي لأجله، كما يرى الجميع، صُنع القانون لمنعِه؟ ها هو المجمع، إذ يدين الاستئناف عبر البحر، يحرِّم بالضبط الاحتكام إلى روما! ولكن هكذا يستثني روما هذا المفسّرُ البارع من القانون الشائع!

١٠. قسطنطين، والأسقف ملخياديس وسينودس آرْل

أمّا لكي نحسم هذا السؤال نهائيًّا، فسوف تبيّن حادثة تاريخيّة بكلّ وضوح ما كانت حدود اختصاص أسقف روما في الحقبة المبكّرة. وجّه دوناطس الأعظم، الأسقف الأفريقيّ من كازانيغرا، تهمةً إلى سيسليانوس أسقف قرطاجة. أُدينَ المتَّهم بدون أن تُسمع حالته؛ فإذ كان قد عرف أنّ الأساقفة تآمروا عليه، لم يظهر أمام القضاء. عندئذٍ أُحضرت الدعوى إلى الإمبراطور قسطنطين. فلمّا كانت رغبته أن تُحسم القضيّة بحكمٍ كنسيّ، حوّل الإمبراطور سماعها إلى ملخياديس أسقف روما الذي أضاف قسطنطينُ إلى جانبه بعضَ الزملاء من إيطاليا وفرنسا وإسبانيا. أمّا لو كانت جهة الاختصاص العاديّة لسماع استئناف حُكْم كنسيٍّ هي كرسي روما، فلماذا سمح ملخياديس لآخرين بأن يشتركوا معه بأمر الإمبراطور بدلاً من سلطته المباشرة؟ في الحقيقة، لماذا يقوم بالحكم استجابةً لأمر الإمبراطور بدلاً من أن يكون ذلك واجبه الرسميّ؟ لكن لنسمع ماذا حدث بعدئذٍ. ربح سيسليانوس القضيّة هناك؛ سقط دوناطس من جرّاء تصرّفه الافترائي؛ عندئذٍ يستأنف هذا الأخير؛ فيحوّل قسطنطين حكْم الاستئناف إلى أسقف آرل؛ يراجع هذا الأخير قرار البابا كيفما يبدو السبيل الأفضل له. لو كان لكرسي روما السلطان الأعلى غيرُ القابل للاستئناف، لماذا يسمح ملخياديس بأن يجلبَ على نفسه إهانةً مثل هذه، أي أن يُفضَّل عليه أسقف آرل؟[١٧] وأيّ إمبراطورٍ يفعل ذلك؟ إنّه قسطنطين الذي يتباهون بأنَّه لم يكرّس كلّ جهده فقط، بل معظم موارد إمبراطوريّته أيضًا لإعلاء مقام الكرسيّ الرومانيّ.

---

١٦ انظر: Gratian, *Decretum* II. ii. 6. 35 (MPL 187. 633).

١٧ انظر: Augustine, *De unico baptismo* xvi. 28 (MPL 43. 610 f.); *Breviculus collationis cum Donatistis* III. xii. 24 (MPL 43. 637); *Letters* xliii. 2. 4: lxxxviii. 3; cv. 2, 8: liii. 2, 5 (MPL 33. 161, 303, 399, 198; tr. FC 12. 184, 186; FC 18. 24, 201 f.; FC 12. 247 ff.)

لذا نرى إلى أيّ حدٍّ كان الحبر الروماني بعيدًا عندئذٍ عن السيادة العليا التي يُعلن أنّها وُهبت له من المسيح على جميع الكنائس، والتي يجزم كذبًا بأنّه تقلّدها على مرِّ جميع العصور بتأييد العالم أجمع.

(نظرة بابوات القرنَين الخامس والسادس: روما ضد القسطنطينيّة، ١١ – ١٦)

١١. التزوير والاغتصاب

إنّني أعرف كم يوجد من الرسائل والمراسيم والقرارات التي يُخصِّص فيها البابوات كلَّ شيء لكرسيّهم، ويدّعونه لأنفسهم بجرأة. ولكنَّ جميع الناس أيضًا، حتى قليلو الذكاء والعلم منهم، يعرفون هذا: أنَّ معظم تلك الوثائق لا نكهة لها، إلى درجة أنّه لا يصعب عند تذوّقها معرفة منذ أوّل وهلة أيّ دكّانٍ جاءت منه. فأيّ عاقلٍ واعٍ يمكنه أن يفترض أنَّ التفسير المشهور المُشار إليه في (رسالة) غراسيانُس تحت اسم أَنَقْلِيطوس يعود فعلاً إلى أنقليطوس، أي أنَّ صفا هو "الرأس"؟ ولكي يدافعوا عن كرسيّهم، يسيء الرومانيّون اليوم استعمال تفاهات كثيرة من هذا النوع لخداعنا، [redacted]

كما أقرّ بأنّه توجدُ أيضًا رسائلُ بابويةٌ مبكرة يدّعون فيها عظمة كرسيّهم بألقاب مفخَّمة طنّانة. من تلك الرسائل بعضُ ما كتبه لاون. فقد كان هذا الرجل معجبًا بالزهو والسيادة إلى حدٍّ مفرط، بقدرِ ما كان عالمًا مثقّفًا وبليغًا. ولكنّ السؤال هو هل صدّقت الكنائس عندئذٍ شهادته حقًّا عندما تمادى هكذا في تبجيل ذاته؟ يبدو بالأحرى أنّ الكثيرين امتعضوا من طموحه، كما قاوموا جبروتَه ونَهَمَه الطامع. فَذات مرّة عَيَّنَ أسقف تسالونيكي وكيلاً له على اليونان والأقاليم المجاورة؛ ومرّةً أخرى جعل أسقف آرل أو غيره مندوبه في فرنسا. وهكذا عَيَّنَ هُرْميشداس أسقف إشبيلية نائبًا على إسبانيا: ولكنّه لمّا كان يعطِي تلك التعيينات، يشترطُ في كلّ حالةٍ أن تظلَّ امتيازات المتروبوليت كاملةً ولا تُمَسّ. أمّا لاون ذاته فيعلن أنَّ أحد هذه الامتيازات هو أنّه إذا وُجد أيّ شكٍّ في موضوعٍ ما، يلزم التشاور أوّلاً مع المتروبوليت.[١٨] إذًا كانت كلُّ تلك الانتدابات تُمنَح بشرط ألاّ تتعارضَ

---

١٨ انظر: Leo I, *Letters* xiv. I; x.9; xv.17; xiv .2; xiii, 1 (MPL 54. 668, 636, 692, 672, 674; tr. NPNF 2 ser. XII. i. 16, 12, 25, 17).

مع عمل الأسقف في دائرة اختصاصه بأيّ حالٍ أو تُعطِّل عمله، ولا أن تأخذ مكان المتروبوليت في سماع الاستئنافات، أو وظيفة مجلس المقاطعة في التعامل مع الكنائس. فما معنى ذلك سوى الامتناع عن التدخّل في اختصاص الآخرين، مع السماح بالتدخّل لفضّ الخلافات في حدود ما يتيح القانون، وبقدر ما تسمح به طبيعة الشركة الكنسيّة؟

١٢. السلطة البابوية في زمن غريغوريوس الأوّل

تغيّرت النظم القديمة تغيّرًا كبيرًا قبل مستهلّ عصر غريغوريوس. فكانت الإمبراطورية قد تزعزعت وتمزّقت، ونزلت الكوارث المتكرّرة بفرنسا وإسبانيا، وأقحلت إلليريقيّة، وانتُهِكت إيطاليا، وأشرفت أفريقيا على الدمار جرّاء نكبات متواصلة. ولكي يبقى الإيمان على الأقلّ سالمًا، أو لا يتلاشى كليًّا، في وسط فوضى تلك الاضطرابات السياسيّة، تحالف جميع الأساقفة من كلّ جانب على أن يلتصقوا ببابا روما عن كثب. لم ينتج من ذلك الازديادُ الملحوظ في مكانة الكرسيّ فقط، بل في سلطته أيضًا. لا تهمُّني جدًّا أسباب حدوث ذلك؛ فإنّه من الواضح على الأقلّ أنَّ سلطة كرسي روما باتت أعظم ممّا كانت عليه في عصور مضت. ولكنَّها على الرغم من ذلك، اختلفت كثيرًا عن كونها سيادةً جامحة يستطيع إنسانٌ واحد أن يُسيطرَ بها على الآخرين كيفما يشاء. فكان يُنظَر إلى كرسيّ روما بقدرٍ من الوقار يمكنه معه أن يُخضِع بسلطته الأشرار، ويقمع المعاندين الذين لم يكن ممكنًا أن يتقيّدوا بحدود واجباتهم بواسطة تهذيب زملائهم. وهكذا دأب غريغوريوس على أنْ يشهَدَ بِجَدِّيَّةٍ وإخلاص بأنَّه لا يدّخر جهدًا في الاحتفاظ لأقرانه بحقوقهم بأمانة وعدالة ممّا يبذله في الإبقاء على حقوقه. يقول: "كما أنّني لا أجرّد أيّ إنسانٍ من حقّه عندما ينْخَسُه طموحه؛ أرغب في أنْ أكرّم إخوتي في كلّ شيء." ولا توجد في جميع كتاباته عبارة تتفاخر بعظمة أوّليّته أكثرَ من هذه: "لست أعرف عن أيّ أسقفٍ لا يخضع للكرسيّ الرسوليّ إنْ وُجِد مخطئًا." ولكنّه يضيف تَوًّا: "أمّا إنْ لم يوجد خطأ ما، فالجميع يتساوى بحسب ما يقتضيه نظام التواضع." إنَّه يأخذ على عاتقه حقّ تصحيح مَن يخطئون؛ وفيما يؤدّي كلُّ واحدٍ واجبَه يجعلُ ذاته مساويًا للباقين. كما يتّخذ هذا على عاتقه كأحدِ حقوقه: يقبلُ هذا من يريدون؛ ومَن لم يعجبْهم يحقّ لهم أن يحتجّوا بلا عقوبة، ومعروفٌ أنَّ مُعظمهم يحتجّون. وكذلك يتحدّث في هذا السياق عن البطريرك البيزنطي الذي نقض إدانة أوقعها عليه مجلسٌ إقليميّ، فأبلغ زملاؤه عنادَه إلى الإمبراطور، فأرشد هذا الأخيرُ غريغوريوسَ أن يقضي في الدعوى.[١٩] من هذا نرى، إذًا، أنَّ غريغوريوس لا يحاول

١٩ انظر: Gregory I, *Letters* III.29; II. 52; IX. 27 (MGM *Epistolae* I. 187, 156: II. 60 f; MPL 77. 627,

بأيّ صورةٍ أن يتجاوز حدود اختصاصه العاديّ، وما يفعلُه لمعونة الآخرين، يقوم به عندما يأمره الإمبراطور فقط.

١٣. محدوديّات الوظيفة تحت غريغوريوس

كان هذا، إذًا، مُجمل سلطة أسقف روما، أنْ يتّخذ موقفًا ضدّ المعاندين والجامحين من الأساقفة حيث وُجِدت الحاجة إلى علاجٍ استثنائيّ، وكان ذلك لمساعدة سائر الأساقفة وليس لتعويق عملهم. لذا لم يتّخذ لذاته سلطة فوق آخرين، فيما كان في مواضع أخرى يُخضِع ذاته لسلطة الجميع، عندما يعترف باستعداده أنْ يصحّحه الجميع، وأن يُمَحّصه الجميع. في رسالةٍ أخرى، يلتمس من أسقف أقويلايا أنْ يحضر إلى روما ليرافع عن قضيّته في خلافٍ عقائديٍّ نشب بينه وبين آخرين؛ ولكنّه لم يطلبْه من منطلقِ سلطته بل بأمرٍ من الإمبراطور. كما لا يقول بأن يصير الأسقف المكلّف القاضي الأوحد، بل يَعِد بأن يعقِد اجتماعًا سينودسيًّا لإقرار المسألة كلّها. فكان الاعتدال في استخدام السلطة لا يزال يرسم حدودًا لا يجوز تخطّيها، ويقتضي ألاّ يُعلي أسقف روما نفسه على الباقين كما لا يقلّ شأنًا عنهم.

[redacted]

أمور الدنيا. يقول في رسالةٍ أخرى: "تُثقّلني الأحمال الإداريّة بحيث لا يستطيع ذهني أن يرتقي إلى السماويات. تتقاذفني لُججُ قضايا عديدة؛ وما إنْ تهدأ هذه حتّى تبتليني عواصف عالمٍ مضطرب بحيث أقول: ’لقد اكتَنَفَني غمرٌ عميق، وأحاطت بيَ الزوابع‘."[٢٠] يمكنك أن تستنبطَ من هذا ما كان عنده ليقول لو عاش في عصرنا الحاضر! وإن لم يكن منجزًا لوظيفة الراعي وكما ينبغي، فقد كان على الرغم من ذلك يحتلّها! لقد أحجم عن الإدارة المدنيّة، وأقرّ – كالآخرين – بخضوعه للإمبراطور. لم يتدخّل في شؤون الكنائس الأخرى ما لم تضطرّه الحاجة. ومع هذا، إذ لا يمكنه ببساطةٍ أن يكرّس ذاته كليًّا لوظيفة الأسقف، يظهر في عين نفسه وكأنّه في متاهة.

588 [II.47], 996 [IX. 59].

٢٠ انظر: Gregory I, *Letters* II.1; I. 16; I.5; I.7; I.25 (MGH *Epistolae* I. 153, 17, 5, 9, 38; MPL 77. 596 [II.52], 462 f., 448, 453, 479 [I.36]).

١٤. روما والقسطنطينية تتنازعان السلطة العليا

في ذلك الحين، كان أسقف القسطنطينية في صراعٍ مع أسقف روما على الأوّليّة، كما ذكرنا آنفًا.[٢١] فبعد أن تثبّت العرش في القسطنطينية، أوجَبَت مَهَابة الإمبراطورية أن تكون للكنيسة أيضًا مكانة شرفٍ في الدرجة الثانية بعد كنيسة روما. بدايةً، لم يكن هناك بالتأكيد ما يبرّر منح روما الأوَّليّة، سوى أنّها كانت عاصمة الإمبراطورية. وورد في غراسيانُس مرسومٌ تحت اسم البابا لوسيوس يفيد بأنّ المُدن التي يترأس فيها المطارنة والبطاركة تحدّدت بحسب خطَّة حُكمٍ مدنيّ سبَقَ وجودها. كما أنّ ثمّة مرسومًا آخر مشابهًا لهذا تحت اسم البابا أقليمنضس يقول فيه إنَّ البطاركة تأسّسوا في تلك المدن التي كان فيها قديمًا رؤساء كهنة آلهة الرومان.[٢٢] ومع أنَّ هذا الأخير كان وهميًّا، إلاّ أنّه مأخوذٌ عمّا كان صحيحًا. الواضح أنّه لكي يُقَلّل من التغيير بقدر المُستطاع، رُسِمت تخوم المقاطعات [الكنسيّة] بحسب الظروف القائمة في أزمنتها، وعُيِّن المطارنة والبطاركة على تلك المدن التي تفوّقت على غيرها في الصيت والقدرة. لذا تقرّر في مجمع تورينو أن تصبح المُدنُ التي كانت الأولى في الحكم المدنيّ لكلّ مقاطعة، المدنَ ذاتَ الأوَّليَّة للكراسي الأسقفيّة. أمّا إذا حدث أن تحوّلت أفضليّة الحكم المدنيّ من مدينة إلى أخرى، انتقل معه حقّ المتروبوليت من الواحدة إلى الأخرى.[٢٣] رأى البابا الروماني إنّوقنطيوس كرامة مدينته القديمة تتدهور بعد أن تحوّل عرش الإمبراطورية إلى القسطنطينية؛ وإذ خشِي على كرسيّه، سنَّ قانونًا مضادًّا يقول فيه إنَّه ليس من الضروري للكراسي الكنسيّة في المقاطعات، أن تنتقل كلّما تغيّرت العواصم الرسميّة للإمبراطورية. أمّا السلطة السينودسيّة فيحقّ لها أن تخضع لرأي رجلٍ واحد. لذا ينبغي أن نرتابَ في إنّوقِنْطْيُوس نفسه في القضيّة التي شرّعها هو.[٢٤] فمهما كان الأمر، إنَّه يبيّن بحسب منطقه هو أنّ الترتيب الذي اتُّفِقَ عليه من البدء، كان يقتضي أن يُعَيّن كلُّ متروبوليت بحسب التنظيم الحالي السائد في الإمبراطورية.

---

٢١ انظر أعلاه : الفقرة ٤.

٢٢ انظر: .Gratian, *Decretum* I. lxxx. 1, 2, from Pseudo-Isidore (MPL 187. 383 f.)

٢٣ انظر: القانون رقم ١ في مقرّرات مجمع تورينو (٤٠١م) كما ترد في: Mansi III. 880

٢٤ انظر: .Innocent I, *Letters* xxiv. I (MPL 20. 547 f.)

١٥. كيف امتعض البابا لاون من الاعتراف بالقسطنطينية

بناءً على ذلك المرسوم القديم، تقرّر في مجمع القسطنطينية الأوّل [٣٨١م] أن تكون لأسقف تلك المدينة امتيازات الشرف بعد بابا روما إذ أصبحت القسطنطينية روما الجديدة.[٢٥] ولكن لمّا صَدَرَ مرسومٌ مشابهٌ في خلقيدونية بعد ذلك المرسوم القسطنطينيّ بزمنٍ طويل، احتجّ لاون بغضبٍ متّقد. لم يتّخذ على عاتقه فقط أن يعتبر ما قرّره ستُّمائة أو ما يزيد من الأساقفة تافهًا، بل عابهم بمرارةٍ على حرمانهم الكراسي الأخرى الشرفَ الذي تجرّأوا على أن يغدقوه على كنيسة القسطنطينية. أسألكم: ماذا، عدا الطموح المجرّد، كان يمكن أن يدفع هذا الرجل إلى أن ينغّص العالم بتفاهةٍ كهذه؟ يقول إنَّ ما رسمه مجمع نيقيا مرّةً ينبغي أنْ يظلّ منيعًا، كما لو كانت الكنيسة المسيحيّة مهدَّدة بالمخاطر إذا قُدِّمت إحدى الكنائس على أخرى؛ أو كما لو كان البطاركة قد [redacted] لم يعارضْه (أي المرسوم) أساقفة الشرق وهُم أهمّ مَن كان يعنيهم؟ لا شكّ في أنَّ بروتيريوس كان حاضرًا، وكانوا قد رتَّبوا مكانته فوق الإسكندرية بدلاً من ديوسقورس؛ وكان حاضرًا بطاركة آخرون ممَّن قُلّل من شأنهم.

كان لهؤلاء أن يحتجّوا، وليس للاون الذي ظلّ في مكانه ولم يمسَّه القرار بشيء. ولكن لمّا ظلّ الجميع صامتين، بل لمّا وافق الجميع، كان الروماني هو المعارض الوحيد. من السهل فَهْم دافعِه: واضحٌ أنَّه سبق أن رأى ما كان ليحدث بعد أمدٍ وجيز؛ فبعد خسوف لمعان مجد روما العتيقة، تأتي اللحظة التي تتنازع القسطنطينية معها الأوّليّة إذ لا ترضى بعدُ بالمرتبة الثانية. ولكنَّ لاون مع علوّ احتجاجه لم يَفُزْ، إذ لم يستطع أن يمنع المجمع من تثبيت قراره. ولهذا، لمّا رأى خلفاؤه هزيمتهم كفّوا عن ذلك العناد في هدوء؛ فقبلوا أن يُعتبر البطريرك الثاني.

---

٢٥ انظر: Socrates, *Ecclesiastical History* v. 8, in Cassiodorus, *Tripartie History* IX. 13 (MPL 69. 1129; tr. NPNF 2 ser. II. 121; see note 7); Gratian, *Decretum* I. xxii. 3 (MPL 187. 124 f.; Friedberg I. 75), from Council of Constantinople (381) canon iii (Mansi III. 559; tr. NPNF 2 ser. XIV. 178).

١٦. غرور يوحنا الصوّام، واتّضاع غريغوريوس

بعد قليل، أطلَق يوحنا، الذي ترأَّس كنيسة القسطنطينية في عهد غريغوريوس، الادّعاء أنَّه كان "البطريرك الجامع". وهنا لم يتردّد غريغوريوس في معارضته بحزمٍ وثبات، دفاعًا عن قضيّة كرسيّه العادلة. كان غرور يوحنا مثلَ جنونه، لا يُطاق: إذ أراد أن تطابق حدودُ أسقفيّته الحدود نفسها التي للإمبراطورية. ومع هذا لم يدّعِ غريغوريوس لذاته ما ينكره على غيره: فأبغض بشدّة ذلك اللقب الذي اعتبره آثمًا لعينًا ومقيتًا، بغضّ النظر عمّن سعى إلى ادّعائه. حتّى في مكانٍ آخر، نراه غاضبًا من إفلوجيوس أسقف الإسكندرية الذي كان قد دعاه بهذا اللقب تكريمًا له. يقول: "انظر هنا، إنّك بتلْقيبكِ إيّاي "بابا جامعًا" في مقدّمة تحيّة الرسالة التي أرسلتها إليّ، أردتَ أن تكرمني بلقبٍ رفيع منعتُ أنا استخدامه. ألتمسُ من قداستك ألاّ تفعل هذا من الآن فصاعدًا، لأنَّ ما يُسبغُ على آخر أكثر ممّا يجوز يكون على حسابه. أمّا أنا فلا أحْسَبُه شرفًا أن أشاهد شرفَ إخوتي ينقُص. لأنَّ كرامتي هي أن تكون للكنيسة الجامعة كرامتها، وأن تكون لإخوتي حياتهم وتوقُّدهم. فأن تدعوني "بابا جامعًا" هو أن تحرِم ذاتك ما تعزُوه كليًّا إليّ."[٢٦]

كانت قضيّة غريغوريوس عادلة ونزيهة حقًّا؛ أمّا يوحنا الذي دعمه الإمبراطور موريس، فلم يكن ممكنًا له قطّ أن يحيدَ عن هدفه. وكذا قرياقص خليفتهُ، لم يسمح لنفسه قَطّ بأنْ ينثني عن عزيمته.

(توسيع اختصاص روما من خلال علاقاتها بفُوقس وبيبان، وتثبيته بعدئذٍ فيما سبّب أذى الكنيسة، ١٧–١٨)

١٧. التأسيس النهائيّ لسيادة روما

أخيرًا، مَنَحَ فوقُس بونيفاقيوس الثالث ما لم يَسْعَ إليه غريغوريوس قطّ، ألا وهو أن تترأّس روما كلّ الكنائس. (كان فوقُس قد خَلَفَ موريس بعد اغتياله، ولستُ أدري لماذا كان أكثر تودُّدًا للرومان، لربّما لأنَّه كان قد تُوِّج هنالك من دون نزاع). فكان أن انفضّ الخلاف بمنحه روما الرئاسة.

٢٦ شَعَرَ البابا غريغوريوس الأوّل بإهانةٍ كبيرة عندما ابتدأ يوحنا الصوّام، بطريرك القسطنطينيّة (سنة ٥٨٨ م) يلقّب نفسه بـ"البطريرك المسكوني"، مع أنَّ هذا اللقب استُعمل سابقًا في وثائق إمبراطورية رسميّة. انظر المراجع في الهامش ٩٤ أعلاه.

أمّا هذا المعروف الذي صنعه الإمبراطور فلم يكن ليفيد كرسي روما إلاّ بسبب ما حدث بعد ذلك. لأنّ اليونان وكلّ آسيا كانت قد انفصلت بعد فترة يسيرة عن شركتها مع روما. ووقّرت فرنسا أسقف روما بإطاعته كما حبّذت فقط. أمّا بعد ما احتلّ بيبان العرش أمست المملكة خاضعة (لروما). ولمّا كان بابا روما قد ساعده في إنجاز مؤامرته التي غنم بها العرش من المَلِك القانوني بعد أن طرده، كافأه بمنح الكرسي البابويّ اختصاص السلطة فوق كنائس فرنسا. وكما هو مألوف بين اللصوص أن يتقاسموا الغنيمة المشتركة بينهم، هكذا رتّب أولئك الأسياد الخَيِّرون فيما بينهم، أن يُسمح لبيبان بأن يتولّى السلطة المدنيّة والسيادة الأرضيّة بعد أن خُلع الملك الحقيقيّ، فيما يصبح زكريا رئيسًا على الأساقفة أجمعين وأن يتقلّد السلطة الروحيّة فوقهم.

وعلى الرغم من أنَّ هذه السلطة كانت ضعيفة في بادئ الأمر (كما يحدث عادةً مع الابتداعات)، تقوّت فيما بعد بتأييد شارلمان للسبب ذاته تقريبًا: كان شارلمان مَدينًا لبابا روما، إذ اعتلى رتبته الإمبراطورية بجهود البابا.

والآن، على الرغم من تدهور أحوال الكنائس في كلّ مكان، واضح أنَّ الصورة القديمة [redacted] للترتيب الأسبق.

١٨. الفساد الذي أصاب الكنيسة حتى عصر بِرْنارد دي كليرڤو

ومنذ ذلك الحين، تمادى طغيان الكرسي الروماني إذ ساءت الأمور من يومٍ إلى آخر. يُعزى هذا جزئيًّا إلى جهل الأساقفة، وجزئيًّا إلى بلادتهم. لأنَّه فيما كان أحدُهم يستحوذ لنفسه كلّ شيء ويسارعُ أكثر فأكثر لترقية ذاته بالتحايل على القانون والحيْد عن الحقّ، لم يجتهد الآخرون لكبح طموحه بالغيرة المُنتظَرَة منهم. وعلى الرغم من أنَّهم لم يفتقروا إلى الجرأة، كانوا خلْوًا من التّعليم السليم والمعرفة بحيث كانوا غيرَ مؤهّلين قطّ لأن يحاولوا عملاً هائلاً كهذا. من ثمَّ نرى طبيعة خُلُق روما والحدّ المذهل الذي توصّلت إليه في تدنيس كلِّ ما هو مقدَّس، وانحلال النظام الكنسيّ برمَّته في عصر برنارد. ها نحن نسمعه يشكو أنَّ روما أصبحت نقطة التقاء الطموحين والطمّاعين ومشتري المناصب والمدنِّسين ومضاجعي السُّرِّيات ومُزاوجي الأقارب وأمثال كلّ

[redacted]

عليها، بموجب السلطة الرسوليّة؛ ويشكو سَريان الغشّ والخداع والعنف في كلّ شرايينها. بناءً على ذلك يعلن أنَّ أسلوب الحكم السائد وقتئذٍ رِجْس بغيض وغير لائق بالكنيسة ولا بمحكمة قضاء. يشكو أنَّ الكنيسة مكتظّة برجالٍ طموحين، ولا يوجد مَن يقشعرّ بسبب الجرائم المرتكبة أكثر من لصوصٍ في مغارةٍ عندما يتقاسمون غنائم نهبهم من عابري الطريق. يقول: "قليلون يُعيرون فم المشرّع التفاتًا؛ أمّا الجميع فينظرون إلى يديه. وليس بلا سبب! لأنَّ هاتَين اليدَين تفعلان عمل البابا. ما هذا الشيء، أنَّ مَن يقولون لك 'حسنًا فعلت، حسنًا فعلت' يُشتَرون بما يُنهب من الكنائس؟ حياة الفقراء تُزرع في شوارع الأثرياء؛ والفضة تبرق في الطين؛ يركض نحوها الناس من كلّ جهة، فيفرّ بها الأقوى من دون الأفقر، بل ربما من يركض بأكثر سرعة. ومع هذا لا تأتي هذه الأخلاقيّة – بل بالحري هذه الفنائيّة – منك. يا ليتها تنتهي إليك! (ولكنَّك) في وسط كلّ هذه الأشياء تؤدّي واجباتك الرعوية مُحاطًا بتنظيمٍ معقّد باهظ. إنْ تجرّأتُ أقول ليست هذه مراعي خراف، بل مراعي شياطين. بالطبع كان بطرس يمارس هذه؛ وبولس جرّب حظّه فيها أيضًا! ومحكمتك اعتادت أن تستقبل البضائع، بدلاً من أن تعمل على إصلاح الناس. ولا يربح الأشرار هناك، بل يسقط الصالحون." ممّا سبق، يستحيل أن يقرأ إنسانٌ تقيٌّ ما كان يحدث، من دون أن تفزعه بشاعة إساءة الاستئنافات التي يشير إليها. وأخيرًا يختم تعليقه على النَّهَم الجامح الذي كان الكرسيّ البابويّ يشتهي به ما ليس له، قائلاً: إنَّني (بما تقدَّم) أرفع صوت الكنائس بالشكوى التي باتت تُهَمْهِم بها بهدوء. إنَّها في الحقيقة تصرخ إذ تُشَوَّه وتُقَطَّع أوصالها. ولا يوجد إلاّ القليل – إن وُجد هذا – من الكنائس التي تُحْزِنها بل ترعبها تلك الصاعقات القاسية. تسألُ ما هي تلك الصاعقات؟ يُبعَد رؤساء الأديرة من أساقفتهم؛ والأساقفة من رؤسائهم، إلخ. غريب حقًّا إن أمكن أن تُلتَمَس الأعذار لذلك! وبهذا السلوك تُثبت أنَّك ممتلئٌ قوّةً، وليس برًّا. تفعل هذا لأنَّك تستطيع، أمّا السؤال فهو هل ينبغي أيضًا أن تفعله؟ لقد عُيِّنتَ لكي تحفظ لكلّ واحدٍ كرامته ومقامه، وليس لأنْ تشتهيهما."[٢٧]

لقد اخترتُ هذه الأمثلة القليلة من كثير، لكي يُدرك قرّائي من جهة إلى أيّ درجة مروّعة تدهورت حال الكنيسة، ومن جهة أخرى في أيّ حزنٍ وأسى أيضًا أُلقِيَ الأتقياء من جرّاء هذه الكارثة.

٢٧ انظر: Bernard, *De Consideratione* I. iv. 5; x. 13; IV. ii. 4, 5; IV. iv. 77; III. ii. 6-12; III. iv. 14 (MPL 182. 732, 740 f., 774 f. 780, 761-764, 766).

(ادّعاءات بابوية لاحقة مضادّة لمبادئ غريغوريوس الأول وبرنَارد، ١٩–٢٢)

١٩. البابوية الحاليّة وادعاءاتها السلطة

أمّا الآن، مع أنَّنا اليوم نسلِّم لبابا روما بسُموِّ المقام وباتّساع نطاق السلطة اللذَيْن كانا له في أثناء الحقبة الوسطى (أي في عصر لاون وغريغوريوس)، فماذا يعني هذا اليوم للبابوية؟ لستُ أتحدّث عن السيادة الأرضيّة، أو السلطة المدنيّة، إذ سأتناولهما في مكانهما لاحقًا؛[٢٨] ولكن ما هو التشابه بين تلك السلطة الروحيّة التي يتفاخرون بها، وحالة الأزمنة الحاضرة؟ إنَّهم يعرّفون البابا بأنَّه ببساطة الرأس الأعلى للكنيسة على الأرض، والأسقف الجامع للعالم أجمع. ولكنّ البابوات أنفسهم عندما يتحدّثون عن سلطتهم يعلنون بعظم استكبار أنّ قوّة الأمر والنهي تكمن في أيديهم فيما يبقى للآخرين أن يطيعوا؛ وأنّ السينودسات الإقليميّة لا نفاذ لها إذا لم يكن البابا حاضرًا فيها؛ وأنّ لهم أنفسهم سلطة رسامة الكهنة على أيّ كنيسةٍ كانت؛ وأنْ يستدعوا للمثول أمام كرسيِّهم مَن رُسموا على أيدي جهاتٍ أخرى. ثمّة ما لا يُحصى من مثل هذه الأشياء في قائمة غراسيانُس، ممّا لا أكرّر ذكره خشية أنْ يملّ قرّائي بلا داعٍ. ولكنْ جميعها يصبّ في الآتي: يمتلك البابا الروماني وحده نطاق السلطة العليا والأشمل لجميعِ الحالات، سواءٌ في البتّ في العقائد والتعريف بها، أو في وضع القوانين، أو في إقامة التأديب، أو في أحكام القضاء.

كما أنّ سرد الامتيازات التي يتّخذونها لأنفسهم، ويسمّونها "مَحميّات" [أي أمورًا يحتفظون بالحقّ في ممارستها وحدهم]، يطول ويصير تَعدادُها مُملاً. أمّا ما لا يُطاق مطلقًا فهو أنَّهم لا يتركون مجالاً لأيّ سلطانٍ آخر على وجه البسيطة لضبط شهوتهم أو كبتها عندما يسيئون استخدام سلطتهم اللامحدودة. يقولون: بسبب أوَّليّة الكنيسة الرومانيّة، ليس لأحدٍ في الوجود حقّ مراجعة أحكام هذا الكرسيّ. وأيضًا: في قضاء (هذا الكرسيّ) لا يقاضيه أحد: لا الإمبراطور ولا الملوك ولا الكهنة ولا الشعب. ما هذا إلاّ قمّة الاستبداد، أنْ يُنصِّب رجلٌ واحدٌ ذاته قاضيًا على الجميع، وألاّ يخضع لأيّ قضاء. ولكن ماذا إذا مارس الطغيان على شعب الله، وإذا بَعْثَرَ وبَذَّرَ وبدّد ملكوت المسيح؛ وإذا قَذَفَ بالكنيسة كلّها إلى هوّة الفوضى؛ وإذا حوّل وظيفة الرعاية إلى مَنْهَب؟ بل مهما كان تماديه في الشرّ، ينكر ويرفض أنْ يحاسبه أحد. هذه هي كلمات البابا نفسه: "شاء الله أن يَفْصِل الناسُ في أمور الناس. ولكنَّه احتجز أسقف هذا الكرسيّ لقضائه هو." وأيضًا: "نحن نقضي في شؤون الناس وأعمالهم، أمّا أعمالنا فالله وحده."[٢٩]

٢٨ انظر أدناه: الفصل الحادي عشر، الفقرات ٨-١٤.

٢٩ يقتبس كالڤن هذه الجمل والأقوال حول السلطة البابويّة من كتابات غراسيانس (Decretum) انظر:.OS V. 122 f

٢٠. تزويرات جديدة تدعم ادّعاءات مفرطة

[redacted] إضافات جديدة اختُرعت حديثًا. والأكثر أنّ حماقتهم توصّلت إلى حدٍّ أنّهم بَثّوا مرسومًا تحت اسم أنسطاس، بطريرك القسطنطينية، شهد فيه – كأمرٍ كرّسته القوانين الكنسيّة العتيقة – أنْ لا شيء يجوز فعله حتى في أبعد المقاطعات ما لم يسبق أن أُحيل على الكرسيّ البابويّ في روما.[30] بغضّ النظر عن كون هذا لا أساسَ له، مَن سيصدّق أنّ خصمًا ومنافسًا في الكرامة والفوقيّة ينطق بمثل هذه التزكية للكرسيّ الروماني؟ ولكنّه من المناسب والمعقول لأعداء المسيح هؤلاء أنْ يُحمَلوا على هَواهم إلى نقطة الجنون والعمى، بحيث إنّ جميع العقلاء ما إن يفتحون عيونهم حتّى يروا شرّانيّة هؤلاء الرجال. ولكنَّ الرسائل المرسوميّة التي جمعها [البابا] غريغوريوس التاسع، وقوانين [البابا] أقليمنضس الخامس، ومراسيم [البابا] مارتينوس، تزفر بمزيد من نفثات الضراوة والاستبداد التي تصدر من ملوك البرابرة. ولكنّ هذه هي إلهامات الوحي التي اشتهت بابويّتُهم تثمينَها! ومن ثم نشأت تلك الأقوال المأثورة التي تحمل اليوم سلطة الوحي الإلهي في كلِّ أرجاء البابويّة: أنَّ البابا معصومٌ من الخطأ، وأنّ البابا أعلى من المجالس، وأنّ البابا هو الأسقف الجامعُ الأشمل فوق كلّ الكنائس، والرأس الأسمى للكنيسة على الأرض. إنّني أتذرّع بالصبر على ذكر غباوات أكثر سخافة يهذي بها معلِّموهم الكنسيّون في مدارسهم، ويتملّق بها اللاهوتيّون الرومانيّون لصَنَمهم المعبود، ليسوا يقبلونها كحقائق واقعة فقط، بل يستحسنونها ويصفّقون لها.

٢١. غريغوريوس يدين ما يؤيّده البابوات حاليًّا

لن أُعاملهم بأقصى ما يمكن من القساوة التي يمكنني أن أستخدمها. يستطيع غيري أن يقتبس عبارة قبريانس التي قالها تعليقًا على هذه الغطرسة الفاحشة في محضر الأساقفة في أثناء مجمعهم الذي ترأَّسه: "لا يقول أحدٌ منّا إنَّه أسقف الأساقفة، كما لا يُرغم أحدنا على أن يقمع زملاءه بالإرهاب المستبدّ." وبات يعترض على مرسومٍ سُنَّ لاحقًا في قرطاجة بالقول: "لا يُسَمَّ أحدٌ أمير

---

٣٠ المقصود بتلك الرسالة المزوّرة هو أثناسيوس ، ولكنَّ كالڤن يتبع غراسيانس هنا ويشير إلى أنسطاس. انظر: Gratian, *Decretum* II. ix. 3, 12

الكهنة أو أوّل الأساقفة."[٣١] (وهكذا) انكبَّ (غريغوريوس) فيما بعد على جمع شواهد عديدة من تلك الوقائع التاريخيّة، ومن السجلّات السينودسيّة ومراسيمها المتعدّدة، ومن كتابات المؤرّخين القدامى وآرائهم، التي كان من شأنها جميعها أن تحجِّم البابوات!

سوف أتجاوز هذه كي لا أقسو عليهم كثيرًا. ومع ذلك أنتظرُ أن أَسمعَ من أحد أنصار كرسيّ روما المميّزين، يجيبني بأيّ بجاحةٍ يتجرَّأون على الدفاع عن لقب "الأسقف الجامع" الذي، كما يعرفون، حرّمه غريغوريوس. فإن كانت شهادة غريغوريوس لتسود، فإنّهم يجعلون من حَبرهم الجامع عدوَّ المسيح.

كما أنّ لقب "رأس" (الذي أُعطِيَ للبابا) لم يعُد مستعملاً. فقد قال غريغوريوس في موضعٍ آخر: "كان بطرس العضو الرئيس للجسد؛ وكان يوحنا وأندراوس ويعقوب رؤساء مجموعات خاصة من الشعب. ولكنّ جميع أعضاء الكنيسة يخضعون لرأسٍ واحد. في الحقّ أنّ القدّيسين قبل الناموس، وكذا القدّيسون تحت الناموس، والقدّيسون في عهد النعمة، جميعُهم يكتمل بهم جسد الرب، وكلّهم أعضاء فيه. ولم يرغب أحدهم لذاته أن يُدعى 'جامعًا'."

أنْ يدّعي البابا لنفسه سلطة الأمر والنهي، لا يتّسق إلاّ قليلاً مع ما قاله غريغوريوس في موضعٍ آخر. لأنّه عندما قال إفلوجيوس، أسقف الإسكندرية، إنّه: "أُمر بواسطته"، أجابه غريغوريوس قائلاً: "احذفْ، أرجوك، هذه الكلمة – كلمة 'الأمر' – من مسمعي؛ لأنّني أعرف مَن أنا ومَن أنت: ففي المقام، أنتم إخوتي؛ ومن حيث الأخلاق، أنتم آبائي. لذلك لم آمُرْ بل اعتنيت أن أشير إلى الأمور التي تبدو مفيدة."[٣٢]

وإذ يبسط أسقف روما نطاق سلطته هكذا بلا حدود، إنّما يسبِّب إصابة فادحة ومروِّعة؛ ليس للأساقفة الآخرين فقط، بل أيضًا للكنائس العديدة. لأنّه بهذه الطريقة يشوِّههم ويمزّقهم كيما يبني كرسيّه على أطلالهم.

إنّه يستثني نفسه من كلّ الأحكام ويشاء أن يحكم بطغيانٍ واستبدادٍ بحيث يعتبر نزواته ناموسًا؛ ومِثلُ ذلك من السلوك غريبٌ وخارج على كلّ حدود اللياقة للنظام الكنسيّ بحيث لا يُمكن أن يُحتمل. كما أنّه مقيتٌ كلّ المَقتِ، ولا تنبذه كلُّ أحاسيس التقوى فحسب، بل البشريّة جمعاء.

---

٣١ انظر: Council of Carthage under Cyprian (256 A. D): CSEL 3. i. 436.

٣٢ انظر: Gregory I, *Letters* V. 54 (MGH *Epistolae* I. 340; MPL [v. 18] 77. 739; tr. NPNF 2 ser. XII. ii. 16 ff.); *Letters* VIII. 29 (MGH *Epistolae* II. 31; MPL [VIII.30] 77. 933; tr. NPNF 2 ser. XII. ii. 241).

٢٢. فساد البابوية الحاليّة

ولكنْ لكيلا أُمسي مضطرًّا إلى أن أتحرَّى كلّ نقطة وأُلاحِق كلّ خطأ على حدة، ألتمس مرّةً أخرى ممّن يرغبون اليوم في أن يُعتبروا أفضل أنصار كرسيّ روما وأكثرهم ولاءً له، أن يصارحوني إن كانوا لا يَسْتحون أن يدافعوا عن الحالة الراهنة للبابوية. فإنّها اليوم تفوق في فسادها عمّا كانت عليه في عصرَي غريغوريوس وبرنارد بما يربو على مائة مرّة، على الرغم من أنّها وقتئذٍ أمعَضَت هذيْن القدّيسَيْن. تذمّر غريغوريوس من انصراف ذهنه إلى درجةٍ مُفرطة إلى انشغالات خارجة عن نطاق دعوته، وأنّه تحت قِناع وظيفته كأسقفٍ عادَ لينهمكَ بالأمور الدنيويّة؛ وأنْ استعبدته مهام أرضيّة جسيمة لم يتذكّر أنّه كان يُبدي التفاتًا لمثلها أو لحجمها من قبلُ لمّا كان عَلمانيًّا؛ وأنْ تنغّصه من كلّ جانب الشؤون اللاكنسيّة، بحيث لا يستطيع ذهنه أن يتفكَّر في السماويّات؛ وأنْ تتقاذفه لججٌ مثيرة، وأنْ تبتليه زوابع حياةٍ مضطربة، بحيث يقول عن حقّ: "لقد غرقتُ في أعماق البحار."[٣٣] صحيحٌ أنّه في وسط تلك الانشغالات الدنيويّة أمكنه أنْ يعلِّم الشعب بعظاته، وأنْ يُرشد ويُصحّح أفرادًا كانوا بحاجةٍ إلى النصح، ويدير شؤون الكنيسة، ويقدّم المشورة لزملائه، وأن يحثَّهم على واجبهم. وإلى ذلك كلّه، بَقِيَ له بعض الوقت للكتابة؛ ومع هذا يتفجّع لهذه المُلِمّة التي حلّت به وبكنيسته، والتي أغرقته في أعماق المياه. إن كانت الإدارة في عصره "بحرًا"، فماذا يمكن أن نسمّي بابويّةَ هذه الأيام؟ وما وجه الشبه بينهما؟ هنا لا يوجد وعظ، لا اهتمام بالتهذيب، لا غَيْرَةَ على الكنائس، لا نشاط للحياة الروحيّة؛ قصارى الحديث: لا شيء سوى العالم. ومع كلّ ذلك، يُمتدَحُ هذا التِّيه كما لو لم يوجد نظامٌ أفضل وترتيبٌ يُنَفَّذ.

وماذا ينهمرُ من شكوى برنارد، وبمَ ينطقُ من أنّات، عندما يُطلُّ على رذائل عصره؟[٣٤] ماذا لو يشاهد هذا العصر الحديدي، أو ما هو أسوأ من حديدي إن وجد؟ ما هذا الفسوق؟ ليس أنْ يُنظر إلى كلّ ما مَقَتَه جميع القدّيسين وأجمعوا على رفضه وكأنّه مقدَّس وإلهيّ، بل أنْ يُساء أيضًا استخدام شهاداتهم للدفاع عن البابوية، وهي ما لم يكن معروفًا لهم في زمانهم. ولكنّني أقرّ بأنَّ فساد كلّ شيء في عصر برنارد كان جسيمًا أيضًا، بحيث لم يكن أقلّ ممّا هو في أيّامنا نحن. ولكنّ مَن يبحثون عمّا يدعم حججهم في أثناء تلك العصور الوسطى (أي في زمان غريغوريوس وبرنارد وأمثالهما) يفتقدون كلَّ حياء. فإنّهم يفعلون تمامًا ما كان يمتدحه أحدٌ في أحوال الجمهوريّة

٣٣ انظر: Gregory I, *Letters* I. 5. 7, 25, 24 (MGH *Epistolae* I. 5 f., 9, 38, 35; MPL [nos. of last two, I. 27; I. 25, respectively] 77. 448, 455, 480, 476; tr. NPNF 2 ser. XII. ii. 75, 77, 85).

٣٤ انظر المراجع في الهامش ١١٤ أعلاه.

الرومانيّة العتيقة لكي يُعيدَ تأسيس مَلَكيّة القياصرة؛ أي أنَّهم يستعيرون قصائد مديح الحريّة لكي يزيّنوا بها طغيانهم.

(استدعاء البابوية المتأخّرة إلى المحاكمة، ٢٣–٣٠)

٢٣. هل بقيَت في روما أيّ كنيسةٍ أو أسقفيّة؟

أخيرًا، إنْ كُنّا لنسلّم بجميع هذه الأمور، ينشأ خلافٌ جديدٌ معهم عندما نقول: إنَّه لا كنيسة في روما يمكن أن تنوجد فيها مزايا من هذا القبيل؛ عندما نقول إنَّها تتجرّد من أيّ أسقفٍ يمكنه أن يستديم امتيازات الرتبة هذه. لنفترض أنَّ كلّ هذه الأمور كانت صحيحة (وقد نجحنا في إقناعهم بأنَّها خاطئة): أنّ بطرس تعيّن بأمر كلمة المسيح رأسًا على الكنيسة كلِّها؛ وأنّه أَوْدع في كرسيّ روما الامتياز الذي وُهِب له؛ وأنّ ذلك (الامتياز) كرّسته الكنيسة القديمة وأيّدته المزاولة الطويلة المدى؛ وأنّ السلطة العليا مُنِحت لبابا روما بإجماع كلِّ بَشَرٍ مدى الدهور؛ وأنْ يُحتَكَم إليه في كلِّ حالةٍ وقضيّة؛ وأنَّه لا يخضع لحُكم أحد. ولنسلِّم لهم بالمزيد إن شاؤوا. أجيبُ بكلمةٍ واحدة: ليس لأيٍّ من هذه الأمور أيُّ قيمةٍ ما لم توجدْ في روما كنيسةٌ أو أسقف. يتحتّم عليهم أن يسلّموا لي بهذا: أنّ ما هو ليس بكنيسةٍ، يستحيل أنْ يكون أُمَّ الكنائس؛ ومَن ليس أسقفًا لا يمكنه أنْ يكون أمير الأساقفة. فهل يرغبون إذًا في أن يكون لهم كرسيّ رسوليّ في روما؟ دعْهُم يُروني رسوليّة شرعيّة حقيقيّة. هل يريدون أن يكون لهم الحبر الأعظم؟ دعْهم يُروني أسقفًا. ماذا إذًا؟ أين يُظهرون لنا ما يقارب الكنيسة شَبهًا؟ يسمّونها كنيسة ويردّدون اسمها على شفاههم. إنّ الكنيسة لا تُعرَفُ إلاّ بمعالمها الواضحة؛ و"الأسقفيّة" هي لقبٌ لوظيفةٍ (كنسيّة). هنا لا أتحدّث عن الشعب، [redacted] هو أن يمارسَ الأسرار المقدّسة. والثالث هو النصح والإرشاد، وكذلك تصحيح مَن يخطئون، وحفظ الشعب تحت التأديب المقدّس. ماذا يؤدّي (البابا) من هذه الواجبات؟ في الحقيقة، ماذا يدَّعي أنَّه يفعل؟ فليقولوا إذًا كيف يريدون أن يعتبره الناس أسقفًا مَن لا يَمَسُّ، ولو من قبيل التظاهر، أيًّا من واجبات هذه الوظيفة بخِنْصَرِه.

---

٣٥ انظر أعلاه: الفصل الثالث، الفقرات ٦-٨.

٢٤. الرِّدة

الحال مع الأسقف ليست كما هي عليه مع الملك. الملكُ، حتى إن لم يؤدِّ واجبه الملكي على أكمل وجه، يظلُّ ملكًا، ويحتفظ بلقبه وبجلالته. أمّا في تقييم الأسقف، فنأخذ أمرَ المسيح بعين الاعتبار، لأنَّه يتحتّم أن يظلّ دائمًا في الكنيسة. فليَحُلَّ الرومانيّون لي هذه العُقدة: إنَّني أرفض أن يكون باباهم رأسًا على الأساقفة حيث إنّه ليس أسقفًا. يلزم عليهم أن يبرهنوا على خطأ هذه النقطة إن كانوا لينتصروا في الأولى. ماذا عن كونه لا يمتلك خاصيّة من خواص الأسقف، بل بالأحرى عكسَ جميع ما يتّصف به الأسقف؟ ولكن هنا، يا ربّاه، مِن أين أبدأ؟ بعقيدته أمْ بأخلاقه؟ ماذا أقول وماذا أترك من دون أنْ أنبسَ به؟ وأين أتوقّف عن القول؟ هذا ما أقوله: حيث العالم يغمره اليوم تعليمٌ فاسدٌ وشرير، وتفعمه ضروب الخرافات، وتعميه الضلالات، ويغرق في محيط عبادة الأصنام؛ لا توجد واحدة من هذه أجمع إلاّ تنبع من الكرسي الروماني، أو على الأقل تتقوّى [redacted]

٢٥. مملكة عدوّ المسيح

نبدو للبعض مُفْترين ومبالِغين في التجريح عندما ندعو البابا الروماني "عدوّ المسيح". ولكنّ مَن يظنّون ذلك لا يدركون أنَّهم يتّهمون بولس الرسول بالإفراط إذ إنَّنا نتحدّث مثله، لا بل نتكلّم

بكلماتٍ سقطت من شفتيه. فلئلاّ يعترض أحدهم بأنّنا نعوّج بمكْرنا عبارته لنطبّقها على الحبر

[redacted]

استخدام شبهٍ للمسيح وتستتر تحت اسم الكنيسة كما لو كانت وراء قِناع. تعود جميع الهرطقات والانحرافات المذهبيّة منذ البدء إلى مملكة عدوّ المسيح. وعلى الرغم من ذلك، عندما ينبئ بولس بأنَّ ارتدادًا سيأتي [٢تس ٢:٣] يقصد بهذا التصوير أنَّ عرش الرجس سوف يرتفع عندما تتحكّم الردّة في الكنيسة، رغم أنّ عددًا وافرًا من أعضاء الكنيسة في الشتات يثابرون على وحدة الإيمان الحقيقيّة. ولكّن بولس يضيف أنّه (حتى) في زمنه بدأ عدوّ المسيح يمارس عمله في سرّ الإثم [٢تس ٢:٧] الذي سوف يمارسه علنًا فيما بعد؛ ومن هذا نفهم أنَّ هذه البلوى تنشأ من فعل إنسانٍ واحد ولن تنتهي بفعل إنسانٍ واحد. والآن يُخصَّص عدوُّ المسيح بهذه العلامة: بأنّه يَسلب الله كرامته لكي يتّخذها لنفسه [٢تس ٢:٤]. ينبغي لنا إذًا أن نتابع (هذه العلامة) كالمؤشّر الرئيس في تمييزنا لعدوِّ المسيح، وخصوصًا عندما يقود مثلُ هذا التشامخ حتى إلى شتات الكنيسة علنًا. لذا، لأنّه من الواضح أنَّ الحبر الرومانيّ قد انتحل لذاته بلا ورع ما هو لله وحده وخصوصًا ما للمسيح، فلسوف لا نشكّ قطعًا في أنّه زعيمُ تلك المملكة البغيضة الملآنةِ شرًّا، وحاملُ رايتها.

٢٦. البابوية أبعدُ ما تكون عن نظامٍ كنسيٍّ حقيقيّ

الآن دعْ أولئك البابويين يحتجّون بالأزمنة العتيقة قُبالتنا. كما لو إذا قُلِب كلُّ شيءٍ رأسًا على عقب، تبرز كرامة الكرسيّ حيث لا يوجد كرسيّ أبدًا! يخبرنا يوسيبيوس بأنّ الله، لكي ينفِّذ نقمته نقلَ الكنيسة التي كانت في أورشليم إلى پلاّ (Pella).[٣٦] [على أنَّ] ما نسمع بحدوثه مرّةً يمكنه أن يحدث مرارًا. لذلك، أنْ يُقيِّد امتياز الأوّليّة بمكانٍ بحيث يُعتَبَر عدوَّ المسيح اللدود، والخصم الألدّ للإنجيل، وأعظم مشرِّدٍ ومبدّدٍ للكنيسة، وأقسى سفّاحٍ لجميع القدّيسين، نائبًا للمسيح وخليفة بطرس والأسقف الأعلى فوق الكنيسة، لمجرّد أنّه يحتلّ الكرسي الذي كان مرّةً

٣٦ انظر: Eusebius, *Ecclesiastical History* III. v. 3 (GCS 9. i. 196; MPG 20. 223; tr. NPNF 2 ser. I. 138).

أوّل الكراسي أجمعين – هذا أمرٌ في منتهى الحماقة واللاعقلانيّة. لن أتكلّم عن الفرق الشاسع بين محكمة البابا العليا والتنظيم الصحيح في الكنيسة. ولكن هذا الأمر وحده يمكن أن يبدّد كلّ شكّ يحوم حول هذه المسألة. لا أحدَ ذا عقلٍ سليم يحبس وظيفة أسقف وراء أقفالٍ وأختام – أو حتى أدنى من ذلك، في "المقرّ الرئيس" لمتاجرة الخداعات والحِيَل – عُرفت بها الإدارة الروحيّة للبابا! لذا قال أحدهم عن جدارة: الكنيسة الرومانيّة التي كانت يومًا مفخرة للناس تحوّلت إلى محكمة، وهي الشيء الوحيد الذي يمكن رؤيته الآن في روما.

لست ألوم هنا نقائص الناس، بل أبيّن أنَّ البابوية نفسها هي الضدّ المباشر للنظام الكنسيّ.

٢٧. التعاليم الهرطوقيّة التي يشيعها البابوات وسلوكهم الآثم تُناقِض جميع ادّعاءاتهم تناقضًا صارخًا

والآن، إن كُنّا لنتحرّى رجالاً فعليّين، يُدرك الجميع نوعيّة نوّاب المسيح التي سوف نجدها: يوليوس ولاون وأقليمنضس وبولس؛ هؤلاء بدون شك سوف يوجَدون من أعمدة الإيمان، ومن أبرز مفسّري العقيدة الذين لم يستوعبوا شيئًا عن المسيح سوى ما تعلّموه في مدرسة لوسيان.[٣٧] ولكن لماذا أسردُ أسماء ثلاثة بابوات أو أربعة، كما لو كان ثمّةَ أيُّ شكٍّ في نوع الديانة التي اعتنقها البابوات وزمالة الكرادلة منذ أمدٍ بعيد، وينادون بها اليوم؟ هاك البند الأول من ذلك اللاهوت [redacted] جيّدًا، فاللاهوتيّون الرومانيّون لا يكفّون عن التباهي بأنَّه بامتيازٍ خاص من المسيح نفسه بُني عليه أنَّه يستحيل على البابا أن يخطئ مُذ قيل لبطرس: "لكِنِّي طَلَبْتُ مِنْ أَجْلِكَ لِكَيْ لاَ يَفْنَى إِيمَانُكَ" [لو ٢٢: ٣٢]. أسْتَسْمِحَكم أجيبوني: بمَ يستفيدون من سخرية عارية بدون حَياء سوى أن يفسحوا المجال للعالم بأسره، أنْ يدركَ أنَّهم ابتعدوا إلى أقصى حدود الشرّ بحيث لا يخافون الله ولا يهابون إنسانًا؟

٣٧ لوسيان السموساطي (القرن الثاني م.): خطيبٌ وثنيٌّ بليغٌ، مشهورٌ بهجائه ونقده اللاذع ولسانه السليط.

٢٨. كُفرُ يوحنا الثاني والعشرين

لكن تعالوا نتخيّلْ أنّ فجور البابوات الذين ذكرتُهم كان خبيئًا، لأنّهم لم ينشروه علنًا إمّا بالوعظ أو بالكتابة، بل أُفشي سرُّه في موائدهم أو مضاجعهم أو على الأقلّ خلفَ جدرانهم. ولكن إنْ أرادوا لهذا الامتياز أن تثبُت صحّته (وهو ما يدّعونه) فَلْيَمْحوا من قائمة باباواتهم يوحنا الثاني والعشرين الذي نادى علنًا بأنّ الأرواح فانيةٌ وتموتُ مع الأجساد حتّى يوم القيامة. ولكي تَنْتَبِهَ إلى أنّ الكرسيّ كلّه وبجميع حاشيته كان قد انهار عندئذ تمامًا، لم يعارضْه في جنونه المستحكِم أحدٌ من الكرادلة، ولكن جامعة باريس أرغمت ملك فرنسا على إجباره أن يرتدّ عن موقفه. فمنع الملكُ [redacted] التمادي في الجدال مع خصومي، حول إقرارهم بأنّ الكرسيّ الرومانيّ وباباواته معصومون من الخطأ في مسائل الإيمان لمجرّد أنّه قيل لبطرس: "إنّي صلّيتُ من أجلك لكيلا يَزِلّ إيمانك" [لو ٢٢:٣٢]. من المؤكّد أنّه بهذا النوع القبيح من السقوط، ارتدّ يوحنا الثاني والعشرون عن الإيمان الحقيقيّ، وأنّ في ذلك برهانًا قاطعًا لجميع الأجيال على أنْ ليس كلُّ من خَلَف بطرسَ في الأسقفيّة بطرسًا. ومع هذا فإنّ الادّعاء هو في حدِّ ذاته صبيانيٌّ، لا حاجة إلى الردّ عليه. لأنّهم إنْ أرادوا أنْ يَنسبوا إلى خلفاء بطرس كلّ ما قيل لبطرس، يتحتّم قطعًا أنّ جميعهم شياطين، إذْ قال الربُّ أيضًا لبطرس: "اذْهَبْ عَنِّي يَا شَيْطَانُ! أَنْتَ مَعْثَرَةٌ لِي" [مت ١٦:٢٣]. في الحقيقة، يسهل علينا أن نردّ عليهم بهذا القول، كما يسهل عليهم توجيهُهُم ادّعاءهم الآخَر إلينا.

٢٩. هَجْرُ البابوات للأخلاق

لا ميْلَ عندي إلى مبارزتهم بالتظاهر بالبَلَه. لذا أستطردُ من حيث عرّجتُ على نقطةٍ سابقة: فأنْ يقيَّد المسيحُ والروحُ والكنيسةُ بمكانٍ ما لكي يظلَّ كلُّ من يحتلُّه –ولو كان إبليسُ ذاتُه– مُعتَبرًا نائبَ المسيح ورأس الكنيسة لأنّ [ذلك المكان] كان يومًا كرسيًّا لبطرس؛ أقول إنّ هذا ليس شرّانيًّا ومُهينًا للمسيح فقط، بل أبعد ما يمكن أن يكون عن العقلانيّة، وأغرب ما يتطرّق إلى الحسّ الفطريّ! لقد بات بابوات روما باستمرار إمّا خَلْوًا من الدين، أو ألدَّ أعدائه. لذا لا يمكن أن يصبحوا نوّابًا للمسيح لمجرّد أنّهم جلسوا على الكرسيّ الذي صار عندهم شبيه صنمٍ يعبدونه،

٣٨ انظر: John Gerson, *Sermon on the Feast of Easter* (opera Gersoni. ed. L.E. Du Pin, III. 1205).

وإنْ وُضِع في هيكل الله صُوِّر لهم كإله [٢تس ٢: ٤]. والآن، إن كانت أخلاقهم لتُمتَحَن، فليجيبوا بأنفسهم هل كانت لهم صفةٌ ولو واحدة تشابه خصائص الأسقف؟ فأوّلاً، أن يعيش الناس حياتهم في روما على هواهم، بينما يطلّ البابوات بمجرّد لمحة العين من دون أن ينبسوا بشفة بل يصادقون على سلوكهم بإيماءةٍ صامتة، فهو عيشٌ لا يجدر بالأساقفة؛ لأنَّ من واجبهم أن يكبحوا إباحيّة الشعب بتأديبٍ صارم. ولكنَّني لن أقسو عليهم بالمزيد بحيث أتّهمهم بتعدّيات بشريّة أخرى. أمّا لأنَّهم مع أهل دارهم، ومعظم زمالة كرادلتهم، وسائر قطيع إكليرُسِهِم، قد دعّروا أنفسهم للشرور والنجاسة والقذارة ومختلف صنوف الجرائم والأفعال الآثمة، بحيث يشابهون الوحوش الضارية أكثر من مشابهة البشر؛ فهُم بذلك يكشفون عن أنفسهم على أنَّهم كلُّ شيء ما عدا أساقفة! إنَّه من الكريه أن يجتاز المرء في الوحل النَّتن فيما يلزمه أنْ يظلّ عفيفًا. يبدو لي أنَّني برهنتُ على ما قصدتُ بما فيه الكفاية: أنَّه وإن كانت روما ذاتَ يومٍ رأسًا على الكنائس، لا تستحقّ اليوم أن تعتبرَ أصغرَ خِنْصَرِ قدمٍ للكنيسة.

٣٠. الكرادلة

أمّا عن الكرادلة (كما يسمّونهم)، فلا أدري من أين صاروا بغتةً بهذا الحجم المروِّع. في عصر غريغوريوس مُنِح هذا اللقب للأساقفة وحدهم؛ لأنّه حيثما يذكرهم غريغوريوس، لا يعيّنهم للكنيسة الرومانيّة فقط، بل لسائر الكنائس أيضًا. ولهذا، إيجازًا، لم يكن كاردينالاً سوى أسقف.[٣٩] لست أجد لقب "الكاردينال" في كتابات العصور المبكّرة. ومع هذا لم أجدْ سوى أنَّهم كانوا أدنى من أساقفة، فيما يفوقونهم الآن كثيرًا. عُرِف عن أوغسطينس قوله المأثور: على الرغم من أنَّ وظيفة الأسقف في الترتيب الكهنوتيّ تفوق وظيفة القسّ، أوغسطينس من عدّة أوجه أقلّ شأنًا [redacted] الصف الأخير وحدهم؛ ولم يكن للشمامسة مكانٌ محدَّد. في الواقع، لم يكن لهم عملٌ سوى أن

٣٩ انظر: Gregory I, *Letters* I. 15, 77, 79; II. 12, 37; III. 13, 14 (MGH *Epistolae* I. 16, 97 ff., 110, 133, 172 f.; MPL 77. 461, note e; 531; 533, note h; 575; 614 f.; tr. (2d, 4th, and 5th only) NPNF 2 ser. XII. ii. 99 f., 103, 111).

٤٠ انظر: Augustine, *Letters* lxxxii. 4. 33 (MPL 33. 290; CSEL 34. ii. 385; tr. FC 12. 418).

٤١ انظر: Council of Carthage (418) (Mansi III. 699).

يكونوا تحت [إرشاد] الأسقف في التعليم وخدمة الأسرار. أمّا الآن فقد تغيّر حظّهم بحيث صاروا أولاد أعمام الملوك والأباطرة. ولا شكّ في أنّهم نَمَوْا تدريجيًّا مع رأسهم حتى حُمِلوا إلى هذه الذروة من الكرامة.

حسنًا، لقد قرّرتُ أنْ أَمَسّ هذا الموضوع أيضًا بإيجاز، لكي يدرك قرّائي بصورةٍ أوضح أنَّ كرسيَّ روما بما هو عليه الآن، يختلفُ تمامًا عن الكرسيّ القديم، بحيث يحمي نفسه ويدافع عن مكانته بموجب امتيازه. ولكن مهما كانوا عليه فيما قبل، إذ لم يُمسِ لهم اليوم وظيفة حقيقيّة أو قانونيّة في الكنيسة، تبقى لهم الألوان والقشور: في الواقع، ما دام كلُّ شيءٍ طاهرٍ مضادًّا للكنيسة في عيونهم، تحتّم أن يحدث لهم ما كان يكتبه عنهم غريغوريوس مكرّرًا. يقول: "أتحدّث والدمع في عينيَّ، وأُعلِنُ بأنين: إذ سقط النظام الكهنوتيّ من الداخل، يستحيل له أن ينتصبَ خارجًا."[٤٢] والأهمّ أنّه تحتَّم أنْ يتحقّق قول ملاخي النبيّ عن كهنةٍ كهؤلاء: "أَمَّا أَنْتُمْ فَحِدْتُمْ عَنِ الطَّرِيقِ وَأَعْثَرْتُمْ كَثِيرِينَ بِالشَّرِيعَةِ. أَفْسَدْتُمْ عَهْدَ لاَوِي، قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ. فَأَنَا... صَيَّرْتُكُمْ مُحْتَقَرِينَ وَدَنِيئِينَ عِنْدَ كُلِّ الشَّعْبِ" [ملا ٢: ٨–٩]. والآن أترك لجميع الأتقياء أن يتأمّلوا إلى أيّ حدٍّ تتشامخ ذروة نظام روما الهرميّ التي لا يتردّد البابويّون في أن يُخضِعوا لها – بكلّ إثمٍ وبلا خزي – كلمةَ الله عينها، الكلمةَ التي كان من المفروض أن تبقى العليا، والمقدّسة في السماءِ كذلك على الأرض، لدى الناس كما للملائكة.

٤٢ انظر: Gregory, *Letters* V. 57 a, 58, 62, 63; VI. 7(MGH *Epistolae* I. 365, 369, 377, 379, 386; MPL 77. 790, 793, 799; tr. NPNF 2 ser. XII. ii [3d and last citations only]. 187, 191)

الفصل الثامن

سلطة الكنيسة وعلاقتها ببنود الإيمان؛ وكيف انقادت الكنيسة في النظام البابوي بلا رادع، إلى إفساد نقاوة العقيدة كلّيًّا

[redacted]

(سلطة الكنيسة تتقيّد بكلمة الله، ١–٩)

١. وظيفة سلطة الكنيسة التعليميّة [فيما يتعلّق بالعقيدة] وحدودها

يلي الآن القسم الثالث الذي يتعلّق بسلطة الكنيسة التي تكمن جزئيًّا في أيدي الأساقفة، كلٌّ على انفراد، وجزئيًّا في المجامع الإقليميّة أو العامة. وأقصرُ الحديثَ هنا على السلطة الروحيّة التي تتميّز بها الكنيسة. وتكمن هذه السلطة إمّا في العقيدة، أو في نطاق السلطان القضائيّ، أو في التشريع. أمّا الجانب العقائديّ فينقسم جزءين: سلطة إرساء بنود الإيمان، وسلطة تفسيرها.

وقبل أن نشرع في مناقشة كلٍّ من هذَين الجزءَين، أودّ أن أنبّه القرّاء الأتقياء إلى أن يتذكّروا ما يُعلِّم به بولس فيما يختصّ بسلطة الكنيسة، وهو أنْ يؤول كلُّ شيءٍ إلى البنيان، لا إلى الهدْم [٢كو ١٠:٨؛ ١٣:١٠]. فمَن يستخدمون السلطة على السبيل السويّ لا يرتؤون أنفسهم سِوى أنّهم خدّام المسيح، وفي الوقت ذاته خدّام الشعب في المسيح [١كو ٤:١]. على أنَّ الطريقة الوحيدة لبنيان الكنيسة هي أن يسعى الخدّام أنفسهم أن يحفظوا سلطة المسيح له وحده؛ وليس من سبيلٍ يضمن ذلك سوى أن يُترك له وحده ما تسلّمه من الآب، ألا وهْو أن يكونَ هُو المعلِّم الأسمى للكنيسة. لأنّه كُتِبَ عنه وحده ما لم يُكتَبْ عن سواه: "له اسمعوا" [مت ١٧:٥].

فلتمارسِ الكنيسة سلطتها بدون اعتراضٍ أو عائق، ولكنْ لِتَظَلَّ تلك السلطة في إطار حدودها الواضحة بحيث لا تتمطّط هنا وهنالك بحسب أهواء البشر. لهذا السبب من المفيد أن تتقيّد بما وصفه الأنبياء والرسل. لأنّنا إن سمحنا للبشر بأنْ يتّخذوا لذواتهم من السلطة ما هُم مطْبوعون على أخذه، فواضحٌ كيف يؤول الانزلاق إلى الطغيان، وهو ما لا ينبغي أن يَلحق بكنيسة المسيح.

٢. سُلطة موسى والكهنة التعليميّة

لذا، يلزمنا هنا أنْ نتذكّر أنّ أيّ قدرٍ من السلطة والكرامة ميّز به الروحُ القدس الكهنةَ أو الأنبياء أو الرسل أو خلفاء الرسل، لم يُعطَ بكليّته للأشخاص أنفسهم بل للخدمة التي عُيّنوا لها؛ أو (بأكثر إيجاز) للكلمة التي وُكِّلت خدمتها لهم. لأنَّنا إذا فحصناهم جميعًا بالترتيب، فسوف لا نجد أنَّهم كانوا قد وُشِّحوا بأيّ سلطةٍ ليعلّموا أو ليجيبوا، إلاّ باسم الربّ وكلمته. فحيثما دُعوا لوظيفتهم، أُمروا في الوقت عينه بألاّ يأتوا بشيءٍ من عندهم، بل ليتكلّموا بفم الرب. ولم يكنْ هو يأتي بهم ليُسمَعَ لهم من الناس قبل أنْ علّمهم هو ما يتكلّمون: فلم يكونوا ليتكلّموا إلاَّ بكلمته.

كان موسى نفسه، وهو أمير جميع الأنبياء، ليُسمَعَ له فوق كلّ الباقين؛ ولكنَّه سبق أن تلقَّى تعليماته، ولم يكن له أن يعلنَ شيئًا قطّ سوى ما كان من فم الرب [خر ٣:٤ وما يليه]. لذا عندما

[redacted]

فم الرب ممنوعًا من اختراع أيّ شيءٍ من عنده؟ ماذا يعني أنْ يأتي أحدٌ بكلمةٍ من فم الرب؟ أنْ يتكلّم أحدٌ هكذا يعني أنّه يعتزّ بثقةٍ بأنَّ الكلمة التي يجيء بها ليست من صُنعِه بل من عند الرب. يعبّر إرميا عن الفكرة نفسها هكذا: "اَلنَّبِيُّ الَّذِي مَعَهُ حُلْمٌ فَلْيَقُصَّ حُلْمًا، وَالَّذِي مَعَهُ كَلِمَتِي فَلْيَتَكَلَّمْ بِكَلِمَتِي بِالْحَقِّ" [ار ٢٣:٢٨]. إنَّه يُرسي القاعدة لجميع الأنبياء. إلى ذلك، تكشف هذه القاعدة عن أنّه غيرُ مسموحٍ لنبيّ بأن يعلّم بأكثر ممّا أمره به الله، بدليل أنّه يعقّب بأنّ ما ليس من فم الله

فهو "تِبْن" [ار ٢٣:٢٨]. ولذلك لم يفتح أحد الأنبياء فاه ما لم يكن الربّ قد لقَّنَه. من ثمَّ نجد مثل هذه العبارات مكرّرًا في أقوال الأنبياء: "كلمة الرب"، "حِمْلُ الرب"، "هكذا يقول الرب"، "لأنَّ فم الربّ تكلّم"؛ وكيف لا! لأنّ إشعياء قد هتف متعجّبًا: "لأَنِّي إِنْسَانٌ نَجِسُ الشَّفَتَيْنِ" [اش ٦:٥]؛ واعترف إرميا بأنّه لا يعرف أن يتكلم لأنّه ولد [ار ١:٦]. تُرى ماذا كان ليخرجَ من فم إشعياء النّجس وفمِ إرميا الطائش سوى النجاسة والهُزء لو كانا يتكلّمان بكلامهما؟ ولكنّ شفاههما طَهُرت عندما أصبحا أداةً للروح القدس. فعندما يتقيّد الأنبياء بتوقير هذه القاعدة – أي ألاّ يتكلّموا بغير ما يتلقّون – يمتلئون بقوّةٍ فائقة وتزيّنهم ألقاب الكرامة والشرف. وعندما يشهد الرب بأنّه "وكَّلَهم على الشعوب وعلى الممالك ليقلعوا ويهدموا ويُهلكوا وينقضوا ويبنوا ويغرسوا" [ار ١:١٠] يعطي تَوًّا سببًا لذلك، وهو أنَّه جعل كلامه في أفواههم [ار ١:٩].

٤. سلطة الرسل التعليميّة

إنَّك إذ تتأمّل الرسل تجدْ أنَّهم حقًّا موشَّحون بعدّة ألقاب ساميةٍ. إنَّهم "نور العالم" و"ملح الأرض" [مت ٥: ١٣–١٤]؛ ويُسمعُ منهم لأجل المسيح [لو ١٠:١٦]؛ وما يربطونه وما يحلّونه على الأرض يكون مربوطًا أو محلولاً في السماوات [مت ١٦:١٩؛ ١٨:١٨؛ قارن يو ٢٠:٢٣]. ولكنّ اللقب الذي يحملونه يكشف عمّا تسمح لهم وظيفتهم به؛ أي لأنّهم "رسل" لا يجوز أنْ يثرثروا كيفما شاؤوا، بل إنّهم مكلّفون بإبلاغ ما أمرهم به الذي أرسلهم. وتوضّح كلمات المسيح واجبهم بما فيه الكفاية: لقد أوصاهم أنْ يذهبوا ويتلمذوا جميع الأمم... وأنْ يعلّموهم أن يحفظوا جميع ما أوصاهم به [مت ٢٨: ١٩–٢٠]. واتّبع هو نفسُه القاعدة نفسها التي تسلّمها، بحيث لا يصحّ لأحدٍ أن ينقضها. (قال:) "تَعْلِيمِي لَيْسَ لِي بَلْ لِلَّذِي أَرْسَلَنِي" [يو ٧:١٦]. كان هو المشير الأوحد والأزليّ للآب، وعيّنه الآب سيّدًا وربًّا على الكلّ؛ ومع هذا، إذ كان يقوم بخدمة التعليم، حدّد بمثالِ ذاته لجميع خدّامِه القاعدةَ التي ينبغي أن يتّبعوها في تعليمهم. لذا سلطة الكنيسة ليست بلا حدود، بل تخضع لكلمة الله، وإن جاز الحديث، تتغلّف بها.

٥. وَحْدة الوحي وتعدّده

ومع أنَّ هذا المبدأ ظلّ سائدًا منذ البدء في الكنيسة، كما ينبغي أن يسود اليوم – أنْ يَتحتّم ألاّ يُعلِّم خدامُ الله بما لا يتعلّمونه منه – تتعدّد وسائل التعلُّم مع تعدّدِ الأزمنة وتغيُّرها، ولقد تغيّر نظام العصر عمّا كان عليه فيما مضى.

أوّلاً، إنْ صحّ قولُ المسيح بأنْ "لَيْسَ أَحَدٌ يَعْرِفُ الابْنَ إِلاَّ الآبُ، وَلاَ أَحَدٌ يَعْرِفُ الآبَ إِلاَّ

[redacted]

الله لمّا نظروا فقط مجده في ابنه كما في مِراة [قارن ٢ كو ٣:١٨]. عندما أقول هذا أعني أن الله لم يعلن ذاته لبشرٍ قطّ إلاّ في الابن الذي هو حكمتُه ونوره وحقُّه الأوحد. شرب من هذا الينبوع الواحد آدمُ ونوح وإبراهيم وإسحق ويعقوب وآخرون كلَّ ما تَلَقّوا من التعليم السماويّ. ومن هذا الينبوع نفسه، نزل الوحيُ الإلهيّ الذي تكلّموا به.

أمّا هذه الحكمة السماويّة فلم تُعلِن ذاتها دائمًا بالوسيلة نفسها. فلقد استخدم الله وسيلة الرؤى الخفيّة مع الآباء الأوّلين، ولكنَّه لكي يؤكّد لهم صحّة هذه، أضاف علاماتٍ تلاشى بها عندهم كلّ شكّ في أنّه الله الذي يتحدّث إليهم. وما تسلَّمه الآباء سلّموه أيضًا لأجيال أبنائهم، لأنَّ الرب كان قد اشترط أن ينشروا ما أُعلن لهم. وعرف البنون وأبناء البنين أنّ ما أملاه الله في الباطن كان نازلاً من السماء، ولم يخرج من الأرض.

٦. الأساس الكتابيّ لكلمة الله في العهد القديم

[redacted]

أنّ الوحي نَهَاهم عن أن يعلّموا أيّ شيءٍ يختلف عن التعليم الذي احتواه الله في الناموس؛ بل كان محرّمًا عليهم أن يزيدوا عليه أو أن يُنَقِّصوا منه شيئًا [تث ٤:٢؛ ١٣:١].

وبعدهم جاء الأنبياء الذين نشر الله من خلالهم إعلانات جديدة أضيفت إلى الناموس، ولكنَّها لم تكن جديدة بحيث لم تنبع من الناموس أو تعود لتُشير إليه. أمّا في ما يتعلّق بالتعليم، فكانوا مجرّد مفسّرين للناموس بدون أن يزيدوا عليه سوى التنبّؤات بأحداث المستقبل. عدا ذلك لم يأتوا إلاّ بشرح الناموس. ولكن لمّا كان الرب قد سُـرّ بأن يعلن تعليمًا أوفى وأوضح كيما يقوّي الضمائر الضعيفة، أمر بأن تدوَّن النبوّات وأن تُعتبر جزءًا من كلمته. وكذا أضيفت إلى هذه وقائعُ تاريخيّة

ونُبَذٌ من أعمال الأنبياء، ولكنَّها كُتِبَتْ تحت إرشاد الروح القدس. إلى ذلك، أضمُّ المزامير إلى أعمال الأنبياء إذ إنّها تشاركها في خاصيّاتها.

ومن ثمَّ بات النصّ كلّه، بما فيه من ناموس ونبوّات ومزامير وتاريخ، كلمة الله للشعب القديم؛ وللقاعدة نفسها التزم تعليم الكهنة والمعلّمين و(من لحقهم) حتى مجيء المسيح. وكان محرَّمًا عليهم أن يزيغوا عنها يمينًا ولا يسارًا [تث ٥:٣٢]، لأنَّ مُجمل وظيفتهم كان الردّ على الشعب بما تفوّه به الله. نستنتج ذلك من النص المعروف من سفر ملاخي، حيث يأمرهم الرب بأن يذكروا الناموس وأن يعملوا بمقتضاه إلى حين الكرازة بالإنجيل [ملا ٤:٤]. وهكذا كان يَستُرهم من البِدَع، ويمنعهم من الحيْد قيدَ شَعْرةٍ عن السبيل الذي أراهم إيّاه موسى. وهَاك سببَ إشادة داود برفعة الناموس، وتكراره لمديحه [مز ١٩:٧ وما يليه]: أنْ لا يشتهي اليهود غيره إذ احْتُوِي فيه الكمالُ برمّته.

٧. الكلمة صار جسدًا

أمّا لمّا جاء مِلءُ الزمان فأُعلنت حكمة الله في الجسد، بيّنَت لنا تلك الحكمة جليًّا كلَّ ما كان العقل البشريّ قادرًا على استيعابه، وكلَّ ما وجبَ له التفكّر فيه، لمعرفة الآب السماويّ. والآن وقد أشرق شمسُ البرّ حيث سبق أن كان قبله ضوء مُعتِم فحسْب، صار لدينا السُّطوعُ الأكمل للحقّ الإلهيّ كَلَمَعان نورِ الظهيرة. فلم يكن الرسول ليُبَشّرَ بشيءٍ مألوفٍ عندما قال: "اَللهُ، بَعْدَ مَا كَلَّمَ الآبَاءَ بِالأَنْبِيَاءِ قَدِيمًا، بِأَنْوَاعٍ وَطُرُق كَثِيرَةٍ، كَلَّمَنَا فِي هذِهِ الأَيَّامِ الأَخِيرَةِ فِي ابْنِهِ" [عب ١: ١–٢]. فإنَّ بولس يعني، بل يعلن أنَّ الله لن يتكلّم فيما بعد كما كان يتكلّم من ذي قبل بين الفينة والفينة،

[redacted]

[اع ٢:١٧، ٢تي ٣:١؛ ٢بط ٣:٣]. سُمِّيَ زماننا هكذا كيما نتعلّم ألاّ نصوغ شيئًا جديدًا لأنفسنا، وكذلك ألاّ نقبل أيّ شيءٍ يصطنعه آخرون، بل أن نكتفي قانعين بكمال تعليم المسيح.

لذلك رسم الآب بامتياز متفرّد ولسببٍ مُفحم، أن يكون المسيح معلّمنا وأوصى بأن يُسمع له وحده، وليس آخر؛ وبكلمةٍ وجيزة، أوصى بأن يكون هو من يعلّمنا، عندما قال: "له اسمعوا"

نظنّ. إنّ الله بهذه الكلمة يقودنا بعيدًا عن تعاليم البشر وإلى ابنه الوحيد؛ ويَحثّنا على أن نبحث عن التعليم الذي يرشدنا إلى طريق الخلاص منه وحده؛ وأن نعتمد عليه ونلتصق به: وبالإيجاز (كما توحي كلمة الوصيّة ذاتها) أنْ نسمع لصوته هو فقط. فماذا، حقيقةً، يلزمنا أن ننتظر أو نرجو الآن من أيّ بشر في حين أنّ كلمة الحياة عينهُ قد أتى إلينا شخصيًّا وفتح فاه ليعلِّمنا وذراعيه ليتقبَّلنا؟ إذًا فلتصمت أصوات البشر وتَنْغَلق شفاهُهُم عندما يتكلّم هو، لأنَّه هو من اذّخر الآبُ السماويّ فيه جميع كنوز الحكمة والعلم [كو ٢:٣]، وتكلَّم فيه حقًّا كما يليق بحكمة الله (التي تَتَّصل جميع أجزائها منسوجةً كما بغير خياطة [قارن يو ١٩:٢٣])، وبالمسيّا (الذي متى جاء يخبرنا بكلّ شيء [يو ٤:٢٥]؛ أيْ أنّه إذ قد أتى، لم يترك لغيره ما يقولونه).

٨. أُعطِي الرسل سلطةً ليعلِّموا ما أوصى به المسيح

فليَثبُتْ وليرسَخْ هذا المبدأ: ألاّ تُسيْطِر كلمةٌ سوى كلمة الله، وألاّ تكون كُفُوًا لها؛ وألاّ يُعطَى لكلمةٍ سواها مكانٌ في الكنيسة نظيرًا لكلمة الله المحتواة أوّلاً في الناموس والأنبياء ثم في ما دوّنه الرسل؛ وليكن كلُّ ما يُعَلَّمَ في الكنيسة مبنيًّا على أساس ما توصي به كلمته وعلى سلطتها وحدها.

من هذا نستنبط أيضًا أنّ السلطة الوحيدة التي أُعطيت للرسل هي تلك التي كانت قد أعطيت للأنبياء في القديم، وهي أنْ يفسّروا السفر القديم وأنْ يُبيِّنوا أنّ ما كان يُعلَّم به قد أُكمِل في المسيح. ومع هذا لم يكونوا ليفعلوا ذلك إلاّ بأمر الرب، أي بإرشاد روحِ المسيح بشيرًا ومنذرًا، وإلى حدٍّ ما ملقَّنًا للكلمات. وبهذا الاشتراط حدّد المسيح رسوليّتهم عندما أمرهم بأن يذهبوا ويعلّموا؛ لا ما قد يخطر اعتباطًا على أذهانهم بل كلَّ ما أوصاهم به [مت ٢٨: ١٩-٢٠]. فلا أوضحَ ممّا قاله في موضع آخر: "وَأَمَّا أَنْتُمْ فَلاَ تُدْعَوْا سَيِّدِي، لأَنَّ مُعَلِّمَكُمْ وَاحِدٌ الْمَسِيحُ... وَلاَ تُدْعَوْا مُعَلِّمِينَ، لأَنَّ مُعَلِّمَكُمْ وَاحِدٌ الْمَسِيحُ" [مت ٢٣:٨ و١٠]. ولكي يُرسِخ هذا في أعماق أذهانهم كرّر ما قاله مرّتَين في الموضع عينه [مت ٢٣:٩-١٠]. ولأنَّ أذهانهم لم تكن لتستوعب ما سمعوه وتعلّموه من شفتي سيّدهم بسبب جهلهم، وَعَدهم بروح الحقّ الذي يرشدهم إلى فهم جميع الحقّ

٩. حتى الرُّسُل لم تكن لهم الحرية لتخطّي كلمة الله: فكيف بالحري خلفاؤهم!

وهكذا لم يدّخر بطرس، الذي تلقّى تعليمه من السيّد نفسه، شيئًا لذاته سوى أن ينقل التعليم الذي تسلّمه من الله. يقول: "إِنْ كَانَ يَتَكَلَّمُ أَحَدٌ فَكَأَقْوَالِ اللهِ" [١بط ٤: ١١]؛ أي، فلتكن أقواله بلا تردّد ولا جُبن كما هي عادة الأشرار عندما يتكلّمون؛ بل بالثقة العالية التي تليق بخادم الله المكلَّف أوامرَه الثابتة. وما هذا، إلاّ أنْ يُرفَض كلُّ ما يبتدعه العقل البشريّ كيما يُعلَّمَ بكلمة الله النقيّة ويُتَعلَّم منها في كنيسة المؤمنين؟ وما هذا، سوى أنْ تُطرَد جميع أوامرِ البشر وما يختلقونه (مهما سَمَت [redacted] سلطةٍ دنيويّة، ومجدٍ أرضيّ، وحكمةٍ بشريّة، وارتقاءٍ عالميّ أنْ يخضعَ لإطاعة جلال الله وعزّته؛ وكي يأمروا الجميع من الأعلى حتى الأخير؛ وكي يبنوا بيتَ المسيح، ويُسقِطوا إبليس؛ وكي يرعوا القطيع ويُقْصُوا الذئاب؛ وكي يعلّموا وينصحوا كلَّ من يتقبّل التعليم والإرشاد؛ وكي يوبّخوا ويتّهموا ويُخضعوا المعاندين والمتمرّدين؛ وكي يربطوا ويَحُلّوا، وأخيرًا، إذا اقتضت الضرورة، كي يُطلقوا رعدًا وبرقًا؛ ولكنْ ليكنْ كلُّ ما يفعلونه في إطار كلمة الله.

ومع ذلك، هنا يكمن الفرق بين الرسل وخلفائهم: كان الرسلُ الكتبةَ الحقيقيين والموثوق بهم للروح القدس، ولذلك يُعتبر ما دَوَّنوه وحيًا من الله؛ أمّا الوظيفة الوحيدة التي نيط بها إلى خَلَفِهم، فهي أن يعلّموا بما أُعْطي مختومًا به في السفر المقدّس. ولهذا فإنّنا نعلّم بألاّ يُسمح الآن للخدّام الأمناء بأن يصكّوا أيّ عقائد أو تعاليمَ جديدة، بل أن يلتزموا التعليم الذي أخضع اللهُ له جميع أبناء البشر بلا استثناء. وبقولي هذا أعني أن أبيِّن ما يُسمح به؛ لا للأفراد فقط، بل للكنيسة جمعاء أيضًا. أمّا في ما يتعلّق بالأفراد، فكان الرب قد عيّن بولس، بلا شكّ، رسولاً للكورنثيّين، ولكنّ بولس ينكر أنّ له سلطانًا على إيمانهم [٢كو ١: ٢٤]. والآن مَن يتجاسر فيدّعي سيادةً يشهد بولس نفسُه أنّها ليست حتى له؟ ولكنّه إن كان قد أقرّ بأنّ راعيًا يحقّ له أن يُلزِم الناس أن يقبلوا بلا سؤال أو نقاش كلَّ ما يعلّم به، لم يكنْ ممكنًا له قطُّ أن يقول لهؤلاء الكورنثيّين أنفسِهم إنّه عندما يعظ اثنان أو ثلاثة "لْيَحْكُمِ الآخَرُونَ. وَلكِنْ إِنْ أُعْلِنَ لآخَرَ جَالِسٍ فَلْيَسْكُتِ الأَوَّلُ" [١كو ١٤: ٢٩-٣٠]. فإنّه بذلك لم يَسْتَثْنِ أحدًا، كما أخضع سلطة الجميع لحكْمِ كلمة الله.

ولكن قد يقول أحدهم إنّ الحال تختلف مع الكنيسة الجامعة. وأجيب بأنّ بولس كان يتوقّع هذا الشكّ عندما قال في نصّ آخر: "... الإِيمَانُ بِالْخَبَرِ، وَالْخَبَرُ بِكَلِمَةِ اللهِ" [رو ١٠:١٧]. حسنًا، إذًا. إن كان الإيمان يتوقّف على كلمة الله وحدها، وإن كان يُنكَبُّ عليها ويُرتَكَز عليها وحدَها، فماذا يتبقّى بعدئذٍ لكلمةٍ من العالم بأسْرِه؟ وكلُّ من يعرف ما هو الإيمان لا يمكنه أن يساوره شكّ في ذلك. لأنّ الإيمان يجب أن يصمد بثباتٍ كهذا بحيث لا يزعزعه ولا يهزمه إبليسُ وجميع مكايد الجحيم، أو حِيَل العالم كلّه. فهذِهِ إذًا قاعدةٌ جامعة ينبغي أن نلتزم بها: أنّ الله يحرِّم على جميع الناس أن يبتدعوا عقائد جديدة، لكي تكون كلمته هو وحدها هي العليا، وأن يكون هو معلِّمنا الأوحد في منهاج التعليم الروحيّ إذ "لِيَكُنِ اللهُ صَادِقًا وَكُلُّ إِنْسَانٍ كَاذِبًا" [رو ٣:٤]، لأنَّه لا يكذب ولا يختلّ. وهذه القاعدة تنطبق على الكنيسة كلّها بقدر ما تنطبق على الأفراد المؤمنين.

(رفض ادّعاءات العصمة من الخطأ في ما يتعلّق بالتعليم العقائديّ بمعزلٍ عن كلمة الله، ١٠–١٦)

١٠. ادّعاء روما

لكنْ لنفرضْ أنّنا نقارن سلطة الكنيسة هذه التي تحدّثنا عنها، بتلك التي يدعو بها أولئك الجبابرة الروحيّون المستبدُّون أنفسهم أساقفةً وباباوات، والتي استغلّوها مدى قرون ليتسلّطوا على شعب الله. عندئذٍ لن تَتَّفِقَا بما يزيد على اتّفاقٍ للمسيح مع بليَّعَال [٢ كو ٦:١٥]. لست أنوي هنا أن أشرحَ بأيِّ سُبُلٍ مشينة تجلّى استبدادهم وكيف؟ أريد أن أشير فقط إلى تعليمهم الذي يدافعون عنه اليوم بالقلم، ثُم بالسيف وحريق النار.

يسلّمون جدلاً بأنَّ مجمعًا جامعًا يعكس الصورة الحقيقيّة للكنيسة. وبقبولهم لهذا المبدأ، ينتهون بلا تردّد إلى أنَّ مثل هذه المجامع يسيطر عليها الروح القدس مباشرةً، ولذا فإنَّها معصومة من الخطأ. أمّا لأنّ هؤلاء الرجال يحكمون المجامع، بل يشكّلونها، يدَّعون لأنفسهم فعلاً كلَّ ما يجادلون بأنَّه من حقّ المجامع. لذا يعتبرون أنَّ إيماننا يقوم أو يسقط بناءً على قراراتهم: بحيث إنّ كلَّ ما يجزمون به يمينًا أو يسارًا يلزمه أن يرسخ في أذهاننا؛ وبحيث نؤيّد بلا تساؤل ما يؤيّدونه هم أو أن نرفض بلا جدلٍ ما يرفضونه هم. وفي تلك الأثناء، يصوغون هم عقائد وتعاليمَ كما يروق أهواءهم، مزدرين كلمة الله؛ وبحسب ذلك يطالبون بأنْ تُعتَنَق تعاليمهم كبُنودِ إيمان. وبناءً على

ذلك لن يعترفوا بمسيحيّة شخصٍ ما لم يرضخ تمامًا لجميع عقائدهم – سواءٌ بالموافقة أو بالشجب – إمّا صراحةً أو بالإيمان الضمنيّ على الأقلّ. لأنّ للكنيسة سلطةَ أن تصوغ بنودًا إيمانيّةً جديدة.

١١. حلول المسيح في الكنيسة لا يُبطل تقيُّدها بالكلمة

أوّلاً، لنسمعْ بأيّ جدلٍ يُثبتون أنّ هذه السلطة مُنحت للكنيسة؛ عندئذٍ سوف نرى كم تدعمهم ادّعاءاتهم عن الكنيسة.

يقولون إنّ للكنيسة وعودًا ثمينةً بأنّ المسيح عريسَها لن يتركها أبدًا، بل إنّ روحه يرشدها إلى جميع الحقّ [قارن يو ١٦:١٣]. أمّا من حيث الوعود التي يزعمونها بصفةٍ اعتياديّة، فأكثرُها وُهب للأفراد المؤمنين بقدر ما وُهب للكنيسة كلّها. فمع أنّ الرب كان يخاطب الرسل الاثني عشر عندما قال: "وَهَا أَنَا مَعَكُمْ كُلَّ الأَيَّامِ إِلَى انْقِضَاءِ الدَّهْرِ" [مت ٢٨:٢٠]؛ وأيضًا: "وَأَنَا أَطْلُبُ مِنَ الآبِ فَيُعْطِيكُمْ مُعَزِّيًا آخَرَ... رُوحُ الْحَقِّ" [يو ١٤: ١٦–١٧]، لم يكن بذلك ليَعِدهم كالاثني عشر معًا فقط، بل لكلّ واحدٍ على حدة أيضًا، كما لتلاميذ آخرين، سواءٌ كانوا قد أقبلوا إليه أو كانوا سوف [redacted] جمّة ومتعدّدة، لم تمنح كنزًا أعظم وأثمن من الحكمة السماويّة ممّا وُهب لكلّ عضوٍ فيها على انفراد. كما لا أعني أنّ هذا قد وُعِدَ به عمومًا كما لو كان الكلّ قد وُهبوا بالتساوي روح الحكمة والفهم [قارن اش ١١:٢]. لكنّني أريد أن أقول إنّه يتحتّم علينا ألاّ نسمح لأعداء المسيح بأن يعوّجوا قول الكتاب، فيحوّلوه إلى معانٍ مُغايرةٍ في سبيل الدفاع عن نيّاتهم الخبيثة.

لكي نواصل الحديث، أُقرّ بما هو حقّ: أنّ الربَّ دائم الحضور مع شعبه، مرشدًا إيّاهم بروحه. وأعترف بأنّ هذا الروح ليس روح ضلال أو جهل أو بهتان أو ظلام؛ بل روح وحيٍ واضحٍ وأكيد، روح حكمةٍ وحقٍّ ونور، ينهلون منه بلا غشٍّ أو زيفٍ معرفةَ الأشياء الموهوبة لهم من الله [١كو ٢:١٢]؛ أي معرفة "مَا هُوَ رَجَاءُ دَعْوَتِهِ [الروح]، وَمَا هُوَ غِنَى مَجْدِ مِيرَاثِهِ فِي الْقِدِّيسِينَ" [اف ١:١٨]. ولكنّ المؤمنين، حتى أولئك الذين أُعطوا مواهب أعظم من الباقين، يُمنَحون في هذا الجسد مجرّد الباكورة، وبعضًا من مذاق روحه [رو ٨:٢٣]. ومن ثمّ، إذ يُدركون قدر ضعفهم، لا يبقى لهم أفضل من أن يحفظوا أنفسهم بدقّةٍ وحَذَرٍ في حدود كلمة الله، لئلاّ يَضلّوا

الطريق السويّ إذا هم حادوا بعيدًا منقادين لنزوعهم، بقدر افتقارهم إلى ذلك الروح الذي يفصلُ تعليمُهُ بين الحقّ والضلال. لأنّ الكلّ يعترفون مع بولس بأنّهم لم ينالوا كمالاً ولم يصيروا كاملين [في ٣:١٢]. لذا يسعون قُدُمًا كلّ يومٍ أكثر ممّا يتفاخرون بالكمال.

١٢. ليست الكنيسة معصومةً من الخطأ

لكنَّهم سوف يعترضون بأنّ كلّ ما يُعزى جزئيًّا إلى أيِّ واحدٍ من القدّيسين، فذاك يخصّ الكنيسة نفسها كليًّا وتمامًا. ومع أنَّ في قولهم شبهًا للحقيقة، فإنّني أنكر أنّه صحيح. إنّ الله يوزّع فعلاً مواهب روحه على كلّ عضوٍ بحسب قياس هبة المسيح [اف ٤:٧] بحيث إنّه عندما تُعطى المواهبُ بصفة عامة لا يعوزُ الجسدَ كلَّه أيُّ شيءٍ جوهريّ. أمّا كنوز الكنيسة فتظلّ دائمًا أبعد ما تكون من ذلك الكمال الأقصى الذي يتباهى به خصومنا. هذا لا يعني أنَّ الكنيسة شديدة الفقر هكذا، بحيث لا يكفيها ما لها [من مواهب الروح]. فإنَّ الربَّ يعلم ما تتطلّبه حاجتها. أمّا لكي يُبقيها في حدود الاتّضاع والاحتشام الورع، فلقد سكب عليها ما يعرف أنَّه يلائمها، لا أكثر ولا أقلّ.

إنّني أعرف ما يعترضون عليه أيضًا هنا: أنَّ الكنيسة طُهِّرت "بِغَسْلِ الْمَاءِ بِالْكَلِمَةِ... لِكَيْ يُحْضِرَهَا... لاَ دَنَسَ فِيهَا وَلاَ غَضْنَ" [اف ٥: ٢٦–٢٧] ولهذا سُمِّيت "عَمُودُ الْحَقِّ وَقَاعِدَتُهُ" [١تي ٣:١٥].

ولكنَّ النصّ الأسبق يعلِّم بما يفعله المسيح في الكنيسة كلَّ يوم، وليس ما قد فعله مرّةً فقط فيما مضى. لأنَّه ما دام يقدّس شعبه أجمع يوميًّا، ويطهّرهم ويصقلهم يومًا بعد يوم، ويمسح عنهم لوثهم كلّ يوم، فمن الواضح أنَّهم لا يزالون موصومين ببعض براثن العيب والدّنس، وأنَّ شيئًا ما زال يَنْقُصُهم عن التقديس التام. أمّا أن تُعتبر الكنيسة كاملة القداسة من كلّ وجه وخالية تمامًا من المعايب فيما بات جميعُ أعضائها يفتقدون إلى الطهارة؛ فما هذه السخافة؟ وما هذا الغباء؟ صحيحٌ أنَّ الكنيسة تقدّست بفعل المسيح، ولكنَّ بداية تقديسها فقط هي بَدَت منظورة هنا؛ ولسوف يتمّ كمالها ويظهر عندما يملأُ المسيح كنيسته بقداسته، حقًّا وتمامًا، والذي هو عينُه قدس الأقداس [قارن عب ٩ و١٠]. وصحيحٌ كذلك أنَّ المسيح نقّى كنيسته من شوائبها وعيوبها، ولكنْ هذه عمليّة يوميّة تستمرّ إلى أن يمحو بمجيئه كلّ ما تبقّى من عيوب. لأنَّه ما لم نسلّم بذلك، يتحتّم علينا أن نؤيّد ما اعتقده البيلاجيّون، من أنّ برَّ المؤمنين يصل إلى حدِّ الكمال في هذه الحياة؛ وكذلك ألاّ نُطيق مع الكَتار والدوناطيين أيّ ضعفٍ في الكنيسة.

أمّا النص الآخر، كما رأينا من قبل،[١] فيختلف معناه كلّ الاختلاف عمّا يزعمون. لأنَّه عندما أرشد بولس تيموثاوس ودرّبه لوظيفة الأسقف الحقيقيّة، يقول إنَّه فعل ذلك لكي يعرف كيف يتصرّف في الكنيسة. ولأجل أن يطوّع بأكثر غيرة وتقوى لهذا العمل، يُضيف بولس أنَّ الكنيسة نفسها هي "عَمُودُ الْحَقِّ وَقَاعِدَتُهُ" [١تي ٣:١٥]. ولكن ماذا تعني هذه الكلمات عدا أنّ الحقّ الإلهيّ محفوظٌ في الكنيسة، أي بخدمة الوعظ؟ أو، كما يعلّم في موضعٍ آخر، أنَّ المسيح "أَعْطَى الْبَعْضَ أَنْ يَكُونُوا رُسُلاً... وَالْبَعْضَ رُعَاةً وَمُعَلِّمِينَ" [اف ٤:١١]، "كَيْ لاَ نَكُونَ فِي مَا بَعْدُ... مَحْمُولِينَ بِكُلِّ رِيحِ تَعْلِيمٍ، بِحِيلَةِ النَّاسِ، بِمَكْرٍ" [العدد ١٤]. بل إذ نستنير بمعرفة ابن الله... نجتمع جميعنا على "وحدانيّة الإيمان" [العدد ١٣]. من ثَمّ لا ينطفئ الحقّ في العالم، بل يظلّ محفوظًا، لأنَّ الكنيسة تبقى حارسةً له، وبعمل خدمتها تدوم. وما دامت هذه الحراسة تعتمد على الخدمة النبويّة والرسوليّة، يلزم منطقيًّا أن يتوقّف حفاظ الحقّ هذا كلّيًّا على مدى صون كلمة الربِّ بأمانة وحفظِها في طهارتها.

١٣. الكلمة والروح يتلازمان معًا بدون انفصال

وحتى يدرك قرّائي على نحوٍ أفضل النقطة المحوريّة لهذا السؤال، سأشرح باليسير من الكلمات ما يطلبه منّا خصومنا، وفي ما يستقرّ خلافنا معهم. فقولهم بأنَّ الكنيسة معصومة من الخطأ ذو علاقة بهذه النقطة، وهكذا يفسّرونه: لأنَّ الكنيسة خاضعة لحكم روح الله، يمكنها أن تسلك آمنة من دون الكلمة؛ فأينما تتّجه، لا يسعها إلاّ أن تفكّر وتتحدّث في ما هو صحيح؛ ومن ثَمَّ فإن فرضتْ أيَّ شيءٍ أبعدَ ممّا تعبّر عنه كلمة الله أو منفصلاً عنها، ينبغي أن يُعتبَر ذلك وحيًا أكيدًا من الله.

إن كُنّا لنُسلِّم بنقطتهم الأولى، أي أنَّ الكنيسة لا يمكن أن تخطئ في ما يتعلَّق بما هو ضروريّ للخلاص، فهذا ما نعنيه بذلك: أنّ القول صادق وصحيح ما دامت الكنيسة قد جرّدت ذاتها من كلِّ حكمتها هي، وسمحت لنفسها بأن تتعلَّم بواسطة الروح القدس من خلال كلمة الله. هذا إذًا هو الفرق. يحدّد معارضونا موقع سلطة الكنيسة خارجًا عن كلمة الله: أمّا نحن فنُصِرّ على كونها متأصّلةً في الكلمة، ولا نسمح بأن تنفصل عنها.

١ انظر أعلاه: الكتاب الرابع، الفصل الأوّل، الفقرة ١٠؛ والفصل الثاني، الفقرة ١.

ويا له من شيءٍ رائع إذا خضعت عروس المسيح وتلميذته لرأسها ومعلّمها بحيث تعي كلماته دائمًا وبالتدقيق! لأنّ هذه هي علامة ترتيب البيت المنظّم؛ أن تطيع الزوجة سلطة زوجها. وهذا أيضًا هو التنظيم المنشود في المدرسة؛ أن يكون تعليم المعلّم وحده هو ما يُسمَع به. ولهذا السبب لا يجوز للكنيسة أن تعتمد على حكمتها الذاتيّة، أو أن تختلق شيئًا من عندها، بل أن تضع حدودًا لما لها من حكمةٍ حيث وضعَ المسيح حدًّا لكلامه.

بهذه الطريقة يجب أن ترتاب الكنيسة في جميع مخترعات فكرها. أمّا في تلك الأمور التي تعتمد فيها على كلمة الله، فسوف لا يزعزعها ارتيابٌ أو شكّ، بل ستستكنّ في ثقة وثبات عظيمَين. وكذا يمكنها – إذ تودِع كلَّ ثقتها في ملء الوعود التي تقتنيها – أن تجد في تلك الوعود الموارد الغنيّة التي تدعم إيمانها. وهكذا لن تشكّ أبدًا في مؤازرة الروح القدس الذي يلازمها دائمًا، والذي تجد فيه المرشد الأعظم للسبيل المستقيم. كما أنّها سوف تعي في الوقت نفسه، كيف يريد الله أن يستخدمها بإرشاد روحه. يقول: الروح الذي أرسله من عند الآب [يو ١٦:٧] "فَهُوَ يُرْشِدُكُمْ إِلَى جَمِيعِ الْحَقِّ" [يو ١٦:١٣]. ولكن كيف؟ يقول لأنَّ "الرُّوحُ (سوف) يُذَكِّرُكُمْ بِكُلِّ مَا قُلْتُهُ لَكُمْ" [يو ١٤:٢٦]. لذا يعلن أنْ ليس لنا أن ننتظر من روحه أكثر ممّا ينير به أذهاننا لندرك صحّة تعليمه. ولهذا يقول يوحنا فم الذهب في حدّة: "يتفاخر الكثيرون بالروح القدس، أمّا مَن يتكلّمون بأفكارهم هُم فإنّهم يدّعونه كَذِبًا. فكما شهد المسيح أنّه لم يتكلّم من نفسه، لأنّه تكلّم من الناموس والأنبياء [يو ١٢:٥٠]، لذا فلنرفضْ أن نصدّق أيّ شيء يُدفع به تحت عنوان الروح

[redacted]

ترويج عقائد عجيبة وغريبة عن كلمة الله – فيما يشاء الروح أن يلازم كلمة الله برباطٍ لا ينفصم، ويعلن المسيح ذلك عنه عندما يَعِد بالروح لكنيسته. إنّه لقولٌ مؤكّد. وهذه اليقظة، يقظة الذهن التي أوصى بها الرب كنيسته [قارن ١ بط ١:١٣؛ ٤:٧؛ ٥:٨؛ إلخ] شاء أن يُحافَظ عليها إلى الأبد. كما أنّه حرّم أن يُزاد على كلمته أي شيء، أو أن يُنتقص منها [تث ٤:٢؛ قارن رؤ ٢٢: ١٨–١٩]. وهذا هو الأمر المنيع من الله والروح القدس، والذي يحاول خصومنا أن يطرحوه جانبًا عندما يتكهّنون بأنّ الكنيسة محكومةٌ بالروح بمعزلٍ عن الكلمة.

٢ انظر: .Pseudo-Chrysostom, *Sermo de Sancto Spiritu* x (MPG 52. 824)

[redacted]

يغمغمون هنا أيضًا بأنَّ الكنيسة باتت بحاجةٍ إلى إضافة بعض الأمور لما كتبه الرسل، أو أنَّ الرسُل أنفسهم تكلّموا بشكلٍ صحيح من خلال صوتٍ حيّ بما لم يعلّموا به بما يكفي من الوضوح. لأنَّ المسيح بالطبع قال للرسل: "إِنَّ لِي أُمُورًا كَثِيرَةً أَيْضًا لأَقُولَ لَكُمْ، وَلكِنْ لاَ تَسْتَطِيعُونَ أَنْ تَحْتَمِلُوا الآنَ" [يو ١٦:١٢]. يفسّرون ذلك بالقول إنَّ هذه أحكام، إلى جانب الكتاب المقدَّس، قُبلت بموجب الاستعمال والعرف فقط. لكن ما هذه الوقاحة؟ إنَّني أُقرّ بأنَّ التلاميذ لم يكونوا بعد متضلّعين، بل كانوا غير مهيَّئين للتعلّم، عندما سمعوا ذلك من فم الرب. لكنّهم عندما دوّنوا تعليمهم في صيغة مكتوبة، هل كان الغباء هكذا يعتليهم بحيث احتاجوا لاحقًا إلى أن يضيفوا صوتًا حيًّا يعبّر عمّا كانوا قد أهملوا ذكره في كتاباتهم جرّاءَ جهلهم؟ أمّا إذا كانوا قد أُرشدوا من روح الحقّ إلى جميع الحقّ [انظر يو ١٦:١٣] عندما دوّنوا ما كتبوه، ماذا كان يمنعهم من قبولٍ وتدوينٍ لمعرفةٍ تامّة وواضحة لتعليم الإنجيل؟ لكن لِنَهبْ لهم ما يرغبون: دعهم يبيّنون [لنا] فقط ماذا كان ينبغي أن يُعلن بمعزلٍ عمّا هو مكتوب. وإنْ تجاسروا على محاولة ذلك، سوف أجيبهم بكلمات أوغسطينس: "إنْ كان الرب لم يقل شيئًا، مَن منّا يجرؤ أن يقول 'هذه الأشياء أو تلك تكون'؟ وإن جرُؤ أحدهم على قول ذلك، فما هو البرهان الذي يطرحه؟"[٣] لكن لماذا أجادل في أمرٍ تافهٍ؟ فإنَّ أصغر تلميذٍ في المدرسة يدرك أنَّه في هذه المدوَّنات التي يشوّهها ويمزّقها أولئك، إن جاز القول، يكمنُ ثمرُ ذلك الوحي والإعلان الذي وعد به المسيح رسُلَه.

١٥. التناقض في الإقرارات الكنسيّة العقائديّة

يقولون: ماذا، إذًا؟ ألم يضع المسيح كلَّ ما تعلِّمه الكنيسة وترسمه فوق الجدل، عندما أوصانا أن نعامل كلّ من يناقضها كالوثنيّ والعشّار [مت ١٨:١٧]؟ أولاً: لا يذكر المسيح هنا عقيدة أو تعليمًا، لكنَّه يتحدّث عن سلطة الكنيسة في التأديب من خلال التوبيخ حتى لا يعارض حكمَها مَن توبّخهم أو مَن تنذرهم. بل قد نتهاون في هذه النقطة، أمّا العجيب فإنّ هؤلاء المشاغبين وصل

[redacted]

٣ انظر: .Augustine, *John's Gospel* xcvi. 2 (MPL 35. 1874; tr. NPNF VII. 372)

هذا؟ ولكنّ ما يبرّر ذلك هو أنّ الكنيسة لا تنطق إلاّ بكلمة الرب. أمّا إذا احتاجوا إلى أكثر من ذلك، فليعلموا أنّ كلمات المسيح هذه لا تدعمهم بأيّ حالٍ من الأحوال.

ولست لأبدو محبًّا للشجار لمجرّد أنّني أصرّ بشدّة على أنّه غير مسموح للكنيسة بأن تصكّ أيّ تعليم جديد، بمعنى أن تعلّم كما بوَحيٍ سماويّ بما يزيد عمّا أعلنه الرب في كلمته. فيرى العقلاءُ من الناس قَدْر الخطر إذا مُنح البشرُ مثل هذه السلطة. كما يرون أيضًا عِظَم اتّساع نافذة الهول التي تُفتح لِتَوَافِهِ عديمي التقوى ومماحكاتهم، إنْ قلنا إنّ ما يقرّره البشر يُقْبَل بين المسيحيين كما لو كان وحيًا.

إلى جانب ذلك، [يقولون] كلام المسيح في ذلك الزمان منح امتيازًا للسنهدريم ["المجمع" – مت ٥: ٢٢] لكي يتعلّم تلاميذه لاحقًا أن يوقِّروا محافل الكنيسة المقدَّسة. في حال ذلك، يجوز لكلّ مدينةٍ وقريةٍ أن تأتي –بالمقدار نفسه من الحريّة– بعقائد تصطكّها لذاتها هي.

١٦. هشاشة أمثلة معارضينا

والأمثلة التي يستخدمها خصومنا لا تفيدهم البتّة. يقولون إنّ معموديّة الأطفال لم تنشأ من وصيّة كتابيّة واضحة بقدر ما كانت نتيجة قانون كنسيّ. والحقيقة هي أنّنا لو كُنّا نلجأ إلى سلطة الكنيسة للدفاع عن معموديّة الأطفال لأضحَى منطقنا هزيلاً واهنًا! وسوف نبيّن صحّةَ جدالنا بما فيه الكفاية في موقعٍ لاحق.[٤] وعلى المثال نفسه، يعترضون بالقول إنّه لا يوجد في الكتاب المقدّس ما أعلنه مجمع نيقيا: أنّ الابن متساوٍ مع الآب في الجوهر. بذلك يظلمون آباء الكنيسة كما لو لم يكن لديهم الأساس الذي أدانوا عليه آريوس لأنّه رفض أن يُذعن لكلماتهم، على الرغم من أنّه زعم أنّ كتابات الأنبياء والرسل احتوت التعليم بكليّته. إنّني أُقرّ بأنّ عبارة "متساوٍ في الجوهر" لم تَرِد في الكتاب المقدَّس. لكنْ ما دام الكتاب المقدَّس يؤكّد مرارًا وتكرارًا أنّه يوجد إلهٌ واحدٌ، وعندما تتردّد الإشارة أيضًا إلى المسيح بأنّه الإله الحقيقيّ الأبديّ، واحدٌ مع الآب؛ ماذا كان الآباء النيقاويّون يفعلون عندما أعلنوا أنّ الآب والابن واحد في الجوهر سوى تأكيد هذه العقيدة الكتابيّة وشرحها؟ يذكر ثيودوريتُس أنّ قسطنطين افتتح مجلسهم بهذه العبارة: "في المناظرات حول الأمور اللاهوتيّة نجد مرجعًا في تعليم الروح القدس المُلزِم؛ فإنّ أسفار البشيرين والرسل، وما أُوحي به للأنبياء، كلُّها تعلن لنا الإرادة الإلهيّة بكامل الوضوح. إذًا فلنضع الخلاف جانبًا،

٤ انظر أدناه: الفصل السادس عشر.

[redacted]

---

٥ انظر: Theodoret, *Ecclesiastical History* i. 7, ed. T. Gaisford, p.40; Cassiodorus *Tripartite History* II. 5 (MPL 69.925; tr. NPNF 2 ser. III. 44 ff.)

الفصل التاسع

المجامع وسُلطتها

(السلطة الحقيقيّة للمجامع الكنسيّة، ١–٢)

١. ملاحظتان تمهيديّتان

الآن، لنفرضْ أنَّني أسلّم بكلّ نقطة من نقاطهم حول الكنيسة، فحتى هذا لن يدعم الأساس الذي يبنون عليه منطق جدلهم. لأنّ كلَّ ما يُقال عن الكنيسة يحوّلونه فورًا إلى المجامع، إذ في نظرهم تمثِّل المجامعُ الكنيسةَ. إنَّهم في الواقع يجادلون بعنادٍ كهذا حول موضوع سلطة الكنيسة، ليسَ إلاّ ليبتزُّوا كلَّ ما يمكنهم لمصلحة الحبر الروماني ولفيفه مِن حوله.

لكن قبل أن أستهلّ النقاش في هذا السؤال، يلزمني أن أُبدي ملاحظتَين قصيرتَين أوّليّتـيْن:

إذا بدا حديثي في هذا المجال شديد اللهجة، فذلك لا يعني أنَّني أثمِّن المجامع الكنسيّة القديمة أقلَّ ممّا يجب عليّ من التقدير. لأنَّني أوقّرها وأُجلّها بكلّ القلب، كما أروم أن تتمتّع بإجلال الجميع. ومع هذا، فإنّ المبدأ الذي ينبغي أن يطبّق بالطبع هو أنْ لا يُنقِص أيُّ شيء – مهما كان – من المسيح. فهو حقّ المسيح أن يرأس ويعلو على جميع المجامع، وألاّ يشاركه في تلك الرتبة أيّ بشر. ولكنَّني أقول إنّه يترأس عندما تسود كلمته وروحه وحدهما على المجمع كلّه.

ثانيًا: إنْ أنسب إلى المجامع أقلَّ ممّا يدّعي لها خصومي، فهذا لا يعني أنَّني أخشى المجامع كما لو كانت تدعمُ جهتهم وتعارض جهتي. فإنَّنا إذ تسلّحنا جيّدًا بكلمة الرب للبرهنة على تعليمنا ولإطاحة كلّ بابويّة، ومن ثمّ لسنا بحاجة إلى المزيد من الدعم؛ لذلك إذا اقتضت الضرورة، فسوف تمدّنا المجامع القديمة إلى حدٍّ بعيد بما يكفي لإثبات هاتَين القضيّتَين.

٢. المجامع الحقيقيّة والمجامع الزائفة

دعونا الآن نتحدّث في الموضوع نفسه. إن ابتغى أحدهم سندًا كتابيًّا ليحدّد ماهيّة سلطة المجامع، فلن يجد وعدًا أوضح من قول المسيح: "حَيْثُمَا اجْتَمَعَ اثْنَانِ أَوْ ثَلاَثَةٌ بِاسْمِي فَهُنَاكَ أَكُونُ فِي وَسْطِهِمْ" [مت ١٨: ٢٠]. لكنّ هذا يعني اجتماعًا صغيرًا بقدر ما يفيد مجلسًا جامعًا. أمّا صعوبة السؤال فلا تكمن في ذلك، بل في الشرط المضاف، ألا وهو أنَّ المسيح يكون في وسط الاجتماع، إذا كان منعقدًا باسمه فقط. نتيجةً لذلك، لن يفيد خصومنا إلاّ قليلاً أنْ يذكروا مجامع الأساقفة ألف مرّة؛ كما لن يقنعونا بأن نصدّق أو أن نقبل ما يجادلون فيه – وهو أنَّ الروح القدس يحكم المجامع – قبل أن يقنعونا بأنَّها اجتمعت باسم المسيح. يستطيع أساقفة أشرار أن يجتمعوا ليتآمروا على المسيح، بقدر ما يستطيع آخرون شرفاء صالحون أن يجتمعوا باسمه. ولدينا برهان واضح على هذه الحقيقة في العديد من المراسيم التي صدرت عن مثل تلك المجامع. وسوف نُظهر ذلك لاحقًا؛[1] أمّا الآن فأجيب بكلمة واحدة: لا يعد المسيح أحدًا بشيء سوى مَن يجتمعون باسمه. لذا دعونا نعرِّف معنى ذلك. إنَّني أرفض أنّه يجتمع باسمه مَن يطرحون جانبًا وصيّة الله التي تحرِّم إضافة أيّ شيء أو انتقاصه من كلمته [تث ٤: ٢؛ قارن تث ١٢: ٣٢؛ ام ٣٠: ٦؛ رؤ ٢٢: ١٨–١٩]؛ ومَن يرسمون أيَّ شيءٍ بحسب قرارِهم هُم؛ ومَن يلفّقون بدعةً أو أخرى من بنات عقولهم، عندما لا يروقهم ما جاء به الكتاب على لسان الوحي، وهو الدستور الوحيد لكمال الحكمة والفهم. وحيث إنّ المسيح وعد أنَّه لا يكون في وسط كلّ المجامع أيًّا كانت، بل وضع علامةً خاصّة تتميّز بها المجامع الحقيقيّة من غيرها، يلزم ألاَّ نتجاهل هذا التمييز أبدًا. هذا هو العهد الذي قطعه الله في القديم مع الكهنة اللاويين؛ أن يعلّموا من شفتيه [ملا ٢:٧]. إنَّه يتطلّب ذلك من الأنبياء؛ ويفرض القاعدة ذاتها على الرسل. ومَن ينقض ذلك العهد يحسبه الله غيرَ جدير بكرامة الكهنوت ولا بأيّ سلطة. دع خصومي يحلّون لي هذه الصعوبة إذا أرادوا أن يُلزموا إيماني بالمراسيم البشريّة بمعزلٍ عن كلمة الله.

---

١ انظر أدناه: الفقرة ٩.

(عيوب الرعاة تجعل مجامعهم عُرضة للخطأ، ٣–٧)

[redacted]
قد تركوا لنا شهادةً صادقة عن أزمنتهم. ففي عهد إشعياء، كانت في أورشليم كنيسة لم يكن الله قد تركها بعد. أمّا عن الرعاة فيتحدّث هكذا: "مُرَاقِبُوهُ عُمْيٌ كُلُّهُمْ. لاَ يَعْرِفُونَ [شيئًا]. كُلُّهُمْ كِلاَبٌ بُكْمٌ لاَ تَقْدِرُ أَنْ تَنْبَحَ. حَالِمُونَ مُضْطَجِعُونَ، مُحِبُّو النَّوْمِ... وَهُمْ رُعَاةٌ لاَ يَعْرِفُونَ الْفَهْمَ. الْتَفَتُوا جَمِيعًا إِلَى طُرُقِهِمْ" [اش ٥٦: ١٠–١١]. وعلى المثال نفسه يقول هوشع: "أَفْرَايِمُ مُنْتَظَرٌ عِنْدَ إِلهِي. اَلنَّبِيُّ فَخُّ صَيَّادٍ... حَقْدٌ فِي بَيْتِ إِلهِهِ" [هو ٩:٨]. هنا إذ يتهكّم على وضعهم مع الله، يعلّم أنَّ كهنوتهم ادّعاءٌ زائف. لقد بقيت الكنيسة حتى عصر إرميا. لنسمع ماذا يقول عن الرعاة: "مِنَ النَّبِيِّ إِلَى الْكَاهِنِ، كُلُّ وَاحِدٍ يَعْمَلُ بِالْكَذِبِ" [ار ٦:١٣]. وأيضًا: "بِالْكَذِبِ يَتَنَبَّأُ الأَنْبِيَاءُ بِاسْمِي. لَمْ أُرْسِلْهُمْ، وَلاَ أَمَرْتُهُمْ" [ار ١٤:١٤]. ولكيلا نُسهب في اقتباس كلماته، ليراجعْ قرّاؤنا ما كتبه في الأصحاحَين الثالث والعشرين، والأربعين.[٢] كما لم يكن حزقيال – من اتّجاهٍ آخر – أكثرَ تروُّفًا بهم. يقول: "فِتْنَةُ أَنْبِيَائِهَا فِي وَسْطِهَا كَأَسَدٍ مُزَمْجِرٍ يَخْطُفُ الْفَرِيسَةَ... كَهَنَتُهَا خَالَفُوا شَرِيعَتِي وَنَجَّسُوا أَقْدَاسِي. لَمْ يُمَيِّزُوا بَيْنَ الْمُقَدَّسِ وَالْمُحَلَّلِ" [حز ٢٢: ٢٥–٢٦] وهلّمَّ جرًّا. وهكذا يكثر سرد الشكاوَى المماثلة في الأنبياء؛ وفي الواقع لا يتكرّر شيءٌ آخر بهذه الكثرة [اش ٩:١٤؛ ٢٨:٧؛ ٢٩:١٠؛ ار ٢:٨، ٢٦، ٥:١٣، ٣١؛ ٦:١٣؛ ٨:١٠؛ ١٣:١٣؛ ١٤:١٤؛ ٢٣:١؛ ٢٧:٩؛ إلخ].

٤. التنبّؤ بردّة الرعاة

سيقول أحدهم لعلّ هذا تفشّى بين اليهود، أمّا زماننا الحاضر فقد تحرّر من شرٍّ أثيم كهذا! ليته حقًّا كان كذلك! أمّا الروح القدس فقد أعلن أنَّ الحال ستكون بخلاف ذلك. وكلماتُ بطرس تؤكّد هذا بوضوح لا غموض فيه: "كَانَ أَيْضًا فِي الشَّعْبِ أَنْبِيَاءُ كَذَبَةٌ، كَمَا سَيَكُونُ فِيكُمْ أَيْضًا مُعَلِّمُونَ كَذَبَةٌ، الَّذِينَ يَدُسُّونَ بِدَعَ هَلاَكٍ" [٢بط ٢:١]. أترى كيف ينبئ بخطرٍ محدقٍ لا يجيء من عامّة الشعب، بل ممَّن يتفاخرون بألقاب المعلّمين والرعاة؟ وأكثر من ذلك، كمْ كرّر المسيح

٢ أخطأ كالڤن بالإشارة إلى الأصحاح الأربعين. يظنّ البعض أنّه قصد الأصحاح الرابع والأربعين.

ورسُله نبوءتهم بالخطر الجسيم الذي يسبّبه الرعاة للكنيسة [مت ٢٤: ١١، ٢٤؛ اع ٢٠: ٢٩–٣٠؛ ١تي ٤: ١؛ ٢تي ٣: ١ وما يليه؛ ٤: ٣]؟ في الحقيقة، يبيّن بولس أنَّ عدوّ المسيح سوف لا يجلس إلاّ في هيكل الله [٢تس ٢: ٤]. بهذا يعني أنَّ الكارثة المُرَوّعة العتيدة التي يتحدّث عنها في تلك الرسالة، لن تأتي من أيّ مصدرٍ آخر سوى ممَّن يتربّعون كرعاةٍ على الكنيسة. وفي نصٍّ آخر يُظهر أنَّ بدايات ذلك الشرّ الفادح قد لاحت حولها. ففي خطابه الموجّه إلى أساقفة أفسس يقول: "لأَنِّي أَعْلَمُ هذَا: أَنَّهُ بَعْدَ ذَهَابِي سَيَدْخُلُ بَيْنَكُمْ ذِئَابٌ خَاطِفَةٌ لاَ تُشْفِقُ عَلَى الرَّعِيَّةِ. وَمِنْكُمْ أَنْتُمْ سَيَقُومُ رِجَالٌ يَتَكَلَّمُونَ بِأُمُورٍ مُلْتَوِيَةٍ لِيَجْتَذِبُوا التَّلاَمِيذَ وَرَاءَهُمْ" [اع ٢٠: ٢٩–٣٠]. فإذا كان الرعاة وصلوا إلى ذلك الحدّ من الانحطاط في زمنٍ قصيرٍ كهذا، فكم من الفساد يمكن أن يتراكم على مرِّ سنواتٍ متعاقبة؟ ولكيلا نملأ صفحات متتالية من الأمثلة، تحذّرنا أحداث كلّ زمان بأنَّ الحقَّ لا يترعرع دائمًا في أحضان الرعاة، وأنّ نقاوةَ الكنيسة وكمالَها لا يتوقّفان على أحوالهم. كان الأولى أن يكونوا صانعي سلام الكنيسة وحافظي أمانها حيث كان تعيينهم منوطًا بصيانتها؛ ولكنَّه شيءٌ أن تقوم بما عليك عملُه، وشيءٌ آخرُ أن يكون عليك ما تُخفِق في عمله.

٥. الحاجة إلى الفطنة والتمييز عند الحكم عليهم

ومع ذلك لستُ أبغي أن يسيء أحدهم فَهْمَ كلماتي وكأنَّها تعني أنَّني أقوّض سلطة الرعاة أو [redacted] لإقناعنا بأنَّه يستحيل أن يفتقروا إلى نور الحقّ، وأنَّ روح الله يسكن فيهم على الدوام، وأنَّ الكنيسة تقتات بوجودهم وتموت بموتهم. كما لو لم تكن ثمّة أحكام للرب يُعاقب العالم بها اليوم كما عاقب بها جحود الأقدمين: أي كما ضرب رعاتهم بالبلادة والعمى [زك ١١: ١٧]. كما لا يدرك هؤلاء الأغبياء أنّهم يتغنّون بالأغنية عينها التي ترنّح بها مرّةً مَن كانوا يقاومون كلمة الله بعنادهم. لأنّه هكذا اصطفّ أعداء إرميا قُبالة الحقّ: "[فقالوا] هَلُمَّ فَنُفَكِّرُ عَلَى إِرْمِيَا أَفْكَارًا [أي نتآمر] لأَنَّ الشَّرِيعَةَ لاَ تَبِيدُ عَنِ الْكَاهِنِ، وَلاَ الْمَشُورَةَ عَنِ الْحَكِيمِ، وَلاَ الْكَلِمَةَ عَنِ النَّبِيِّ" [ار ١٨: ١٨].

٦. يستطيع الحقّ أن يصمد أيضًا ضد المجامع

من ثم يسهل أن نجاوب الاعتراض الآخر حول المجامع العامة؛ أنَّه كان لليهود كنيسة في زمن الأنبياء أمرٌ لا ينكره أحد. أمّا إذا كان مجلس عامٌّ من الكهنة قد انعقد عندئذٍ، فأيّ شبه للكنيسة كان ليظهر؟ نسمعُ أنَّ الله قد أعلن – لا لواحدٍ منهم أو لآخر بل – للنظام [الكهنوتيّ] بأسره، قائلاً: "[ويكون في ذلك اليوم أن]... تَتَحَيَّرُ الْكَهَنَةُ وَتَتَعَجَّبُ الأَنْبِيَاءُ" [ار ٤ :٩]. وأيضًا: "وَالشَّرِيعَةُ تُبَادُ عَنِ الْكَاهِنِ، وَالْمَشُورَةُ عَنِ الشُّيُوخِ" [حز٧:٢٦]. وكذلك: "تَكُونُ لَكُمْ لَيْلَةٌ بِلاَ رُؤْيَا. ظَلاَمٌ لَكُمْ بِدُونِ عِرَافَةٍ. وَتَغِيبُ الشَّمْسُ عَنِ الأَنْبِيَاءِ، وَيُظْلِمُ عَلَيْهِمِ النَّهَارُ" [مي ٣:٦]. أجيبوني إن كانوا جميعهم مجتمعين معًا، أيُّ روحٍ كان مهيمنًا على مجمعهم؟ نجد مثالاً واضحًا لهذا في المجلس الذي عقده أخآب [١مل ٢٢: ٦ و٢٢]. حضره أربعمائة نبيٍّ. ولكن لمَّا لم تكن غاية اجتماعهم إلاّ إشباع غرور الملك الشرير، أرسل الربُّ الشيطان ليكون روحَ كذبٍ يحرّك ألسنة الجميع. فأُدين الحقُّ بتصويت الجميع: أدانوا ميخا بالهرطقة، وعذّبوه، وزجّوا به في السجن [١مل ٢٢: ٢٦–٢٧]. حدث الشيء نفسه لإرميا [ار ٢٠:٢؛ ٣٢:٢؛ ٣٧:١٥ وما يليه] ولأنبياء آخرين [قارن مت ٢١:٣٥؛ ٢٣:٢٩ وما يليه].

[redacted] إليه – من حيث المظهر الخارجيّ – ذلك المجمع الذي عقده الكهنة والفرّيسيّون في أورشليم ليحكموا على يسوع [يو ١١:٤٧]؟ لو لم تكن هنالك كنيسة عندئذٍ في أورشليم، لما كان يسوع ليشترك في تقديم الذبائح والشعائر الأخرى. فها هو مجمع وقور ينعقد؛ يحضره جُلُّ النظام الكهنوتيّ؛ ويترأّسه رئيس الكهنة. هنالك يُدان المسيح، ويُطرح بتعليمه أرضًا [مت ٢٦:٥٧ وما يلي]. يبرهن هذا الفعل أنَّ الكنيسة لم تكن مُتضمَّنة في المجمع. ومع ذلك يجزم خصومنا بأنَّه ليس من خطرٍ كهذا يمكن أن يحدث لنا. من أكّد لنا ذلك؟ لأنّ التهاون في أمرٍ مهمّ كهذا، إنّما هو إهمالٌ مفرطٌ جديرٌ بالملامة. لكن لماذا نُعمي عيوننا بعناد عن الدمار الحادث لنا، عندما يتنبّأ الروح القدس على شفتَي بولس بالارتداد الآتي [٢تس ٢:٣]، والذي لا يمكن أن يحدث ما لم يبتعد الرعاة أوّلاً عن الله؟ لذا، لا يجوز لنا قطعًا أن نقرّ بأنّ الكنيسة تجد كيانها في محفل الرعاة الذين لا يفترض الربّ أنّ صلاحهم أبديّ، بل قد أعلن أنَّهم سيكونون في بعض الأحيان أشرارًا. أمّا عندما يُنذر بالخطر، فهو يفعل ذلك تحذيرًا لنا.

(بالانحراف عن الكتاب المقدَّس تدهورت المجامع؛ حتى [مجمعا] نيقيا وخلقيدونية لم [redacted]

ماذا بعد؟ تسألني: ألن تكون للمجامع سلطة مُلزِمة؟ بلى، حقًّا؛ فإنَّني لستُ أطالب هنا بأن تُدان جميع المجامع أو أن تُنقَض جميع قراراتها، أو أن تُلغى (كما يُقال) "بجرّة قلم". لكنَّك تقول: إنَّك تَحطّ من شأن كلّ شيء بحيث تترك لكلّ فردٍ أن يقبل أو يرفض قرارات المجامع على هواه. لا؛ أبدًا! لكنَّني أريد – كلّما صدر عن أيِّ مجمعٍ كنسيّ إقرار أو مرسوم – أوّلاً أن يدقّق الناس بجدّيةٍ في هذه التفاصيل: زمن التئام المجمع، وموضوع انعقاده، وهدف اللقاء، ونوعية حاضريه؛ ثانيًا، أن يمتحنوا ما تعامل معه الحاضرون في ضوء الكتاب المقدَّس وبحسب معاييره، وأن يفعلوا ذلك بحيث تحدَّدُ أهميّة انعقاد المجمع وثِقل نفوذه، وأن تكون قراراته نظير أحكام موقّتة، بدون إعاقة أو تعطيل لعمليّة التمحيص الذي ذكرته.

ليت الجميع حافظوا على الاعتدال الذي أوصى به أوغسطينس في كتابه الثالث الذي يجيب فيه معترضًا على مكسيمينوس! فلمّا أراد أن يُسكِت ببضع كلمات هذا الجدل حول مراسيم المجامع، قال [أوغسطينس]: "يجب عليَّ ألاّ أصدّ وجهك بمجمع نيقيا، أو أصدّ بك في وجه مجمع أريمينوم كمَن يحكم قبل الاستماع إلى الوقائع. فإنَّني لستُ خاضعًا لسلطة المجمع الثاني، ولا أنت خاضع لسلطة الأول. دع الموضوع يجادل الموضوع، والقضيّة تردّ على القضيّة، والمنطق يجيب المنطق بحسب السلطة الكتابيّة، وليس بحسب السلطات التي يتميّز بها الواحد من الآخر، بل تلك السلطة التي يشترك فيها الاثنان معًا."[٣]

يمكن للمجامع أن تكتسب الجلال الذي تستحقّه؛ ولكنْ يظلّ الكتاب المقدَّس في تلك الأثناء في المكانة العليا، فيما يخضع كلّ شيء لمقياسه. وعلى هذا الأساس، نقبل ونرحّب بالمجامع المبكّرة ونوقّرها كمجامع مقدَّسة، وتشمل مجامع نيقيا، والقسطنطينية، وأفسس الأول، وخلقيدونية، وأمثالها، لأنَّها اهتمّت بتفنيد الضلالات، في إطار الأمور ذات الصلة بتعاليم الإيمان. لم تحتوِ قرارات تلك المجامع سوى التفسير القويم والنقيّ للكتاب المقدَّس الذي طبَّقَه الآباء القدّيسون بكلِّ حكمةٍ وتعقّلٍ روحيِّين، لسحْقِ أعداء الإيمان الذين ظهروا وقتئذٍ في ساحة الميدان. كذلك في بعض المجامع اللاحقة أيضًا، نشاهد لمعان الغيرة الحقيقيّة للتقوى، وعلامات

٣ انظر: Augustine, *Against Maximin the Arian* II. xiv. 3 (MPL 42. 772).

واضحة للبصيرة والتعليم والحكمة والتعقّل. أمّا لأنَّ الأمور تميل بطبيعتها إلى التدهور، يمكننا أن نرى من المجامع الأكثر حداثةً إلى أيِّ حدٍّ انحطّت الكنيسة عن نقاء ذلك العصر الذهبي.

لستُ أشكُّ في أنّه حتى في هذه الأزمنة الأكثر فسادًا، يوجد في المجامع أساقفتها الأفضل نوعًا. ولكنَّ هذا الشيء عينه حدث إذ اشتكى أعضاء مجلس الشيوخ الرومانيّ القديم بسبب الصياغة السيّئة لمراسيمه. لأنّه ما دامت الآراء لا تُوزن أو تُقيَّم بل تُحصى، والأصوات تُعَدّ، كانت الأكثرية تتغلّب على الأفضليّة. من المؤكّد أنَّهم أصدروا عدّة آراء أثيمة. ولا يلزمنا هنا أن نسرد الأمثلة حيث يستغلّ ذلك أكثر من الوقت المتاح، أو لأنَّ آخرين فعلوا ذلك بكدٍّ دؤوب بحيث لا مجال للمزيد.

٩. مجامع ضد مجامع

هل أحتاج إذًا إلى إحصاء المجامع التي تناقضت مع مجامع أخرى؟ وليس من أساسٍ لأحدٍ أن يغمغم ضدّي أنّ واحدًا من مجمعَيْن تناقضا غيرُ شرعي. لأنَّه بمَ سنحكم بينهما؟ نحكم بينهما هكذا، إن لم يُضِلَّني الخداع: لسوف نحتكم إلى الكتاب المقدّس ليتبيّن لنا عدم استقامة قرار أيٍّ منهما. لأنَّ هذا هو المبدأ المؤكّد الوحيد الذي بواسطته يجوز التمييز.

لقد مضى تسعمائة عامٍ على انعقاد مجمع القسطنطينية تحت [رعاية] الإمبراطور لاون، حيث صدر القرار بإزالة الصور والتماثيل من الكنائس وتدميرها. وبعدئذٍ بقليلٍ صَدَرَ قرارٌ من المجمع النيقاويّ الذي انعقد تحت رعاية الإمبراطورة إيرينا بإعادة تعليق الصور، انطلاقًا من البُغض نحو المجلس الأول.[٤] فبأيٍّ من هذَين المجمعَين نعترف لنؤيّد شرعيّته؟ شاع قرار المجمع اللاحق الذي أعطى الصور مكانًا في الكنائس فحاز قبول الجماهير. أمّا أوغسطينس فيقول: إنَّ هذه الممارسة تفسح المجال لخطورة دائمة لعبادة الأصنام.[٥] كما تحدّث إبيفانوس – في حقبةٍ سابقة – بلهجةٍ أشدَّ قسوةٍ، إذ يؤثّم وجود الصور في الكنائس المسيحية باعتبارها حرامًا ورجسًا.[٦]

[redacted]

صدق المؤرّخون، وإذا صدَّق الناس ما كان يحدث بالفعل، لم تكن الصور وحدها وفي حدّ ذاتها موضوع تأييد المجمع، بل عبادتُها أيضًا. من الواضح أنَّ مرسومًا كهذا انبثق من الشيطان نفسه. ولكن ماذا عن عبثهم بالكتاب المقدَّس وتعويجهم لتعاليمه؟ ألم يكشف ذلك عن أنَّه كان موضوع السخرية والهزء في عيونهم؟ لقد بيّنتُ ذلك بوافر الوضوح أعلاه.[٧] على أنّه كيفما كانت الحال، لا يمكننا أن نميّز بأيّ واسطةٍ أخرى بين مجامع متناقضة ومتنافرة، وقد كَثُرَ عددها، ما لم نضعها جميعها، كما قلت، في ميزان جميع الناس والملائكة، ألا وهو كلام الرب. وعلى هذا الأساس نقرّ بخلقيدونية، ونرفض أفسس الثاني لأنّه أيّد الهرطقة الأوطيخيّة التي أدانها المجمع الخلقيدوني. لقد فحص أناسٌ قدّيسون هذا الموضوع في ضوء كلمة الله وحدها التي سطعت فأنارت الطريق أمامهم، والتي نطلب أن تسطع أمامنا أيضًا الآن. فليذهب الرومانيّون الآن ويتفاخروا (كما هي عادتهم) بأنَّ الروح القدس مربوطٌ ومقيَّدٌ رهينةَ مجامعهم.

[redacted]

أولئك الرجال الحاضرين الذين اتّشحوا بالمعرفة والحكمة لم يتوقّعوا بعض الأمور، إذ انشغلت عقولهم بالعمل المُناط به إليهم، أو لأنّ تفاصيل أخرى لم تكن ذات شأن غابت عن أذهانهم، إذ ثقّلتهم الأشغال الأكثر أهميّةً والأعظم جديّةً، أو لمجرّد كونهم بشرًا لم تتوفّر لهم بعض المهارات؛ أو لعلّهم كانوا محمولين بشدّة قوة العاطفة. هنالك مثال مشهور لحدوث هذه الحالة الأخيرة (التي تبدو الأصعب)، في مجمع نيقيا الذي اعتُرِف بسموّه بإجماع الكلّ وبتوقيرهم الأكبر على مدى العصور، كما يستحقّ. فكان أنّه عندما تعرّض للخطر البند الرئيس لإيماننا، بدا آريوس مستعدًّا للمعركة، فوَقَعَ اشتباكٌ متلاحمٌ في شجارٍ عنيفٍ بينه وبينهم، فكان في غاية الأهميّة أن يكون هنالك اتّفاقٌ بين مَن حضروا مجهّزين لمقاومة ضلال آريوس. وعلى الرغم من هذا، إذ لم يَعُوا شدّة الخطر المحدق، بل بدوا ناسين كلَّ رزانةٍ واعتدال وكياسة، سمحوا للمعركة بأن تُفلِت من أيديهم، كما لو كانوا قد جاؤوا عمدًا لصنع المعروف مع آريوس. بدأوا يذمّون بعضهم بعضًا بمنازعاتٍ داخليّة، ويجرّحون بعضهم بعضًا بالأقلام التي كان ينبغي أن تُسَخَّر ضد آريوس. تبادلوا المُشَادّات البذيئة، وأطلقوا نشرات اتّهاميّة جيئةً وذهابًا؛ ولم تكن المضاربات لتنتهي حتى أشرفوا على طعن أحدهما الآخر وجرحه، لولا تدخُّل الإمبراطور قسطنطين. وإذ ادّعى [الإمبراطور] عدم كفاءته لتحرّي

---

٧ انظر أعلاه: الكتاب الأوّل، الفصل الحادي عشر، الفقرات ١٤-١٦.

حياتهم، أدّب جماح طبعهم بالمديح والتقريظ بدلاً من اللوم والتوبيخ. في كم من الأوجه يغلب أنَّ مجامع أخرى لاحقة أخفقت أيضًا؟ لا يحتاج الأمر إلى برهانٍ مطوّل؛ لأنَّ كلَّ من يقرأ وقائعها سوف يلاحظ كثرة عيوبها – فضلاً عن الأمور الأكثر خطورة.

١١. اللاّعِصمة البشريّة في المجامع

لا يتردّد لاون، البابا الروماني، في أن يتّهم مجمع خلقيدونية (الذي يعترف باستقامة عقيدته) بالطموح والطيش الأرعن. إنَّه في الواقع لا ينكر شرعيّته، ولكنَّه يعلن صريحًا أنَّه ربما قد أخطأ.[٨] قد يظنُّني أحدهم غبيًّا لأنَّني أجتهدُ في كشف مثل هذه الأخطاء، حيث إنّ خصومنا يعترفون بأنَّ المجامع يمكنها أن تخطئ في الأمور التي لا تتعلّق بالخلاص. أمّا اجتهادي هذا فليس تافهًا! لأنَّهم وإن اعترفوا – مضطرّين – بشفاههم، فعندما يقذفون علينا قرار كلّ مجمع، في أيّ موضوع بدون تمييز، كوَحْيٍ من الروح القدس، يطالبوننا بأكثر ممّا افترضوا أصلاً. وبفعلهم ذلك، ماذا يؤكِّدون سوى أنّ المجامع معصومة من الخطأ؛ وإنْ أخطأت لا يحلّ لنا أن نميّز [لأنفسنا] ما هو الحقّ، أو ألاّ نوافق على أخطائها؟ أمّا ما أقصد فعله فهو أن أبيّن فقط ما يمكن استدلاله من هذا، وهو أنّ الروح القدس كان مهيمنًا على تلك المجامع التي كانت – فيما عدا ما أخطأت فيه – حقًّا محافلَ تقيّةً ومقدّسةً، بحيث سُمِحَ لشيءٍ بشريّ أن يحدث لها، لئلاَّ نضع في البشر أكثر ما ينبغي من الثقة. إنَّ هذا الرأي أفضل جدًّا ممّا كان لغريغوريوس النازيانزي الذي لم يرَ شيئًا صالحًا قطُّ يخرج من أيّ مجمع.[٩] لأنَّه عندما يجزم بأنَّها جميعها بدون استثناء تؤول إلى نهاية سيّئة، لا يترك لها كثيرًا من السلطة.

لا حاجة الآن إلى ذكرٍ منفصل للمجامع الإقليميّة، حيث يسهل أن نخمّن، على أساس المجامع [redacted]

٨ انظر Leo I, *Letters* civ. 2-4, cv, cvi (MPL 54. 993 ff. tr. FC 34. 178 ff., 182-188).

٩ كتب غريغوريوس النازيانزي: "لم أرَ شيئًا صالحًا يأتي من المجامع. إنَّها تزيد الأذى بدلاً من أن تبعده." انظر: Gregory of Nazianzus, *Letters* cxxx (MPG 37. 228).

(ينبغي ألاّ نطيع القادة العميان؛ قرارات المجامع المتأخّرة معيبة في ضوء الكتاب المقدَّس، ١٢-١٤)

١٢. لا طاعةَ عمياء

أمّا رومانِيُّونا، وفيما هم يدافعون عن قضيّتهم يكتشفون أنَّ معونة المنطق تتخلَّى عنهم بجملتها، فيلجأون أخيرًا إلى هذه المراوغة التعيسة: فعلى الرغم من أنَّ هؤلاء الرجال أنفسهم أغبياءُ عقلاً ومشورةً، وأشرارٌ إجمالاً قلبًا وإرادةً، تدوم كلمة الرب التي تناشد الناس أن يطيعوا حكّامهم [عب ١٣:١٧]. هل هذا حقًّا كذلك؟ فماذا إذا رفضتُ أنَّ أناسًا من هذا النوع هم في الحقيقة حكّام؟ لأنَّه لا ينبغي أن يدّعوا لأنفسهم أكثر ممّا ادّعى يشوع لنفسه، وهو الذي كان نبيًّا للرب وراعيًا مميّزًا. فلنسمع بأيّ كلمات عيَّنَه الرب لوظيفته: "لا يبْرح سفر هذه الشريعة من فمك؛ بل تلهج فيه نهارًا وليلاً. لا تَمِلْ عنه يمينًا ولا شمالاً لأنّك حينئذٍ تُصلِح طريقك وحينئذ تُفلح" [يش ١:٨ و٧ (مع إعادة الصياغة)]. ومن ثمّ سوف يصيرون حكّامنا ومرشدينا الروحيين، مَن لا يحيدون عن شريعة الرب يمينًا ولا شمالاً. ولكن إن تحتَّم علينا أن نقبل تعليم جميع الرعاة – أيًّا كانت – بلا أيّ ارتيابٍ، فماذا كان قصد إنذارات الرب المتكرّرة لكيلا نلتفت إلى ما يجيء به الأنبياء الكذبة؟ يقول على فم إرميا: "لاَ تَسْمَعُوا لِكَلاَمِ الأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ يَتَنَبَّأُونَ لَكُمْ، فَإِنَّهُمْ يَجْعَلُونَكُمْ بَاطِلاً. يَتَكَلَّمُونَ بِرُؤْيَا قَلْبِهِمْ لاَ عَنْ فَمِ الرَّبِّ" [ار ٢٣:١٦]. وكذلك: "اِحْتَرِزُوا مِنَ الأَنْبِيَاءِ الْكَذَبَةِ الَّذِينَ يَأْتُونَكُمْ بِثِيَابِ الْحُمْلاَنِ، وَلكِنَّهُمْ مِنْ دَاخِلٍ ذِئَابٌ خَاطِفَةٌ" [مت ٧:١٥]. وإلاّ كان يوحنا [redacted] الكفاية أنَّه من المهمّ جدًّا أن يكون نوع الرعاة الذين ينبغي أن نسمع لهم، وأنَّه يتحتَّم ألاّ يُسمع لهم، بلا تمييز؟ لذا لا يوجد سبب يلزم لأجله أن يُرعبونا بألقابهم بحيث يجرّوننا إلى مشاركة عمائهم. فإنَّنا – على العكس – نرى أنَّ الرب اعتنى خصوصًا بأن ينبّهنا لكيلا نسمح لأنفسنا بأن ننقاد لخطأ الآخرين المقنّع خلفَ أيّ اسم مهما كان. لأنَّه إنْ كان جواب المسيح صحيحًا، فإنّ كلّ المرشدين العُمي، سواءٌ سُمُّوا رؤساء كهنة، أو كرادلة، أو باباوات، لا يمكنهم إلاّ أن يقذفوا بكلّ شركائهم معهم من حافة الهاوية ذاتها. فمن ثمّ، لن تمنعنا أسماء مجامع، أو رعاة، أو أساقفة (سواء أصيلة أو مصطنعة) أن نتعلّم ممّا تثبته الكلمات والأفعال أن نمتحن أرواح كلّ مَن هو بشر على مقياس كلمة الله، حتى نميّز هل كانت من الله أم لم تكن منه.

١٣. الأهميّة الحقيقيّة للمجامع لتفسير السفر المقدَّس

بعد أن أثبتنا أنّه لم تُفوّض إلى الكنيسة سلطة إنشاء عقيدة جديدة، فلنخاطب الآن السلطة التي يدّعونها لها في تفسير الكتاب المقدَّس.

إنّنا نسلِّم عن رضًا بأنّ أفضل بل أضمن سبيل للتأكّد من سلامة العقيدة في حال نشوء أيّ نقاشٍ حولها، هو أن يُعقد سينودس يتكوّن من أساقفة حقيقيين لامتحانها والبتّ فيها. يمسي هذا الضبط – إذا اتّفق عليه رعاة الكنيسة مجتمعين معًا ومسترشدين بروح المسيح – أرفع شأنًا ممّا يكون له من ثقلٍ أو نفوذٍ لو اضطلع بتعريفها أفراد، كلٌّ على حدةٍ في داره، ثم يعلّمون بها، أو لو اجتمعت مجموعة منهم لصياغتها. أمّا عندما يجتمع الأساقفة، فحينئذٍ يتسنّى لهم معًا أن يتداولوا مليًّا وبأكثر تروٍّ ما ينبغي أن يعلّموا به، وبأيّ أسلوبٍ، خشية أن يولّد تعدّد الآراء إخلالاً بالعقيدة. ثالثًا، يصف بولس هذه الطريقة لتمحيص التعاليم: فعندما يعيّن تمييز التعاليم للكنائس المتفرّقة [قارن ١ كو ١٤: ٢٩]، يبيّن النظام الذي يجب اتّباعه في الحالات الأكثر خطورةً – وهو أن تتوصّل الكنائس إلى فهمٍ مشتركٍ فيما بينها. يُعلّمنا التزامُنا بالتقوى أنَّه إذا أزعج أحدهم سلام الكنيسة بتعليمٍ غريبٍ بحيث تصل الأمور إلى حدّ خطر انتشار الخلاف، يلزم أوّلاً أن تجتمع الكنيسة، فتفحص السؤال المطروح، وأخيرًا بعد ما يكفي من التدبُّر تتوصّل إلى تعريف مُستخرَجٍ من الكتاب المقدَّس من شانه أن يزيل كلّ ريبةٍ تساور الشعب، وتُبكِم كلَّ لسانٍ شَـرِهٍ عن الاسترسال في بثِّ الشرور.

وهكذا عندما ظهر آريوس، انعقد مجمع نيقيا وأخمد بنفوذ سلطته جهود ذلك الرجل الشرير، فاستعاد السلام لتلك الكنائس التي كان قد أزعجها، كما أكّد أُلوهيَّة المسيح السرمديّة ضدّ تعليمه الدنس. وعندما أثار أفنوميوس ومقدونيوس فِتَنًا جديدة، جاء مجمع خلقيدونية بعلاجٍ مماثلٍ لجنونها. وفي مجمع أفسس، أُطيح عقوقُ نَسطور. إذًا كانت هذه من البدء الوسيلة المتّبعة لصون الوَحدة في الكنيسة كلّما شرع الشيطان في توظيف مكايده.

ولكنْ لنتذكّر أنّه ليس كلُّ عصرٍ يثرَى بأناسٍ أمثال أثناسيوس وباسيليوس وكيرلس، وغيرهم من مثبّتي العقيدة الحقيقيّة والمدافعين عنها، مَن أقامهم الرب في زمانهم. في الواقع، لنتأمّلْ ماذا حدث في مجمع أفسس الثاني، عندما تغلّبت هرطقة أوطيخا، ونُفِي ذلك الرجل الصالح فلاڤيانس وآخرون أتقياء، وارتُكِبت شرورٌ عديدة أخرى. حدث ذلك بسبب ديوسقورس؛ ذلك الرجل المشاكس والذميم والمجرَّد من روح الرب، والذي ترأس المجمع. لكنْ رُبَّ قائلٍ لم تكن الكنيسة هناك. أُقرّ بذلك. فإنّني على يقينٍ في قناعتي بأنَّ الحقّ لا يموت في الكنيسة على الرغم

من الظّلم الذي يوقعه بها أحد المجامع، لأنّه [أي الحقّ] آمِنٌ ومحفوظٌ بشكلٍ عجيبٍ بفعل الرب بحيث يُشرق ثانيةً ويعلو منتصرًا في حينه. ولكنّني أرفض الفكر القائل بأنّه صحيحٌ دائمًا وأبدًا أنّ تفسيرًا للكتاب المقدَّس يتبنّاه مجمع ما بالتصويت، هو تفسيرٌ قويمٌ يقينيٌّ لا رَيْبَ فيه.

[redacted] يكشف عن قصدِهم سوءَ استعماله كذريعة. فلا يوجد في الكتاب المقدَّس كلّه مقطعٌ واحدٌ من كلمة واحدةٌ يُشير إلى المطهر أو شفاعة القدّيسين أو الاعتراف السرّي (للكاهن) وما شابه ذلك. أما لأنّ هذه جميعها أجازتها سلطة الكنيسة، أي أنّها (على وجه التدقيق) قُبِلت ومُورِست بتأييد رأي الكنيسة، فقد سُلِّم بها كتفسيرٍ للكتاب المقدَّس. ليس هذا فقط: بل إذا قرّر مجمعٌ شيئًا ما – حتى لو صرخ الكتاب المقدَّس ضدّه – فسوف يُسمَّى هذا "تفسيرًا". المسيح يدعو الكلَّ أن يشربوا من الكأس التي يقدّمها في العشاء [مت ٢٦: ٢٧–٢٨]. أمّا مجمع كونستانس [عام ١٤١٤] فحرّم تقديمها للعلمانيين، بل حسم بأن يشرب منها الكاهن وحده.[١٠] وهكذا ما يناقض رسْم المسيح كليًّا، أمسى "تفسيرًا" بحسب ما يشاؤون أن يظنّه الناس. بولس يسمّي تحريم الزواج "أَرْوَاحًا مُضِلَّةً وَتَعَالِيمَ شَيَاطِينَ" [١تي ٤: ١–٣]؛ وفي نصٍّ آخر يعلن الروح أنّ الزواج مقدّس [redacted] تفسيرُها صحيح. لماذا أُضْطرُّ إلى التنديد بهذه الصفاقة؟ إنّني بالكشف عنها أهزمها.

عمدًا أتخطّى ما يعلّمون به عن سلطة الموافقة على الكتاب المقدَّس. لأنّ إخضاع التعاليم المُوحى بها من الله لأحكام الناس بهذا الأسلوب، بحيث يجعلون شرعيّتها رهينة نزوات البشر، هو تجديف ذِكرُه ذميم. لقد لمّحتُ إلى ذلك آنفًا.[١١] ومع ذلك أطرح هذا السؤال الواحد: إنْ كانت سلطة الكتاب المقدَّس متأصّلة في الكنيسة، فبأيِّ مرسومٍ يستشهدون ومن أيِّ مجمعٍ؟ في

١٠ انظر: Council of Constance, session 13 (1415), "Definition of Communion in one kind." (Mansi XXVII. 727).

١١ انظر أعلاه: الكتاب الأوّل، الفصل السابع؛ والفصل الثامن، الفقرة ٩.

اعتقادي أنّهم لا يمتلكون مرسومًا كهذا. لماذا سمح آريوس لنفسه بأن يهزمه مجمع نيقيا بحجج الشهادات المستمدّة من إنجيل يوحنا؟ فلقد كان – بحسب هؤلاء الرجال – حرًّا ليرفضها إذ لم تكن ثمة مصادقة سابقة من مجمعٍ كنسيٍّ عام. يبرزون قائمة عتيقة يسمّونها "قانون" بناءً على حكمٍ كنسيّ. ولكنّني أكرّر سؤالي: في أيّ مجمعٍ سُنَّ ذلك القانون؟ يتحتّم عليهم هنا أن يظلّوا صامتين. أمّا أنا فأطالب بأن أعرف ماذا عساهم كانوا يظنّون نوع ذلك القانون؛ لأنّني أرى اتّفاقًا لا يتعدّى كونه ضئيلاً بين المؤرّخين القدامى. وإن كان ما قاله هيرونيمُس ذا شأن، فلتبقَ أسفار المكابيّين وطوبيا وأمثالهما في غضون الأسفار المشكوك في صحّتها (الأبوكريفا). وهذا ما لا يطيقه الرومانيّون.[١٢]

[redacted]

الفصل العاشر

سلطة سَنّ القوانين التي مارَس عبرها البابا ومؤيِّدوه أفظع ضروب الطغيان وأبشع جزارة وحشيّة على الأرواح

(قوانين الكنيسة وتقاليدها، وضمير المسيحي أمام الله، ١–٤)

١. السؤال الأساسيّ

يلي أدناه الجزء الثاني من الحديث عن سلطة الكنيسة. يرغب الرومانيّون أن تكمن سلطتهم في سنّ القوانين. ونشأ من ذلك تقاليد بشرية لا تُحصى ولا تُعدّ؛ شُرُكٌ كثيرة تحتبل فيها النفوس البائسة. لأنَّهم لا يختلفون عن الكتبة والفريسيين كثيرًا عندما لا يتورّعون عن أن يحمّلوا أكتاف الناس أثقالاً عسيرة الحمل لا يمسّونها هم بإحدى أصابعهم [لو ١١:٤٦؛ مت ٢٣:٤]. لقد علّمت في موضعٍ آخر عن قدر قساوة جِزارتهم التي يتّسم به تعليمهم عن الاعتراف السرّي.[1] لا يتجلّى عنفهم بهذه الدرجة من الجسامة في قوانينهم الأخرى؛ ولكنّ القوانين التي تبدو الأكثر احتمالاً تطغى بشدّة هائلة على الضمائر. ولا أقول شيئًا عن إفسادهم عبادةَ الله، أو سلبِ الله حقّه، وهو مشرّع الناموس الواحد الأحد.

أمّا ما نناقشه الآن فهو هذه السلطة بعينها، وهل كان يحلّ للكنيسة أن تُلزم الضمائر بقوانينها. لسنا نتحدّث من خلال هذا النقاش عن النظام السياسيّ، إنّما يهمّنا فقط كيف يُعبَد الله بحقٍّ بحسب

[redacted]

هو أن نكبح هذه الإمبراطورية الهمجيّة اللامحدودة التي تفرض نفسها على نفوس الناس، بتسلّط من يريدون أن يُحسَبوا رعاة الكنيسة فيما هم في الواقع جزّاروها المتوحّشون. يقولون إنَّ القوانين التي يسنّونها "روحيّة" ذات علاقة بالنفس، ويعلنون أنَّها لازمة للحياة الأبدية. ولكنَّ ملكوت المسيح (كما أشرتُ تَوًّا)، بهذه الطريقة، قد اختُرق؛ والحرية التي وهبها لضمائر المؤمنين قُمعت وأُخمدت. لست أناقش الآن عُظم العقوق الذي يكرّسون به إطاعة قوانينهم، فيما يعلّمون الناس أن يبتغوا مغفرة الخطايا والبرّ والخلاص من تلك الطاعة، وفيما يُودعون فيها الدين برمّته والتقوى كلها. إنني أجزم بالنقطة الواحدة هذه: ألاّ تُفرض الضرورة على الضمائر في تلك الأمور التي تحرروا منها بواسطة المسيح؛ والتي بدون التحرر منها – كما علّمنا سابقًا[٢] – لا تستطيع أن تستريح مع الله. يجب (على الضمائر) أن تعترف بملك واحد هو المسيح الذي وحده يحررها؛ وأن يحكمها قانون واحد، ناموس الحرية، كلمة الإنجيل المقدَّسة، إن كانت لتدوم لهم النعمة التي نالوها مرةً في المسيح. لا ينبغي أن يكونوا أسرى العبودية، ولا أن تكبّلَهم قيود.

٢. قوانين الكنيسة الرومانيّة تستعبد الضمائر

يَخالُ هؤلاء المشرّعون أنّ دساتيرهم قوانينٌ توفّر الحريّة؛ نيرٌ هيّن وحِمْلٌ خفيف [مت ١١: ٣٠]، ولكن مَن لا يُبصر أنَّ هذا كذبٌ جليّ؟ (بالطبع) لا يشعرون بأنّ قوانينهم ظالمة عندما يهملون عمدًا وبتهوّرٍ الشرائعَ الإلهيّة والقوانين نفسها التي يسنّونها هم، بنبذِهم مخافة الله كلّيًّا. أمّا مَن يهتمّون ولو قليلاً بخلاص نفوسهم، فلا يحسبون أنفسهم أحرارًا ما دامت قد احتبلتهم تلك المصايد. نشاهد بِكَم من الحرص تعامل بولس مع هذا الأمر، بحيث لم يجرؤ على أن يتهاون في شيءٍ واحدٍ من شأنه أن يقيّد حرية الإنسان [١كو ٧: ٣٥]. ولسببٍ وجيه! فقد رأى جسامة الجرح الذي يصيب الضمائر إذا أُرغِمَت عنوةً في الأمور التي تركها الرب لحريّتنا. أمّا هنا فنرى العكس، إذ لا يمكن لأحدٍ أن يُحصيَ كم من القوانين فرضها هؤلاء الرجال مهدِّدين بالموت الأبديّ، والتي قضوا بأقصى صرامةٍ بأنَّها ضروريّة للخلاص. ومن بين هذه، يوجد العديد جدًّا ممّا يكاد يستحيل تنفيذه، أمّا إذا تكوّم جميعها معًا فتستحيل قطعًا، إذ يا لها من كوْمة! كيف إذًا يستطيع الذين يكدحون تحت هذا الحمل الثقيل أن يُفلتوا من بلوى الحيرة والعذاب التي تحلّ بهم، والكَرب والرّعب المبرِّح؟

---

٢ انظر أعلاه: الكتاب الثالث، الفصل التاسع عشر، الفقرات ٧-٩.

من ثمّ، غايتي هنا أن أهاجم قوانين وُضعت لتقيِّد دواخل النفوس أمام الله، وأن تربكها، وكأنَّها تأمر بما هو ضروريّ للخلاص.

٣. طبيعة الضمير

[redacted] تتقيّد الضمائر أيضًا بالشرائع المدنيّة. ولكن إن كان ذلك هكذا، يسقط كلّ ما قلناه في الفصل السابق وما سأقوله الآن عن السلطة الروحيّة.

لكي نحلّ هذه المعضلة، يلزمنا أوّلاً أن نستوعب ماهيّة الضمير. يجب أن نتّخذ التعريف من أصل الكلمة. فعندما يستوعب الناس مفاهيم الأمور بالعقل والفهم يُقال إنّهم "يعرفون"، ومن هذه الكلمة تُشتَقُّ كلمة "المعرفة".[٣] وعلى المثال نفسه ، عندما يتنبّه الإنسان إلى الدينونة الإلهيّة التي تلازمه كشاهدٍ لا يسمح له بأن يخبّئ خطاياه بل يستدعيه أمام عرش القضاء، يُسمَّى هذا التنبُّه أو الإحساس "الضمير". إنَّه حَكَمٌ وَسَطٌ بين الله والإنسان، لأنَّه لا يسمح للإنسان أن يكتمَ ما يعرفه بداخله، بل يلاحقه إلى أن يقرَّ بذنبه. هذا هو ما يعنيه بولس عندما يعلّم أنَّ الضمير يشهد، وأنَّ الأفكار تشتكي وتحتجّ أمام الله الديّان [رو ٢: ١٥–١٦]. لذلك فإنَّ هذا الإحساس الذي يجيء بالإنسان إلى قضاء الله، هو نظير حارس معيّن لمراقبة جميع سرائر الإنسان، بحيث لا يظلّ شيء دفينًا في الظلام. ومن ثم ضُرب المثل القديم "الضمير ألف شاهد".[٤] وبحسب هذا المنطق وضع بطرس "جواب ضمير صالح عند الله" [١بط ٣:٢١ – ترجمة كالڤن] على المستوى نفسه مع سلام العقل عندما نَمْثُل أمام الله من دون خوف، واثقين بنعمة المسيح. وكذلك عندما يقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين إنّه "لاَ يَكُونُ [لنا] أَيْضًا ضَمِيرُ خَطَايَا" [عب ١٠:٢] يعني أنَّنا تحرّرنا أو نلنا العفو بحيث تتلاشى قدرة الخَطيّة على اتّهامنا.

---

٣ تتألّف الكلمة الإنكليزيّة "conscience" (وأصلها اللاتيني) من مقطعَين: "con" ومعناها "مع" و"science" ومعناها "العِلم" أو "المعرفة"؛ فيفيد هذا الربط معنى "المعرفة الضمنيّة أو الفطريّة" ، وكذا تعني أيضًا كلمة "ضمير" العربيّة إذ تفيد ما يضمر الإنسان معرفته في داخله.

٤ انظر: Quintilian, *Institutes of Oratory* V. xi. 41 (LCL Quintian II. 294 f.).

٤. عبوديّة الضمير وحريّته

لذا، كما الأعمال تتعلّق بالإنسان، كذا يهتمّ الضمير بما لله بحيث لا يكون الضمير الصالح سوى استقامة دواخل القلب. وبهذا المعنى يكتب بولس: "أَمَّا غَايَةُ الْوَصِيَّةِ فَهِيَ الْمَحَبَّةُ مِنْ قَلْبٍ طَاهِرٍ، وَضَمِيرٍ صَالِحٍ، وَإِيمَانٍ بِلاَ رِيَاءٍ" [١تي ١:٥]. وبعد بضع آيات من الأصحاح عينه يبيّن كم يختلف صلاح الضمير عن الفهم القويم، إذ يقول: إنّ قومًا "انْكَسَرَتْ بِهِمِ السَّفِينَةُ مِنْ جِهَةِ الإِيمَانِ" لأنَّهم رفضوا الضمير الصالح [١تي ١:١٩]. وبهذه الكلمات يفيدنا بأنّ الشوق المفعم بالحياة هو الذي ينهض بالإنسان على عبادة الله، وأنّ النيّة المخلصة هي التي تبعث به على حياة التقوى والقداسة.

كما أنّ الدور الذي يقوم به الضمير ينطبق أحيانًا على العلاقة بالناس، وهذا ما علّم به بولس أيضًا عندما قال – بحسب ما دوّنه لوقا: "أُدَرِّبُ نَفْسِي لِيَكُونَ لِي دَائِمًا ضَمِيرٌ بِلاَ عَثْرَةٍ مِنْ نَحْوِ اللهِ وَالنَّاسِ" [اع ٢٤:١٦]. قال هذا لأنَّ بركات الضمير المستقيم تفيض على الناس، بل تصلهم أيضًا. ولكنّنا إن دقّقنا التعبير، فالضمير يهتمّ بما لله وحده، كما ذكرتُ في مستهلّ هذا الحديث.

من ثم ينطبق القول بأنَّ الناموس يقيّد الضمير عندما يقيّد الإنسان، بغضِّ النظر عن علاقته بسائر البشر، أو بلا أيّ اعتبارٍ لهم. فعلى سبيل المثال: لا يعلّمنا الله أن نحفظ القلب عفيفًا طاهرًا من كلّ شهوة فقط، بل يحرِّم بذاءة اللسان والخلاعة وجميع مظاهر الانغماس في المُتَع الحسيّة. ولذا فإنّ ضميري خاضعٌ لهذا الناموس ومسؤولٌ بحسبه، وإن لم يوجد مخلوقٌ بشريٌّ آخر على وجه البسيطة. وهكذا، مَن يسلك مسرفًا في إشباع هواه يخطئ؛ لا بضرب المثل السيِّئ الذي يحتذي به الإخوة، بقدر تكبيله ضميره بالذنب أمام الله.

أمّا في الأمور التي بطبيعتها لا تقدّم ولا تؤخّر، فثمّة اعتبار آخر. وهنا ينبغي أن نمتنع عنها إن كانت تسبِّب العثرة، ولكن بضميرٍ صافٍ. هكذا يتكلّم بولس عن اللحم المذبوح للأوثان يقول: إن اعترض أحدهم فلا تَمسُّوها من أجل الضمير ... "أقولُ الضمير. ليس ضميرك أنت بل ضمير الآخر." [١كو ١٠: ٢٨– ٢٩، مع إعادة الصياغة]. والمؤمِن يخطئ إذا أكل من ذلك اللحم الذي حُذِّر منه قبلاً. ولكن مهما كانت ضرورة الامتناع لكيلا يُعثر المؤمن أخاه، كما أوصى الله، فإنّه مع ذلك لا يتخلّى عن الإبقاء على حريّة الضمير. (إذًا) نرى أنَّ هذا الناموس الذي من شأنه أن تلتزم به الأعمال الظاهرة، يترك الضمير بكامل حريته.

(الضمير وعلاقته بالقوانين البشريّة والباباوية: الله هو المشرِّع الوحيد، ٥–٨)

٥. معنى القوانين البشريّة بالنسبة إلى الضمير

لِنعُدِ الآن إلى القوانين التي يسنّها البشر. إنْ كانت قد أُصدرت كي تثقّلنا بالتحرّج، كما لو كان الالتزام بها ضروريًّا في حدِّ ذاته، نقول إنَّ شيئًا محرَّمًا يوضع على ضمائرنا. لأنَّ ضمائرنا ليست مسؤولة أمام الناس بل أمام الله وحده. هذا هو جوهر الفرق المألوف بين المحاكم الأرضيّة ومحكمة الضمير. لأنّه فيما كان العالم كلّه مُكَفَّنًا في دامِس ظلام الجهل، ظلّت هذه الشرارة الضئيلة من النور، بحيث اعترف الناس بسموّ ضمير الإنسان على جميع الأحكام البشريّة. وعلى الرغم من أنَّهم بعدئذٍ طرحوا حقًّا عنهم ما اعترفوا به في كلمة واحدة، شاء الله مع ذلك بأن تظهر شهادة للحريّة المسيحيّة، حتى في ذلك الحين، لكي تنقذ الضمائر من طغيان البشر.

على أنَّ الصعوبة الناشئة من كلمات بولس لم تُحسَم بعد. لأنَّه إن وجب علينا أن نطيع حكّامنا، فليس بدافع الخوف من العقوبة فقط، بل من أجل الضمير أيضًا [رو ١٣: ٥]، يبدو أنَّه يترتّب على ذلك أنَّ قوانين الحكّام تفرض سلطتها أيضًا على الضمير. والآن، إن كان هذا صحيحًا فهو ينطبق كذلك حكمًا على القوانين الكنسيّة.

أجيب: ينبغي أوّلاً أن نميّز بين الجنس والصنف. فمع أنَّ القوانين الفرديّة قد لا تنطبق على الضمير، لا نزال مقيّدين بناموس الله الشامل الذي يوصينا بالخضوع لسلطة الحكام. ويدور نقاش بولس على هذه النقطة: لأنَّ الحكّام من ترتيب الله، لذلك يجب أن يُكرَّموا [رو ١٣: ١]. ولكنَّه لا يعلّم في غضون ذلك أنَّ القوانين التي يسنّونها تنطبق على الانضباط الداخليّ للنفس، إذ إنّه يبجّل في كلّ مكان، وفوق جميع مراسيم الناس، كلاًّ من عبادة الله والقاعدة الروحيّة للسلوك المستقيم.

كما يجدر ذكر أمر آخر (يتوقّف على ما سبق): ألا وهو أنَّ قوانين البشر؛ سواءٌ من صنع الحكام أو الكنيسة، رغم أنّه يجب إطاعتها (هنا أتحدّث عن القوانين الصالحة والعادلة)، لا توثِق الضمير في ذاتها. لأنَّ لزوم طاعة القوانين يرمي إلى الهدف العام، ولكنّه لا يكمن في الأشياء المأمور بها.

(من ثم) تختلف عن هذا النظام تلك القوانينُ التي تحتّم صيغة جديدة لعبادة الله، وتفرض الإلزام في الأمور المتروكة للاختيار الحرّ.

[redacted] ويصِفون به يلزم بالضرورة أنْ يطيعه الشعب المسيحي، وأنّ كلَّ مَن يخالف أوامرهم يذنّب بالعصيان المزدوج، لأنَّه يعصي الله ويتمرّد على الكنيسة.

لو كان هؤلاء أساقفة حقيقيين، لكنتُ بكلّ تأكيدٍ أسلّم لهم السلطة في ذلك؛ ليس إلى الحدِّ نفسه الذي يدّعونه، بل إلى المستوى المطلوب لصون الإدارة الكفء للكنيسة؛ أمّا لأنَّهم كلّ شيء عدا ما يودّون أن يعتبروا أنفسهم، لا يمكنهم أن يتّخذوا لأنفسهم حتى النَزر القليل من السلطة من دون أن يتخطّوا الحدود.

أمّا لأنَّنا قد نظرنا في ذلك في موضعٍ آخر،[٦] فلنتنازل لهم – موقّتًا – بأن كلّ ما كان من سلطة للأساقفة الحقيقيين فهذا ملْكٌ لهم عن حقّ. ولكنَّني لا أقبل أنَّهم هكذا تعيّنوا مشرِّعين على العباد المؤمنين بحيث يستطيعون من أنفسهم أن يرسموا ناموسًا للحياة، أو أن يفرضوا مراسيمهم عَنوةً على الشعب الموكل به إليهم. وعندما أقول ذلك أعني أنَّهم لا يمتلكون الحقّ في أن يأمروا الكنيسة بالطاعة الإلزامية لما ارتأوه بمعزلٍ عن كلمة الله. فلمّا كان هذا الحقّ غيرَ معروف لدى الرسل، ومحرّمًا على خدام الرب تكرارًا بشفتي فمه، يدهشني أنَّ أحدًا، أيًّا كان، تجاسر – على عكس مثال الرسل وضد التحريم الجازم من فم الله – على أن يقتنصَ هذا الحثّ ويجرؤ على الدفاع عنه اليوم!

---

٥ انظر أعلاه: الكتاب الثاني، الفصل الثامن، الفقرة ٥.

٦ انظر أعلاه: الكتاب الرابع، الفصل الخامس، الفقرات ٥-١١.

٧. كلّ سيادة تعسّفية هي تعدٍّ على ملكوت الله

لقد ضمّن الربُّ ناموسَه كلَّ ما يلائم القاعدة المثلى للحياة الصالحة، بحيث لم يترك شيئًا ليضيفه البشر إكمالاً لذلك الموجز. فعل ذلك لسببَين: أوّلهما، أنَّه يريد أن نقرّ بِهيْمنَته على حياتنا ونرى فيه مرشدًا لها. إنَّنا نفعل ذلك إن تواترت جميع أعمالنا مع معايير مشيئته إذ يكمن فيها كلّ عيشٍ بارّ. والسبب الثاني هو أن ندرك أنَّه لا يطلب منّا أكثر من الطاعة. لذا يقول يعقوب: "الذي يدين أخاه... يدين الناموس. ومن يدين الناموس لا يعمل بالناموس إنّما يصبح ديّانًا له. واحدٌ هو واضع الناموس القادر أن يخلّص ويهلك" [يع ٤: ١١–١٢ مع إعادة الصياغة]. (في هذا) نسمع أنّ الله يحفظ لنفسه هذا الامتياز الواحد ويخصّصه لذاته وحده؛ أن يحكمنا بسلطة كلمته وقوانينها. كان قد سبق أن قال ذلك على فم إشعياء، ولو بوضوحٍ أقلّ بعض الشيء: "الرَّبُّ قَاضِينَا. الرَّبُّ شَارِعُنَا. الرَّبُّ مَلِكُنَا هُوَ يُخَلِّصُنَا" [اش ٣٣:٢٢]. يوضح كلٌّ من هذَين النصّين أنَّ سلطة الحياة والموت هي لمَن له النفْس. يعلن هذا يعقوب بوضوح. والأكثر من ذلك هو أنَّ إنسانًا لا يستطيع أن يتّخذ (هذه السلطة) لذاته. لذا ينبغي أن نعترف بأنَّ الله هو الحاكم الوحيد لنفوسنا، الذي تَسْتَتِبّ معه وحده القدرة على أن يُخلّص وأن يُهلِك. كما تعلن كلمات إشعياء أيضًا أنَّه الحاكم والقاضي والمشرّع والمخلّص في آن. ولذا، عندما ينصح بطرس الرعاة في ما يتعلَّق بوظيفتهم، يحثّهم على أن يرعوا "رَعِيَّةَ اللهِ... لاَ كَمَنْ يَسُودُ..." [١بط ٥: ٢–٣]، وبهذه الكلمة يعني [بطرس] "ميراث الله"، أي المؤمنين. فإن كُنّا نقدِّر ذلك على أساس معناه الصحيح، أي أنّه لا يجوز، بل يمسي محرّمًا أن يُحوَّل للإنسان ما خصّصه الله لذاته، عندئذٍ نفهم أنّ كلَّ سلطةِ مَن يرغبون اغتصابها لذواتهم كي يفرضوا على الكنيسة كلّ ما كان خارجًا على كلمة الله، تُقطَع عنهم [هذه السلطة].

٨. إرشادات لتمييز القوانين البشريّة غيرِ المقبولِ الخضوعُ لها

[redacted] نمتلك المعرفة الكاملة للحياة الصالحة. والثاني هو أن له وحده (عندما نبتغي سبيل عبادةٍ حقيقيّة كما يليق) كلّ السلطان على نفوسنا، عندئذٍ ينبغي أن نطيعه وحده، وأن نلبّي إرادته.

وإذ ندرك هذَين السّببَين، لن يكون من الصعب أن نميّز ماهيّة الدساتير البشرية التي تضادّ كلمة الرب. تنتمي جميع هذه [الدساتير] إلى النوع الذي يدّعي الصِّلة بعبادة الله الحقيقيّة، وبذا تُضطرّ الضمائر إلى حفظها، كما لو كانت إطاعتها أمرًا إجباريًّا. لذلك لنتذكَّرْ أنَّ جميع قوانين البشر يجب وزنها في هذا الميزان، إن كُنّا نريد أن نختبر منها ما لا يسمح لنا بأن نضلّ الطريق.

يلجأ بولس إلى استعمال السبب الأول المذكور أعلاه، عندما يجادل الرسل الكذبة الذين كانوا يحاولون أن يثقلوا الكنائس بأحمالٍ جديدة، حين كتب رسالته إلى كنيسة كولوسي [كو ٢: ٨]. ويطبّق السبب الثاني على نحوٍ أوسع في رسالته إلى أهل غلاطية، عندما يتعرّض لمسألةٍ مماثلة [غل ٥: ١–١٢]. ومن ثمّ ينادي في رسالة كولوسي بألاّ نبحث عند البشر عن تعاليم عبادة الله الحقيقيّة، لأنَّ الرب قد علّمنا بأمانة وبالقدر الوافي كيف نعبده. ولكي يبرهن على ذلك يقول في الأصحاح الأول إنّ الإنجيل يحتوي على كلّ الحكمة اللازمة لكي يُحضَر الإنسان [redacted] الديانة التي يصنعها البشر والتي هي للفناء، اي العبادة الشكليّة الزائفة التي اختلقها الناس، او التي تلقّوها من غيرهم، أو كلّ ما يجرؤون على سنّه حول عبادة الله [كو٢: ١٦–٢٣]. لذا نعتبر عقوقًا كلَّ ما يبتدعه الناس من الدساتير التي تتظاهر كأنّ في ممارستها تكمن عبادة الله.

يكفي وضوحًا ما ورد في نصوص رسالة غلاطية – وخصوصًا الأصحاح الخامس – حيث يحذّر بولس من أن تحتبل الضمائر في الشُرُك، إذ يجب أن تخضع لحكم الله وحده [غل ٥: ١–١٢]. ولتكفِ هنا الإشارة إليها.

(القوانين الكنسيّة التي تفرض طقوسًا على العبادة، استبداديّة واستهتاريّة ومنافية للكتاب المقدَّس، ٩–١٨)

٩. القوانين الكنسيّة الرومانيّة مرفوضة، بناء على المبادئ السابق شرحها

ولمّا كان هذا الموضوع يتوضّح على نحوٍ أكمل بسرد الأمثلة، فسوف يفيدنا – قبل أن نتقدّم في بحثنا – أن نطبّق هذا المبدأ على ما يدور في زماننا الحاضر. نقول إنّ القوانين (ويدعونها هم "كنسيّة") التي يكبّل بها البابا ومرؤوسوه المحبّبون الكنيسةَ، مميتةٌ كما بمرضٍ خبيث؛ فيما

يدافع عنها خصومنا بالقول إنَّها مقدّسة ومفيدة. لكنّها من نوعَين: أحدهما ذو صلة بالطقوس والممارسات؛ والآخر يتعلّق بالتأديب. فهل يوجد سببٌ عادلٌ يبرّر مهاجمتنا إيّاهما؟ نعم حقًّا، بل أكثر عدلاً ممّا نحبِّذ!

أولاً: ألا يحدّد المؤلِّفون أنفسهم، وبكلّ وضوح، أنّ أصدق عبادة لله محتواة – إن جاز القول – في هاتيك القوانين؟ فلأيّ هدفٍ يوجّهون طقوسهم عدا أنْ يُعبَد الله من خلالها؟ وهذا لا تفعله جماهير السذّج وحدهم عن جهل، بل باستحسان من يقومون بتعليمهم أيضًا. لم أتطرّق بعد إلى الأرجاس الجسيمة التي سعَوا بواسطتها إلى إطاحة كلّ ورع. ولكن لن يطرأ على مخيّلاتهم أنّ أقلَّ إهمال في إطاعة أتفه تقاليدهم، يمثّل جريمة بشعة كهذه إنْ لم يُخضِعوا عبادة الله لخرافاتهم. كم يكون عِظَم خطيئتنا إن لم نستطع أن نتحمّل اليوم ما علّم بولس بأنَّه فوق ما يُطاق – (ألا وهو) أنّ النظام القويم لعبادة الله يُختَزَل لما يقرّره البشر؟ وخصوصًا عندما يفرضون على الناس أن يعبدوا بما يتّفق مع عناصر هذا العالم التي يصرّح بولس بأنَّها مضادة للمسيح [كو ٢ : ٢٠]. معروفٌ أيضًا للملأ بأيّ تشديدٍ وقسوةٍ متطرّفَيْن يقيّدون الضمائر لإطاعة ما يفرضونه عليها. لذا عندما نناقضهم إنّما نضمُّ أصواتنا إلى ما علّم به بولس الذي لم يسمح في أيّ حالٍ من الأحوال بأن يُخضِعَ ضمائر المؤمنين لنير عبوديّة البشر [غل ٥ : ١].

١٠. القوانين البابويّة تنكر ناموس الله

أضِفْ إلى ذلك هذا الشرّ الأثيم: أنّه عندما تبدأ الخرافات الباطلة بتحديد الدين، يعقب هذا الفساد دائمًا ضلالٌ بغيضٌ آخَر وبّخ المسيح الفريسيين بسببه: لأنَّهم يتعدّون وصيّة الله فيُبطلونها بسبب تقليدهم [مت ١٥: ٣]. لستُ أرغبُ في أن أتبارز مع مشرّعي زماننا الحاضر، بل أقول دعْهم ينتصرون إذا استطاعوا – بأيّ وسيلةٍ – أن يتبرّأوا من الاتّهام الذي يوجّهه المسيح. ولكن ما عسى أن تكون حجّتهم، في حين كان إغفال الاعتراف السرّي في نهاية العام إثمًا أعظم من عيشٍ فاسدٍ إلى أبعد الحدود طوال العام كلّه، بحسب تقليدهم؟ أو إذا لوّثوا ألسانهم بمذاقٍ سطحيٍّ للَّحم في يوم الجمعة، بينما فَحُشت أجسادهم كميًّا بالفسوق في كلّ يوم؟ أو تحرّكت يدٌ في عملٍ شريفٍ في يومٍ مكرّس لهذا أو ذاك من القدّيسين المزعومين، فيما تُسخَّر جميع أعضاء الجسد لاقتراف أبشع الجرائم؟ أو ماذا عن كاهنٍ أقبل على رباط الزواج المقدّس بدلاً من أن ينغمس في

[redacted]

سدّ رمق الفقير الذي لا يملك أقلَّ القوت؟ أم أن يمرّ أحدهم بتمثالٍ من دون تكريمه فيما يعامل بقيّة جنسه البشريّ بازدراءٍ وإيذاء؟ أو أنْ يُهمل الإنسان تمتمة وابلٍ من كلمات لا معنى لها في ساعاتٍ محدّدة، في حين لم يسبق أن انشغل ذهنُه قطُّ بصلاةٍ مدروسة؟ ما عساهُ أن يكون التعدّي على وصيّة الله بسبب تقاليدهم [مت ١٥:٣] إنْ لم يكن هذا؟ إنّهم فيما تؤيّد شفاهُهم وحدها [redacted] لمراسيمهم، بحيث لا تقل العقوبة عن الحبس أو النفي أو الإشعال بالنار أو النحر بالسيف. وفيما يتراخون في محاسبة مَن يزدرون الله، يضطهدون مَن يحتقرونهم إلى حدّ التطرّف بكُرهٍ حقود لا يعرف الصفح؛ كما يدرّبون سذَّج مستعبَديهم من العامّة على إطاحة ناموس الربّ كليًّا، بأكثر اتّزانٍ ورباطة جأشٍ من التهاون في مثقال ذرّة من وصايا الكنيسة (كما يسمّونها). أوّلاً: إنَّه تعدٍّ جسيم أن يحتقر إنسانٌ إنسانًا آخر أو يدينه أو ينبذه جرَّاء أمورٍ تافهة (في عينيّ الله) لا تزيدُ ولا تُنقِص. أمّا ما نراه الآن كما لو كان إثمًا طفيفًا، فهو أن أصبحت "الأركان الضعيفة الفقيرة" لهذا العالم (كما يسمّيها بولس في رسالته إلى الغلاطيين [٤:٩]) أسمى مكانةً من وصايا الله. ومَن يُسامَح لاقتراف الزنى يُدان في المأكل؛ ومن يُسمحُ له بعاهرةٍ تُحرَّم عليه زوجته. ههنا إذًا نتجت ثمرة تلك الطاعة الخادعة التي تبتعد عن الله بقدر ما تتحوّل إلى البشر.

١١. قوانين روما لا معنى لها ولا جدوى منها

نجد في هذه القوانين أيضًا خطأين كبيرين نستهجنهما. أوّلاً، إنَّها تفرض ممارسات في معظمها قليل الفائدة، وفي بعض الأحيان غبيّة؛ وثانيًا، ترزح ضمائر الأتقياء تحت عبءٍ ثقيل من كثرة هائلة وظالمة منها، تنتكس بهم إلى نوعٍ من اليهوديّة يتشبّث بالظلال بحيث تحجب عنهم المسيح.

أُدرك أنَّ وصفي إيّاها بالغباء وعدم الجدوى لن يروق الحكمة البشرية التي تجد فيها قدرًا من النشوة، يجعلها تظنّ أنَّ الكنيسة تبيت ممسوخة الهيئة إذا تخلّصت منها. لكنّ هذا ما يكتبه بولس: "[وصايا الناس وتعاليمهم] التي لها مظهر حكمةٍ بعبادة نافلة، وإذلال الذات" وبذا يظهرون من جرّاء قساوتهم أن يقهروا الجسد [كو ٢:٢٣ مع إعادة الصياغة]. يا له من نُصح رشيدٍ مفيدٍ هذا، ولا ينبغي أن يغيب عن أذهاننا! فهو يقول إنّ تقاليد الناس خادعة لأنَّها تتّخذ ملبس الحكمة. من

أين يجيء هذا التلوّن؟ مِن تلفيق البشر؛ فإنَّ مِن طبيعة ذكاء البشر أنّه يتعرّف ما هو مِن صُنعه، فيعتنقه بإرادةٍ أكثر استعدادًا لقبوله من تَبَنِّيه شيئًا يفوقه حقًّا، ولكنَّه يَقلّ عن أن يلائم غروره.

مرّة أخرى، ما يزكّي هذه القوانين أيضًا أنَّها، على ما يبدو، تعطي دروسًا مناسِبة في إذلال الذات، إذ توطِّئ عقول الناس إلى الأرض تحت ثقل نيرها. وأخيرًا، إذ تبدو أنَّها تحاول كبح ملذّات الجسد وإخضاعه لصرامة التعفّف، تظهر بذلك كأنَّها دُبِّرت بحكمة. ولكنْ ماذا يقول بولس لهذه؟ هل ينزع عنها الأقنعة لكي لا يُخْدع السذّج بادّعاءاتها الكاذبة؟ إنَّه يستغني عن تفنيدها جميعًا ويكتفي بالقول إنَّها بدعٌ من صنع البشر [كو ٢:٢٢]، معتبرًا إيّاها من تفاهات استحداثاتهم. عرف بولس في الواقع أنَّ العبادة الزائفة بجميع أشكالها قد أُدينت، وأنَّها كلّما تلذّذت بها الطبيعة البشريّة أصبحت موضع الشبهة لدى المؤمنين؛ كما أدرك أنَّ الصورة الخارجيّة للاتّضاع الكاذب هي أبعد ما يمكن أن يكون من التواضع، بحيث يسهل التعرّف إليها تَوًّا؛ وأخيرًا [redacted]

١٢. أسرارهم مهازل

وهكذا اليوم، ليس غيرُ المثقّفين هم فقط مَن تخدعهم أُبّهة الطقوس وبريقها، بل كلّ مَن انتفخ رأسه بالحكمة الدنيويّة أيضًا. في الواقع، ينجرف المنافقون ومَن خفَّت عقولهنَّ من النسوة إلى الظنّ أنَّ لا شيء يمكنه أن يفوقَ تصوُّر جمالِها. أمّا العقلاء الذين يتروّون في تحرّي الأمور، ويقيسون قيمة تلك الطقوس بمقياس التقوى، فهم مَن يدركون أوّلاً أنَّها هباء إذ لا نفع لها؛ وثانيًا، أنَّها حَيَلٌ تخدع أنظار المتفرّجين بعُجْبٍ فارغ. إنَّني أتحدّث عن تلك الطقوس التي يتكهّن بها الأسياد الرومانيّون: أنّ ثمّة أسرارًا عظامًا؛ وهذه إذ نختبرها نكتشف أنَّها مهازل. لا عجب أنّ مبتدعيها قد انزلقوا إلى حدّ خداع أنفسهم وغيرهم بحماقات عابثة! فلقد اتّخذوا نماذجهم جزئيًّا من خرافات الأمم؛ وتهوّروا كالقِرَدة وراء طقوس بالية من ناموس موسى، لم تعد تُطَبَّق عندنا كالذبائح وما شابهها. واضحٌ بديهيًّا أنَّه حتى لو لم يوجد برهانٌ آخر، لن يأملَ عاقلٌ أو يتوقّع أيُّ ذي رشد أن يخرج شيءٌ صالحٌ من رُقَعٍ سقيمة الوَصْل كهذه. كما يتبيّن من الشيء ذاته أنَّ معظم الطقوس لا تستعمل إلاّ لتخدير الشعب وليس لتعليمه. وكذا يُبدي المنافقون أهميّةً عظيمةً لتلك القوانين التي تتماشى مع كلّ ما هو جديد، والتي من شأنها أن تجلبَ البلبلة عوضًا من أن تحافظ على حياة الانضباط. أمّا من يدقّق في تمحيصها فيكتشف أنَّها لا تتجاوز كونها سرابًا وهميًّا للالتزام بالاستقامة.

١٣. قوانين كنيسة روما تجلب على الضمير حيرات يهوديّة مزعجة من جرّاء تراكمها بلا معنى

وفيما يتعلّق بالنقطة الأخرى، مَن لا يرى أنَّ هذه التقاليد بتراكمها الواحد فوق الآخر قد ازداد عددها، بحيث صارت عبئًا شاقًّا استعصى على الكنيسة حِمْلُه؟ لذا، فإنَّ ثمّة يهوديّة ما تظهر في طقوسٍ، أوقع بعضها الآخر عذابًا أليمًا على عقول الأتقياء. اشتكى أوغسطينُس أنّه كلّما تمادى التهاون في وصايا الله في زمانه، تفاقم التعصُّب إلى حدٍّ أنّه لو مسّتِ الأرضَ قدمُ رجلٍ عاريةٌ في أثناء اليوم الثامن لعيدٍ من الأعياد، لبات تعنيفُه أقسى ممّا لو أَغْرَق عقله في شرب الكحول. اشتكى أنَّ الكنيسة التي شاء الله في واسع رحمته أن تكون حرَّة، باتت ترزح تحت نيرٍ ظالم كهذا حتّى أمسى حال اليهود أكثر احتمالاً.[٧] لو عاش ذلك الرجل القدّيس حتى عصرنا هذا، كم تكون شكواه [redacted] فَلِمَاذَا كَأَنَّكُمْ عَائِشُونَ فِي الْعَالَمِ؟ تُفْرَضُ عَلَيْكُمْ فَرَائِضُ: "لاَ تَمَسَّ! وَلاَ تَذُقْ! وَلاَ تَجُسَّ!"" [كو ٢: ٢٠–٢١]. فمع أنَّ كلمة ἁπτεσθαι تعني الأكل وكذلك اللمس، فلتجنُّب التكرار فُهمت بمفادها الأوّل. ومن ثم وصف بولس ببراعة ما يفعله الرسل الكذبة؛ فهُم يبدأون بالمعتقد الخرافيّ؛ ليس بمنع الأكل فقط، بل بتحريم مجرّد المضغ الخفيف أيضًا؛ وإذ ينجحون في الوصول إلى هذا الحدّ يحرّمون التذوّق. وبعد ذلك يعلّمون بأنّ مجرّد اللمس بالإصبع محظور.

١٤. من شأن الطقوس أن تُظهِر المسيح، لا أن تخفيه

اليوم نلوم عن حقٍّ ذلك الاستبداد في القوانين البشريّة، والذي به تتعذّب الضمائر التعيسة بمراسيم لا حصر لها وبتطبيقها الذي لا يرحم. وقد تحدّثتُ في موضعٍ آخر عن القوانين التي تتعلّق بالتأديب.[٨] ماذا أقول عن طقوس تحجب عنّا المسيح وتُعيدُنا إلى رموز اليهوديّة؟ يقول أوغسطينس: "لقد ربط سيّدنا المسيح شركة الشعب الجديد برباط الأسرار المقدَّسة، قليلٌ عددها،

---

٧ انظر: Augustine, *Letters* lv. 19. 35 (MPL 33. 321; tr. FC. 12. 290 f.).

٨ انظر أدناه: الفصل الثاني عشر، الفقرات ٢٢-٢٧.

فائقةُ التميّز في معناها، سهلةٌ جدًّا ممارستها."٩ ما أبعد تعدّد الشعائر وكثرتها عن تلك البساطة! بل حدّثْ بلا حرج عن هذه الشعائر التي نرى الكنيسة اليوم مشتبكةً ومرتبكةً فيها.

أعلمُ قدر الحيل الخادعة التي يدافع بها أناسٌ ماكرون عن هذا الضلال. يقولون بيننا كثيرون من البسطاء وغير المتضلّعين، بقدر ما وُجِدَ أمثال هؤلاء بين شعب إسرائيل؛ لهذا أوجد هذا النوع الأوليّ من التهذيب. أمّا عن الأقوى من الشعب، فعلى الرغم من أنَّهم ليسوا بحاجةٍ إليه، يجب ألاّ يهملوه إذ يرون فائدته للإخوة الأضعف بينهم. أجيب بأنّنا لسنا نجهل واجبنا نحو الإخوة الأضعفين؛ ولكنّنا على العكس، نعترض بأنْ ليس هذا هو الاعتناء بالضعفاء: أنْ يُغْرَقوا تحت أكوامٍ من الطقوس. فلم يكن عبثًا أنْ ميّزَنا الله عن القدماء بأن شاء أن يعلِّمهم من خلال العلامات والصور، فيما يعلّمنا نحن بأكثر بساطة، من دون كلّ هذه الزخارف. (يقول بولس) كما أنّ الطفل القاصر يقوده معلّمه بحسب مقدرة سنّه، ويظلّ هكذا تحت وكالته، بقي اليهود تحت وصاية الناموس [غل ٤: ١–٣]. أما نحن فكالبالغين، إذ تحرّرنا من الوصاية والوكالة، لا حاجة بنا إلى الطرق البدائيّة. من المؤكّد أنّ الرب رأى ما يكون نوع شعب كنيسته، وكيف يلزم أن تُدار شؤونهم. وكما قلنا، لقد ميّزنا في هذا المجال عن اليهود. ولذا إن كُنَّا نريد أن نفيد البسطاء، بات من الغباء أن نُحيي لهم نوعًا من اليهوديّة نَسَخَه [مجيء] المسيح. وهكذا وضع المسيح هذه السمة التي تُميِّز الاختلاف بين الشعبَين القديم والجديد بكلماته هو، عندما قال للمرأة السامرية "تَأْتِي سَاعَةٌ، وَهِيَ الآنَ، حِينَ السَّاجِدُونَ الْحَقِيقِيُّونَ يَسْجُدُونَ لِلآبِ بِالرُّوحِ وَالْحَقِّ" [يو ٤: ٢٣]. وقد حدث هذا فعلاً. وفي هذا يختلف الشعب الجديد عن القديم في أنَّ عبادة الله الروحيّة تحت [ناموس] موسى تصوَّرت، بل تَغَلّفت، إن جاز القول في طقوس وشعائر عديدة؛ أمّا الآن وقد أُزيلت هذه، فإنَّ عبادته تتّسم ببساطةٍ أكثر. وعلى ذلك فإنَّ مَن لا يميّز هذا الفرق إنّما يقلب النظام الذي أسّس له المسيح وقدّسه.

(قد تسألني) ألا نعطي إذًا الجهلاء طقوسًا لتُعينهم في عدم خبرتهم؟ لستُ أقولُ بذلك؛ فإنَّني [redacted]

٩ انظر: Augustine, *Letters* liv. 1.1 (MPL 33. 200; tr. FC 12. 252).

وجب أن يُحافَظ على قِلّة عددها، وبساطة ممارستها، وكرامة تمثيلها؛ ويشمل ذلك الوضوحَ أيضًا. ماذا يكون جدوى القول إنّ هذا لم يحدث؟ لأنَّ الحقيقة تبصرها كلّ العيون.

١٥. فساد الطقوس المُعتبرة ذبائح كفّاريّة

أتعرّضُ الآن في عجلة للآراء الخبيثة التي تتشرّبها عقول البشر: وهي أنَّ الطقوس ذبائحُ وتقدماتٌ بها يُراضَى الله، وتُغفرُ الذنوب، ويُنال البرّ والخلاص. سوف ينكرون أنَّ أخطاءً غريبة [redacted]

أمّا الأعمال الموصى بها من الله فتُجازى، لأنَّ معطي الوصايا نفسه يقبلها كبرهانٍ على طاعته. ولذا لا تستمدّ هذه الأعمال قيمتها من استحقاقها أو جدارتها، بل لأنّ الله يثمِّن عاليًا طاعتنا له. هنا أتحدَّث عن الكمال في الأعمال الذي أوصى به الله، ولكنَّه ليس من صنع الإنسان. فإنَّ أعمال الناموس التي نقوم بها، تكتسب نعمة من فضل الله فقط، لأنَّ طاعتنا في فعلها سقيمة وضعيفة. لكن لمّا لم تكن قيمة الأعمال من دون المسيح موضوع نقاشنا هنا، فلنتجاوز هذا السؤال. من ثم أكرّر فيما نحصر الفكر الآن: إنّ مهما كان في الأعمال من قيمة تزكّيها، فهو بسبب الطاعة التي يثمّنها الله كما أعلن على فم النبيّ: "لم أكلّمكم ولا أوصيتُكم ... من جهة محرقة وذبيحة، بل أوصيتكم بهذا الأمر (وحده) أنْ أصغوا لي، وبذا تسمعون صوتي" [ار ٧: ٢٢–٢٣ مع إعادة [redacted]

الخارجيّة التافهة برًّا يتقرّبون به من الله، برًّا يشفع لهم ويدعمهم أمام عرش القضاء السماوي.

وفوق ذلك: أليس هذا إثمًا يستحقّ التوبيخ، أن يستعرضوا طقوسًا مبهمة لا يمكن فهمها، كمشهدٍ على مسرح، أو كشعوذةٍ سحريّة؟ تكون جميع الطقوس فاسدة ومضرّة قطعًا ما لم تأتِ بالناس إلى المسيح. أمّا تلك الطقوس التي تبتدعها البابوية فلا علاقة لها بالتعليم، بحيث تستعبد الناس لإشارات لا معنى لها.

أخيرًا، حيث يسود جشع البطون ويستحكم مكرها البارع، يبدو أنَّ الكثير من الطقوس اخترعه كهنة طمّاعون من صغار النفوس كوسيلةٍ لاصطياد المال. ولكن مهما كان منشأها، تعهَّر جميعها للربح البذيء بحيث ينبغي أن نستأصِل العديد منها، إن شئنا أن نحرّر الكنيسة من هذه المتاجرة الدنِسة.

١٦. التطبيق العام للأفكار المُتَّفق عليها

إنْ بدوتُ كأنّي لست أُعلِّم بعقيدةٍ مستدامة حول القوانين البشريّة، إذ إنّ هذه المداولة تدور حول موضوعٍ ذي صلة بعصرنا هذا، فلا أظنّ أنّ شيئًا قيل بحيث لا يُضحِي مفيدًا لجميع العصور. فإنّه كلّما تتسرّب هذه الخرافة، أي أنَّ الناس يريدون أن يعبدوا الرب بخيالاتهم المكذوبة، تتردَّى جميع الوصايا والأحكام المعطاة بقصد إقامة العبادة تَوًّا إلى هذه المساوئ البشعة. لأنَّ الله يهدّد جميع الأجيال – وليس جيلاً معيّنًا فقط – بهذه اللعنة؛ أنَّه يضرب بالعمى والذهول من يعبدونه بحسب الوصايا التي يعلِّم بها الناس [اش ٢٩: ١٣–١٤]. وهذا العمى طالما يدفع الذين يستهترون بإنذارات الله الكثيرة، ويشتبكون بإرادتهم العنيدة في هذه المصايد المميتة، إلى اعتناق جميع صنوف السخافات. لكن لنفرض أنَّك تريد ببساطة أن تفهم تلك التقاليد التي تدوم على مرّ العصور – بغضّ النظر عن الظروف الحاليّة – وتلك التي ينبغي أن تنبذها الكنيسة أو يمجّدها كلّ عاقلٍ وتقيّ؛ أعتقد أنّ ما قلناه آنفًا[١٠] سيظلّ تعريفًا واضحًا ومؤكّدًا: وهو أنَّ جميع القوانين عدا كلمة الله، [أي] القوانين التي يصنعها البشر هي إمّا لوصف كيفيّة عبادة الله، أو لتقييد الضمائر بالتحرّج والتخويف، كما لو كانوا يصوغون القواعد لكلّ ما هو ضروريّ للخلاص. وإن أُضيفت العيوب الأخرى إلى أحد هذَين الجانبَين من التعريف – كَكَونها تحجب وضوح الإنجيل بسبب [redacted] هذه القوانين.

١٠ انظر أعلاه: الفقرة ١.

١٧. يستحيل أن تُعتبر القوانين الرومانيّة قوانين كنسيّة، كما يعتقدون

إنَّني أسمع الجواب الذي يقولونه لأنفسهم – أنَّ تقاليدهم ليست من ذواتهم بل من الله. لأنَّهم يقولون إنَّ الروح القدس يُهيمن على الكنيسة فيعصمها من الخطأ؛ وإنَّ سلطتها تكمن فيها [أي في التقاليد]. إذا سُلِّم بصحّة هذه النقطة، يتحتّم قطعًا أنَّ تقاليدهم هي إعلانات وحي الروح القدس، فلا يمكن الازدراء بها ما لم يكن ازدراءً مشينًا لله. ولكيلا يظهروا وكأنَّهم حاولوا أيّ شيءٍ يفتقر إلى تأييد الشواهد المقنعة، يريدون أن نصدّق أنَّ غالبيّة ممارساتهم نزلت علينا من قِبَل الرسل. ويجزمون بأنَّ مثالاً واحدًا يبيّن بما فيه الكفاية ما فعله الرسل في مواقف أخرى، عندما أمروا الأمميين بقرار المجمع الذي عقدوه أن يمتنعوا عن نجاسات ما ذُبح للأصنام والمخنوق والدم [اع ١٥: ٢٠ و٢٩].

لقد بيّنّا أيضًا في موضع آخر كيف يغلطون باستعمال لقب زائف للكنيسة لتعظيم ذواتهم.[١١] ففيما يتعلّق بالمسألة القائمة، لنفرض أنّنا بنزع كلّ الأقنعة والمظاهر الكاذبة، نحدّق جيّدًا إلى ما ينبغي أن يكون اهتمامنا الأوّل والأهمّ، وهو نوع الكنيسة التي يريدها المسيح؛ وبذا يمكننا أن نُشاكِل نموذجها ونقيس ذواتنا بها. عندئذٍ نرى بسهولة أنَّها ليست كنيسة تستهتر وتسرف وتلهو بذاتها، باختراق حدود كلمة الله وسنّ نواميس جديدة. أليس الناموس الذي أُنْزِل مرّةً دائم الصلاحيّة مدى الأزمنة وإلى الأبد؟ "كُلُّ الْكَلاَمِ الَّذِي أُوصِيكُمْ بِهِ احْرِصُوا لِتَعْمَلُوهُ. لاَ تَزِدْ عَلَيْهِ وَلاَ تُنَقِّصْ مِنْهُ" [تث ١٢:٣٢]. نصٌّ آخر: "لاَ تَزِدْ" وَلاَ تُنقِّص من كلمة الرب "لِئَلاَّ يُوَبِّخَكَ فَتُكَذَّبَ" [ام ٣٠:٦]. لا يستطيعون أن ينكروا أنَّ هذه الوصيّة كانت موجّهة للكنيسة. إذًا ماذا يعلنون أيضًا سوى استعصائها وتمردّها، فها هم يتفاخرون، على الرغم من هذه التحريمات، بأنَّ [الكنيسة] تجاسرت فأضافت وخلطت شيئًا من صنعها مع تعليم الله؟ حاشا لنا أن نصادق على ضلالهم الذي يجلبون به الإهانة الفادحة على الكنيسة! لكن لنفهمْ جيّدًا أنَّه كلّما يتأمّل المرء هذا التهوّر البشريّ الجامح – والذي لا يستطيع أن يلتزم بالوصايا الإلهيّة بل يسترسل متهلّلاً في اختلاق بدعه – يتّضح الادّعاء الباطل للقب "الكنيسة". فلا يوجد أيّ تعقيدٍ أو غموضٍ أو إبهامٍ في هذه الكلمات التي تحرّم على الكنيسة الجامعة أن تزيد أو تُنقِص من كلمة الله، فيما يخصّ عبادة الرب أو تعاليم الخلاص.

---

١١ انظر أعلاه: الكتاب الرابع، الفصل الثاني، الفقرة ٤.

ولكنَّهم يقولون إنّما أُعطيت هذه الوصيّة بشأن الناموس وحده، ثم عقبته النبوّات وخدمات الإنجيل. وأُقرّ أنا حقًّا بذلك؛ كما أضيف أيضًا أنّ هذه بعينها تكملات للناموس وليست إضافات إليه أو اختزالات منه. الربّ لم يسمح بأن يُزاد شيء على خدمة موسى أو أن يُنقَص منها – مع كونها محتجبة وقاتمة، إن جاز القول، بسبب أغطيتها الكثيرة – إلى حين يعطي تعليمًا أوضح من خلال خدّامه الأنبياء، وأخيرًا عندما يتكلّم في ابنه الحبيب. لماذا إذًا يلزم أن نحسب أنفسنا ممنوعين بأشدّ حظر أن نزيد على الناموس والأنبياء والمزامير والإنجيل؟ لأنَّ الربَّ الذي أعلن منذ القدم أنْ لا شيء يُغضبه بقدر العبادة التي تتألّف من مخترعات البشر، لم يخنْ ذاته. هاك منبع تلك الكلمات العجيبة التي تكلّم بها الأنبياء والتي ينبغي أن ترنّ دائمًا في آذاننا: "إِنِّي لَمْ أُكَلِّمْ آبَاءَكُمْ وَلاَ أَوْصَيْتُهُمْ يَوْمَ أَخْرَجْتُهُمْ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ [كلماتٍ] مِنْ جِهَةِ مُحْرَقَةٍ وَذَبِيحَةٍ. بَلْ إِنَّمَا أَوْصَيْتُهُمْ بِهذَا الأَمْرِ قَائِلاً: اسْمَعُوا صَوْتِي فَأَكُونَ لَكُمْ إِلهًا، وَأَنْتُمْ تَكُونُونَ لِي شَعْبًا،

[redacted]

هُوَذَا الاسْتِمَاعُ أَفْضَلُ مِنَ الذَّبِيحَةِ، وَالإِصْغَاءُ أَفْضَلُ مِنْ شَحْمِ الْكِبَاشِ. لأَنَّ التَّمَرُّدَ كَخَطِيَّةِ الْعِرَافَةِ، وَالْعِنَادُ كَالْوَثَنِ وَالتَّرَافِيمِ" [١صم ١٥: ٢٢–٢٣]. لذلك، لمّا لم يكن ممكنًا أن نتغاضى عن تهمة عصيان كلّ هذه البدع البشريّة التي تخلقها سلطة الكنيسة وتدعمها، ففي ذلك ما يكفي للصق هذه التّهمة – باطلاً – بالكنيسة.

١٨. القوانين الرومانيّة لا تعود إلى الرسل، ولا "للتقليد الرسوليّ"

لهذا السبب نندِّد بلا تحفُّظ بالاستبداد الذي يفرضه تقليدٌ بشريٌّ علينا بغطرسة واستكبار باسم الكنيسة. فإنَّنا لسنا نزدري الكنيسة (كما يدّعي خصومنا – كذبًا – كيما يجمعوا الجمر على رؤوسنا)؛ بل نبجّلها ونطيعها بقدرٍ لا يضاهي عظمته أحد. أمّا مَن يسبّبون تمرّدها على ربّها، فأولئك هم مَن يجلبون عليها الأذى والعار عندما يزعمون لها الخروج من تخوم كلمة الله. إنّني أُحجم عن التحدُّث عن الرقاعة وقلّة الحياء المشينة – وكذلك الخبث المضير – التي يسترسلون بها في مبالغة سلطة الكنيسة، فيما يحجبون ما أوصاها به الرب، والطاعة التي تستوجبها وصاياه. أمّا إذا تنبّهنا إلى قبول ما تُعلّم به الكنيسة – وهو ما يجب – فيلزم أن نتذكّر نحن والكنيسةُ أيضًا ما

يطلبه الرب منّا ومنها، وأن نلتزم بإطاعته إجماعًا. لأنّه لا شكّ في أنّنا سوف نؤيّد الكنيسة بكلّ ما أوتينا من إرادة وإخلاص، إذا نحن والكنيسة أظهرنا ذواتنا مطيعين للرب في كلّ شيء.

أمّا أنْ يُعزى أصل هذه التقاليد (التي تكبّلت بها الكنيسة جورًا حتى عصرنا هذا) إلى الرسل، فهذا خداعٌ محض؛ لأنَّ تعليم الرسل برُمّته يرمي إلى هذا الهدف: ألاّ تُثقَّل الضمائر بممارساتٍ جديدة أو تُلوَّث عبادة الله بمخترعاتنا البشريّة. إنَّه لو وُجد أيّ شيءٍ يوجب التصديق في مستودعات التاريخ أو في السجلات القديمة، فالرُّسل لا يجهلون فقط ما تنسبه الكنيسة الرومانيّة إليهم بل لم يسمعوا به على الإطلاق.

فليكفّوا عن الهراء بأنّ معظم إقرارات الرسل التي لم تُدوَّن، تقبّلتها (الكنيسة) فشاعت بكثرة الاستعمال. والإشارة هنا هي إلى الأشياء التي لم يفهمها الرسل لمّا عاش المسيح وسطهم بل [redacted] من المعنى يجيد أداءها صغارُ كهنةٍ أغبياء (الخُبْل الذين "لا يفقهون السباحة ولا الأدب").[١٣] في الواقع، يقلّد الأطفال والمهرِّجون هذه الإيماءات ببراعة تؤهّلهم أن يكونوا المؤدِّين الرسميين لمثل هذه الطقوس المقدَّسة! (حتى) لو لم توجد سجلاّت تاريخيّة، لاستطاع ذوو الألباب أن يستنبطوا من حقائق الواقع أنَّ رُكامًا عظيمًا كهذا من الطقوس والشعائر لم يهبط بغتةً على الكنيسة، بل زحف إليها تدريجيًّا. فبعد ذلك الرعيل من الأساقفة القدّيسين الذين تاخموا العصر الرسولي ورسموا بعض القواعد ذات الصلة بالنظام والتأديب، جاء رجالٌ – أحدهم تِلو الآخر – لم يتميّزوا بما يكفي من الكياسة، بل انشغلوا بما لا يعنيهم وأفعمتهم شهوانيّتهم. كما تَنافَسَ كلّ متأخِّرٍ منهم مع أسلافه على اختلاق ما هو جديد، بحيث لم يسمح بأن يتجاوزوه في حماقة بِدَعِه. ولمّا كان خطر الإهمال والنسيان يُحدِق ببدعهم (التي كانوا يبتغون بها مديح خلفائهم)، باتوا أكثر تشدّدًا في المطالبة بممارستها. فتولَّد من هذه الغيرة الشريرة الجزء الأعظم من هذه الطقوس التي ينادون لنا بكونها رسوليّة الأصل، كالبائع المتجوّل الذي يصيح مناديًا على بضاعته. وهذا أيضًا ما تؤيّده صفحات التاريخ.

---

١٢ انظر أعلاه: الكتاب الرابع، الفصل الثامن، الفقرتَين ١٣ و١٤.

١٣ يقتبس كالڤن قولًا لأفلاطون. انظر: Plato, *Laws* III. 689 D.

(تراكمات طقوس عقيمة تُدعى زيفًا "رسوليّة": إرغام للضمائر الضعيفة، ١٩ – ٢٢)

١٩. تراكم الطقوس العديمة الجدوى في عصر ما بعد الرسل

ولكي لا نسهب في سرد قائمة كاملة بهذه "التقاليد"، سوف نكتفي بمثال واحد. فلقد كانت ممارسة العشاء الربّانيّ في عصر الرسل بسيطة للغاية. وأضاف خلفاؤهم شيئًا لتعزيز وقار السرّ بما لا يستدعي الإدانة. أمّا بعد ذلك، فجاء أولئك المقلّدون الجهّال الذين أضافوا رقعةً هنا ورقعةً هناك من وقتٍ إلى آخر، فصنعوا تلك الأزياء الكهنوتيّة وزخرفات المذابح والإيماءات التي نشاهدها في [redacted]

معتمدًا كلمات أوغسطينس نفسه ولا أحد سواه. (يقول) "يمكننا أن نفهم تلك الأشياء التي يحتفل بها العالم كلّه، على أنّ الرسل أنفسهم قد أسّسوا لها أو اعتمدتها المجامع العامة، وبُسلطةٍ يُقِرّ الجميع بفائدتها البنّاءة للكنيسة. ومن مثال هذه نذكر الشعائر التذكاريّة لآلام المسيح والاحتفال بقيامته وصعوده إلى السماوات، وبحلول الروح القدس، وما شابهها من أحداث تحتفل بها الكنيسة كلّها، أينما انتشرت."[١٤] ولمّا كان أوغسطينس قد سرد قِلّةً من الأمثلة، فمَن لا يرى أنّه قصد الإشارة إلى مراجعَ جديرةٍ بالثقة والتصديق؛ ومن لا يوقّر الاحتفاليّات التي مورِست في تلك الأزمنة؛ أي تلك الشعائر البسيطة والمتعلّقة والنادرة الحدوث فقط، والتي من شأنها بناء الكنيسة وحفظ نظامها؟ وما أعظم الفرق بين هذه، وتلك التي يفرضها أسياد روما لابتزاز الشعب بترويج كلّ شعيرةٍ تافهةٍ على أنّها رسوليّة المصدر!

٢٠. أوغسطينس مفسّرًا

ولكيلا أرهق ذهن القارئ، أكتفي بمثالٍ واحد فقط. إن سألهم أحد: من أين يأتي ماؤهم المقدَّس؟ يجيبون توًّا "من الرسل". كأنّ صفحات التاريخ لا تعزو هذا الاختراع إلى أسقفٍ ما أو إلى آخر في روما، والذي لو أمكنه أن يستشير الرسل لما سمحوا له بأن يلوّث مياه المعموديّة برمزٍ غريب كهذا وخارقٍ للّياقة! زد على ذلك، أنّني أشكّ في أنّ أصل تكريس الماء هذا يعود إلى الزمن الذي تحدّده سجلاّت التاريخ. لأنّ قول أوغسطينس إنّ كنائسَ معيّنة في زمانه نفرت من

---

١٤ انظر: Augustine, *Letters* liv. 1.1 (MPL 33. 200; tr. FC 12. 252 f.).

مزاولة غسل الأرجل تقليدًا للمسيح، لئلاَّ يبدو هذا الطقس وكأنّه يمتّ إلى المعمودية بصِلة؛[١٥] يعني أنَّه لم يكن ثمّة نوع من الغَسل يشابه المعموديّة. ولكن مهما كان الأمر، فإنَّني لا أُقِـرّ بأيّ حالٍ من الأحوال بأنَّ المعموديّة تتكرّر باستذكارِها هكذا بإشارةٍ يوميّة. ليست ممارسة كهذه من روح الرسل. ولستُ أرغب أن أطيلَ ذكر أنّ أوغسطينس هذا نفسه نسب إلى الرسل أشياء أخرى في مواضع أخرى. فلأنّ عباراته في هذا الصدد مجرّد تكهّنات، يتحتّم ألاّ تكون الأساس الذي نبني عليه الحكم في أمورٍ عظيمة الشأن كهذه. أخيرًا، لنفرض أنّنا نقرّ بأنَّ الأمور التي يذكرها قد أتت فعلاً من الرسل؛ فلا يزال هنالك فرق شاسع بين تأسيسِ تدريبٍ لممارسة التقوى يستطيع المؤمنون أن يزاولوه بحرّيّة الضمير، أو (إذا لم يخدم غرضهم) أن يمتنعوا عنه، وبين فرض قانون يحتبل ضمائرهم في شَرك العبوديّة. أمّا الآن، وكائنًا مَنْ كان منشئ تشريعهم، فبعد أن رأينا قدر عِظَم الأذى الذي أوقعوه، لن يمنعنا شيء أن نلغي تشريعاتهم من دون تجريحٍ لمؤلّفها. لأنّها لم تُزكَّ بحيث تدوم بلا تغيير.

٢١. قرار أعمال الرسل ١٥: ٢٠

ولا يدعم قضيّتهم كثيرًا الادّعاء بمثال الرسل لتبرير استبدادهم. يقولون عن الرسل وشيوخ الكنيسة الأولى إنَّهم صاغوا قرارًا خارجًا على وصيّة المسيح، فرضوا به على جميع الأمميين أن يمتنعوا عن تناول اللحم المذبوح للأصنام، وعن أكل لحم الحيوان المخنوق، وعن الدم [redacted] الرسل لم يأتوا هنالك بحكمٍ جديد: فعندما يعلن بطرس في ذلك المجمع أنّ الله يجرَّب إذا وُضع نيرٌ على عنق التلاميذ [اع ١٥: ١٠] إنه يقوِّض رأيه هو إذا كان ليقبل لاحقًا أن يوضع نير على أعناق المؤمنين. ولكنّ (النير) يوضَع إذا أفتى الرسل بمحض سلطتهم بأن يُمنَع الأمميّون أن يَمَسُّوا المذبوح للأصنام، أو الدم، أو المخنوق. ومع ذلك لا يظلّ هنالك وازع يبعث على التحرّج من أنّه يبدو أنَّ الرسل والشيوخ يمنعون هذه. ولكنَّه من السهل أن يزول التحرّج، إذا التفتنا بالتدقيق إلى المعنى الحقيقيّ لذلك القرار الذي يهدف أوّلاً وأخيرًا إلى تعزيز أهميّة ترك الحريّة للأمميين، وحمايتهم من هَمّ وجوب حفظ الناموس [اع ١٥: ١٩ و٢٤ و٢٨]. إلى هذا الحدِّ يؤيّد ذلك

١٥ انظر: Augustine, *Letters* lv. 18. 33 (MPL 33. 320; tr. FC 12. 289).

حجّتنا. ولكنّ استثناءً يتبع مباشرة [اع ١٥: ٢٠ و٢٩]. أمّا الرسل فلم يأتوا هنا بناموسٍ جديد، إذ هو الأمر الإلهيّ والأبديّ ألاّ يُنْتَهَك ناموس المحبة. وهذا لا يُنْقِص مقدار ذرّة من تلك الحرية، بل يحذّر الأمميّين من أن يحرصوا على ضبط أنفسهِم أمام إخوتهم بحيث لا يُعثرونهم بسوء استخدام حريّتهم. فلتكن هذه النقطةَ الثانية: أن يتمتّع الأمميّون بحريّةٍ لا تسبّب الضرر، من دون أن يُعثِروا إخوتهم. ومع ذلك فإنَّ الرسل يوصون بشيءٍ محدّد إذ يعلّمون ويخصّصون – بقدر ما يلزم مراعاته في ذلك الحين – الأشياءَ التي يمكن أن تعثِّر الإخوة كيما يتجنّبوها. وبذلك، لا يضيفون وصيّةً جديدةً إلى ناموس الله الأبديّ الذي يحرّم وضع العثرة أمام الإخوة.

٢٢. المسؤوليّة نحو الإخوة الضعفاء

[هنا يُشبّه تعليم الرسل] بما لو كان رعاة أمناء لكنائس يافعة يعلّمون كلّ رعيّتهم بأنَّه ينبغي أن يعتكف المؤمنون عن تناول اللحم في العَلَن أيام الجمعة، أو عن العمل جهرًا في الأيام المقدَّسة، أو ما شابه ذلك إلى أن ينضج الإخوة الضعفاء ويتقوّوا في إيمانهم. فعلى الرغم من كون هذه الأمور– إذا تغاضينا عن الخرافات – لا تقدّم ولا تؤخّر؛ عندما تسبّب العثرة للإخوة لا يمكن فعلُها من دون الوقوع في الخطأ. أمّا حاجة العصر فتقتضي أنَّ المؤمنين لا يستطيعون أن يظهروا غير مبالين من دون أن يسبّبوا جرحًا فادحًا لضمائر إخوتهم. مَن سوى المُفتري سوف يقول إنَّهم (أي الرعاة الأمناء) بهذا يضعون قاعدةً جديدةً، فيما هو جليّ أنَّهم يتّخذون خطوات وقائية فقط ضدّ حدوث أفعالٍ مخزية حرّمها الرب؟ كما لا يمكن بالأحرى أن يُقال هذا عن الرسل، هم الذين لم يقصدوا سوى إزالة احتمال حدوث العثرة تأييدًا للناموس الإلهيّ الذي ينهى عن تعثير الإخوة. فإنَّه كما لو كان قد قال: "لقد أوصى الرب بألاّ تجرح أخًا ضعيفًا؛ ومن ثمّ لا يمكنك أن تأكل لحمًا ممّا ذُبح للأصنام، أو لحيوانٍ مخنوق، أو دمًا من دون أن تعثّر الإخوة الضعفاء. لذلك نوصيكم بما أوصت به كلمة الرب ألاّ تأكلوا ممّا يسبّب العثرة." وبولس هو أنسب مَن يشهد أنَّ هذا بعينه ما كان في فكر الرسل. فلقد كتب ما يلي مؤيّدًا قرار المجمع: "وأمّا من جهة ما ذُبح للأوثان... نعلم أن ليس للوثن وجود حقيقي... لكنّ أناسًا – عن ضمير – يأكلون ما ذُبح للوثن بحسب اعتقادهم بوجود الأصنام. فضمير هؤلاء إذ هو ضعيفٌ يتنجّس. ولكن انظروا لئلاَّ تصير حريّتكم هذه معثرة للضعفاء" [١كو ٨: ١ و٤ و٧ و٩ – ترجمة كالڤن]. إنَّ من يدقّق في هذه الأمور جيّدًا، لن يخدعه لاحقًا تمويه مَن يتّخذون الرسل ذريعةً للطغيان، كما لو كان الرسل قد وضعوا بهذا القرار (سُنّة جديدة) للتعدّي على حريّة الكنيسة.

أمّا لكيلا يتمكّنوا من الهرب من ورطتهم بدون أن يؤيّدوا ردّنا على اعتراضهم باعترافهم فليجيبوني بأيّ حقٍّ تجرّأوا على أن يُبطلوا ذلك القرار الرسوليّ. (يقولون) لأنّه لم يزل هنالك خطر من تلك العثرات التي قصد الرسل أن تُتَجَنَّب. كانوا يعلمون أنَّ (صلاحيّة) القانون تُقيّم على أساس الهدف الذي يرمي إليه. لذلك لمّا كان هذا القانون قد وُضع بقصد تعزيز المحبة، فلا يحتوي شيئًا سوى ما يحثّ على المحبة. فلمّا يعترفون بأنَّ التعدّي على هذا القانون لا يقلّ عن كونه خرقًا لوصيّة المحبة، ألا يقرّون بأنَّ هذا ليس إضافةً متكلَّفة إلى ناموس الرب، بل توجيهٌ إيجابيٌّ للتعامل مع ظروف الزمن وعاداته؟

(التقاليد والبِدع البشريّة في العبادة، يدينها الكتاب المقدَّس والمسيح نفسه، ٢٣–٢٦)

٢٣. الاحتكام إلى سلطة الكنيسة يناقض بيّنة الكتاب المقدَّس

ولكن على الرغم من أنَّ أمثال هذه المراسيم ظالمة مئات المرات وتضرّنا جدًّا، فهم يجادلون بأنَّها ينبغي أن تُطاع بلا استثناء. فالمسألة ليست مسألة قبولنا بالضلالات، بل أنَّه ينبغي أن نحتملَ فقط الأوامر القاسية التي يصدرها قوّادنا، باعتبارنا مرؤوسين، وأنّنا لا نملك حقَّ الرفض.

أمّا هنا أيضًا فيواجههم الرب على أفضل وجهٍ بحقّ كلمته، وينقذنا من تلك العبوديّة فيُدخلنا في رحاب الحريّة التي اشتراها لنا بدمه المقدَّس [١كو ٧:٢٣]، والتي ختم نِعَمَها بكلمته أكثر من مرّة. فليس المقصود هنا (أي بكلّ المراسيم التي تفرضها روما) أن نحتمل مجرّد قمعٍ جسديّ قاسٍ (كما يزعمون بخبثهم) بل أن تتعذّب ضمائرنا كالعبيد إذ تُحرَم حريّتها (أي من جدوى دم المسيح).

بل دعونا نتجاوز هذا أيضًا كما لو كان أمرًا هيّنًا. فما عسانا نظنّ قدر أهميّة حرمان المسيح من ملكوته الذي يدَّعيه لذاته بإصرارٍ وإلحاح؟ إنَّه يُسلَب منه عندما يُعبَد بأنظمةٍ وطقوسٍ يخترعها الإنسان، بينما يشاء (المسيح) أن يُحسَب المقنِّن الوحيد لعبادته. ولكيلا يظنّ أحدٌ أنَّ هذا الأمر طفيف، دعونا نسمع إلى أيّ حدٍّ يثمّنه الرب. يقول: "لأَنَّ هذَا الشَّعْبَ قَدْ... صَارَتْ مَخَافَتُهُمْ مِنِّي وَصِيَّةَ [أو تعاليم] النَّاسِ مُعَلَّمَةً... هأَنَذَا أَعُودُ أَصْنَعُ بِهذَا الشَّعْبِ عَجَبًا وَعَجِيبًا، فَتَبِيدُ حِكْمَةُ حُكَمَائِهِ، وَيَخْتَفِي فَهْمُ فُهَمَائِهِ" [اش ٢٩: ١٣–١٤]. وفي نصٍّ آخر (يقول):

[redacted]

[redacted]

الجدد الذين أحضرهم ملك بابل ليقيموا في السامرة، مزّقتهم وأكلتهم السباع لأنَّهم كانوا يجهلون أحكام إله تلك الأرض وفرائضها. ومع أنَّهم لم يخطئوا في إقامة الطقوس، لم تكن بهرجتهم الفارغة مقبولة عند الرب؛ وفي أثناء ذلك لم يكفّ عن عقاب انتهاك عبادته لأنَّ البشر كانوا قد ابتدعوا آليّات غريبة عن كلمته. ومن ثم قيل إنَّهم في رعدة خوفهم من العقاب، أقاموا الشعائر التي ينصُّ عليها الناموس؛ ولكن لأنَّهم لم يكونوا بعد يعبدون الإله الحقيقيّ بطهارة، سُجِّل عنهم مرّتَين أنَّهم اتّقوا الرب ولم يتّقوه [٢مل ١٧: ٢٤–٢٥، ٣٢–٣٣، ٤١]. من هذا نستنبط أنَّ جانبًا من الوقار الذي نقدّمه له، يكمن ببساطة في عبادته على النحو الذي يأمر به، من دون خلط مخترعاتنا. فكثيرًا ما يُغدَق مديحٌ على الملوك الأتقياء لأنَّهم سلكوا بحسب جميع الوصايا الإلهيّة، ولم يحيدوا عنها يَمنة أو يَسرة [٢مل ٢٢: ١–٢؛ قارن ١مل ١٥: ١١؛ ٢٢: ٤٣؛ ٢مل ١٢: ٢؛ ١٤: ٣؛ ١٥: ٣؛ ١٥: ٣٤؛ ١٨: ٣]. وأقول أيضًا إنَّه على الرغم من أنَّ عدم الورع لا يظهر صراحةً في بعض أنماط العبادة المصطنعة، فهو يُدان بشدّة من الروح القدس لأنَّه يشكّل انحرافًا عن وصيّة الله. قد يبدو أنَّ مذبح آحاز الذي صُمِّم على نموذجٍ جيء به من السامرة [٢مل ١٦: ١٠] كان يمكنه أن يزيّن رونق الهيكل، حيث إنّ آحاز كان ينوي أن يذبح هنالك لله وحده؛ ولذا قصد أن يكون أعظم بهاءً من المذبح الأصليّ القديم. ومع ذلك نرى كيف يمقت الروح القدس هذه الإهانة، لمجرّد أنَّ اختراعات البشر في ما يتعلَّق بعبادة الله إنّما هي شوائب مفسدة [٢مل ١٦: ١٠–١٨]. فبقدر ما ازداد وضوح إعلان إرادة الله لنا، هكذا تتضاءل أعذار عدم احتشامنا في محاولة أيّ شيء. لهذا تفاقمت جريمة منسَّى عندما أنشأ مذبحًا جديدًا في أورشليم المدينة التي قال عنها الله "فِي أُورُشَلِيمَ أَضَعُ اسْمِي" [٢مل ٢١: ٤] لأنَّ سلطة الله الآن رُفِضَت صراحةً، إن جاز القول.

٢٤. العبادة المشوبة رجسٌ للربّ

ينذهل الكثيرون من وعيد الرب بصرامةٍ كهذه، بأن يصنع "عجبًا وعجيبًا" بالشعب الذي عبده على أساس وصايا الناس [اش ٢٩: ١٣–١٤]، ويعلن أنّهم باطلاً يعبدونه بتعاليم هي وصايا الناس [مت ١٥: ٩]. أمّا إن كانوا ليتأمّلوا جيّدًا في ما يعني أن يعتمدوا على ما يطلبه الرب فقط بما يختصّ بالدين (أي على الحكمة السماويّة)، فسوف يتّضح لهم عندئذٍ أنّ ثمّة حججًا مقنعة يمقت الرب بسببها تلك الشعائر الرجسة التي تُقام أمامه بدافعٍ من عناد الطبيعة البشريّة. فعلى الرغم من

أنّ الذين يتّبعون تلك الطقوس في عبادتهم لله يُظهرون نوعًا من الخشوع في إطاعتهم هذه، هم في الواقع ليسوا بمتَّضِعين بتاتًا في عينَي الله، إذ إنّهم هم أنفسهم يوصون بأداء هذه الشعائر نفسها التي يمارسونها. ولهذا السبب عينه يحذّرنا بولس من أن يخدعنا الناس بكلامٍ حسب تقليد الناس، وليس بحسب المسيح [كو ٢: ٤–٨]، أو بما يسمّيه ἐθελοθρησκεία، أي "عبادة نافلة" من تدبير الناس بحسب وصاياهم وتعاليمهم هم [كو ٢: ٢٢ و٢٣]. إنّه جدّ صحيح أنّ حكمتنا، بل حكمة البشريّة جمعاء، ينبغي أن تصير حماقة، إذ هي جميعها للفناء، كيما نفسح له وحده المجال أن يكون حكيمًا؛ وإنَّ مَن يتوقّعون قبوله لممارساتهم الواهنة التي تصطنعها الإرادة البشريّة، والتي يقدّمونها له، كأنَّها كرهيّة وإطاعةً صوريّة، هي في الواقع مقدَّمة للناس، فأولئك لا يسلكون في ذلك الدرب (الذي يصفه بولس). وهكذا كانت ممارسة العبادة عبر قرون مضت، كما استمرّت وبحسب ما نذكر، وتظلّ اليوم أيضًا حيثما تُطاع سلطة المخلوق من دون الخالق [قارن رو ١:٢٥]. هنالك يدنَّس الدين (إن كان لا يزال مستحقًّا أن يُدعى دينًا) بخرافات لا معنى لها تفوق ما اتّصفت بها كلّ وثنيّةٍ من قبل. لأنَّه ماذا يستطيع أن يُنتج عقل الإنسان سوى كلِّ ما هو دنيويٌّ شهوانيٌّ خادعٌ وهميٌّ، مشابهٌ حقًّا طبيعةَ صاحبه؟

٢٥. تفنيد ردِّ الرومانيين

يتذرّع مناصرو الخرافات أيضًا بأنَّ صموئيل ذبح في الرامة وأنّ ذبيحته، على الرغم من كونها بمعزلٍ عن وصيّة الناموس، حازت قبولاً لدى الله [١صم ٧:١٧]. ولكنّ نقض هذه الحجّة ليس بالأمر العسير: لم يكن المذبح الذي قدّم عليه ذبيحته مذبحًا ثانيًا إلى جانب المذبح الوحيد، لكن لمَّا لم يكن موقع تابوت العهد قد تحدّد بعد، أصبحت البلدة التي كان مقيمًا بها مكانًا مناسبًا. بالطبع لم يقصد النبي القدّيس أن يبتدع موقعًا جديدًا للشعائر المقدَّسة، إذ كان الله قد شدّد على تحريم إضافة أيّ شيء أو إنقاصه [تث ٤:٢]. أمّا مثل منوح فكان استثنائيًا وفريدًا من نوعه

[redacted]

٢٦. تحذير المسيح من خميرة الفرّيسيين

يسألون: لماذا إذًا شاء المسيح أن يحتمل الناس تلك الأعباء الثقيلة التي فرضها الكتبة والفرّيسيّون على كاهلهم؟ لا بل لماذا شاء هذا المسيح عينه – في موضعٍ آخر – أن يحترز الناس من خميرة الفريسيين [مت ٢٣: ٣؛ ٦:١٦]؟ أمّا "الخميرة" كما فسّرها البشير متّى، فيُقْصَد بها كلُّ ما يخلطه الناس بطهارة كلمة الله [مت ١٢:١٦]. فما عساه يكون أوضح من أنَّه يوصينا بأن نهرب تجنُّبًا لتعاليمهم بأكملها؟ بهذا يتوضّح لنا في النصّ الآخر أيضًا أنَّ الرب لا يريد أن تتعكّر ضمائر شعبه بالتقاليد الخاصة بالفريسيين. والكلمات نفسها، إنْ لم تعوّج فقط، لا تتضمّن شيئًا كهذا. لأنَّ الرب قصد بتلك الكلمات أن يهاجم بإصرار سلوك الفريسيين، كما أراد ببساطة أن يعلّم مستمعيه منذ البداية حتى لا يكفّوا عن عمل ما يعلّم به الفريسيّون بأفواههم إذ كانوا يجلسون على كرسي موسى (ويتكلّمون بموجب سلطته) كمفسّري الناموس، على الرغم من أنَّهم [مستمعي المسيح] لم يروا في حياة الفريسيين وسلوكهم ما يستوجب الاحتذاء بمثالهم. ولذا قصد (المسيح) أن يحذّر الشعب فقط من الانقياد وراء أمثلة معلّميهم السيّئة حيث إنّهم بسلوكهم يحتقرون ما يعلّمون به. ولكن لمّا كان البعض لا يقتنعون بالحجج بل يطالبون دائمًا بالقول ذي السلطة، فسوف أقتبسُ [redacted] هنا يشير الرب نفسه إلى الأُجَراء. يقول (الرب): الكتبة والفرّيسيّون يتكلّمون من منصّة موسى. اعملوا بما يقولونه، وليس بما يفعلونه [مت ٢٣: ٢–٣]. ماذا قال أيضًا سوى هذا: ’اسمعوا صوت الراعي من خلال الأُجراء‘؟ لأنَّهم بجلوسهم على الكرسي يعلّمون ناموس الله؛ ومن ثمّ، يعلّم الله بواسطتهم. أمّا إذا كانوا ليعلّموا بنواميسهم هم، فلا تسمعوا، ولا تعملوا بها."[١٦] تلكم هي كلمات أوغسطينس.

(الترتيب الصحيح لإدارة الكنيسة: اللياقة، والمحبة، والضمير الحرّ، ٢٧–٣٢)

٢٧. ضرورة القوانين الكنسيّة

لكنّه يوجدُ كثيرون من غير المتعلّمين حين يُقال لهم إنَّ ضمائر الناس تستعبدها التقاليد البشريّة

---

١٦ انظر: Augustine, *John's Gospel* xlvi. 5, 6 (MPL 35. 1730; tr. NPNF VIII. 257 f.).

العقيمة بلا ورع، وبهذا تمسي عبادة الله باطلة، يسارعون إلى محو جميع القواعد والقوانين التي تضبط نظام الكنيسة. فيليق بنا هنا أن نعالج هذا الخطأ. كم يسهل أن يكون الأمر خادعًا، إذ لا يظهر من أوّل وهلة قدر الاختلاف النوعيّ بين القواعد الأولى التي تقيّد الضمائر، والثانية التي تنظّم إدارة الكنيسة. لذا سأشرح الأمر كلّه بوضوح لا يترك مجالاً للانخداع بما قد يبدو مشابهًا.

أوّلاً: لنضع أمامنا هذا الاعتبار. نرى أنّه يلزم أن يوجد نوع من التنظيم في كلّ مجتمع بشريٍّ يتعزّز به سلامه العامُّ ويُصان تناغمه. كما نرى أيضًا أنَّ المعاملات الإنسانيّة تتطلّب دائمًا تطبيق آليّات فاعلة توجب الاحترام لمصلحة اللياقة العامة بل لنفع البشريّة ذاتها. فهذه تتحتّم مراعاتها خصوصًا في الكنائس التي تُضمَن استدامتها عندما تنتظم جميع الأمور تحت سلطة دستور حسن الترتيب، والتي لا تعود كنائسَ أبدًا ما لم يَسُد فيها الوئام. لذلك إن أردنا أن نضمن سلامة الكنيسة، لزم علينا أن نعي بكلّ تدقيق وحزم وصيّة بولس أن يكون "كُلُّ شَيْءٍ بِلِيَاقَةٍ وَبِحَسَبِ تَرْتِيبٍ" [١كو ١٤: ٤٠].

لكنَّه ما دام الاختلاف في طبائع البشر وعاداتهم، والتنوّع في أفكارهم، والتضارب في تقييمهم للأمور وفي ميولهم ونزعاتهم، لا توجد منظّمة لها ما يكفي من القوّة ما لم تدعمها قوانين محدّدة وواضحة الملامح؛ كما لا يمكن أن يُحافظ على إجراء من دون نظامٍ ثابت. لذلك، حاشا لنا أن ندين القوانين التي تهيّئ لذلك، بل نجادل جادّين في أنّه عندما تفتقرُ الكنائس إليها تنحلّ طُنُبُها فتتشوّه وتتشتَّت كليًّا. كما يستحيل إيفاء وصيّة بولس – أن يكون "كلّ شيءٍ بلياقةٍ وبحسب ترتيبٍ" – ما لم يُنصّب الترتيب ذاته، وتُحدَّد قواعد اللياقة بإضافة الممارسات التي تشكّل رباط الوَحدة الحقّة.

أمّا في ما يتعلّق بهذه الممارسات فيلزم الحذر من شيءٍ واحد، وهو ألاّ تُعتبر ضروريّة للخلاص فتقيّد الضمائر بالتورُّع وشدّة التفحُّص؛ كما ألاّ تكون ذات صلة بعبادة الله فتصير ضامنة للتقوى.

٢٨. إشكاليّة القوانين الكنسيّة الصحيحة

هكذا أصبح لدينا مَعْلَمٌ فائق الامتياز وجديرٌ بالثقة، يَهدينا لنَتَبيَّن الفرق بين تلك الدساتير التي لا تتورّع من أن تعتّم الدين الحقيقيّ وتخدِّر الضمائر، والممارسات الكنسيّة المشروعة. فلقد أصبنا (هذه العلامة) إن كُنّا لنتذكّر أنَّ غايتنا يجب أن تكون واحدًا من شيئَين، أو كليهما معًا: أنْ يُجرى كلّ شيء في مجمع المؤمنين المقدَّس بلياقةٍ وفي إطار الوقار الملائم؛ وأن يُحافَظ على

الجماعة البشريّة ذاتها في إطار النظام بواسطة روابطَ معيّنة تتّصف بالإنسانيّة والاعتدال. لأنَّه إنْ فَهِم الجميع أنّ قاعدة قد وُضعت لضمان الاحتشام العام، تزول الشُّبهة التي يقع فيها أولئك الذين يقيسون عبادة الله بمعايير البدع البشرية. أي أنَّه إذا أُقرَّ بأنَّ القانون يهدف إلى التطبيق العام، عندئذٍ يُطاح الاعتقاد المخطئ بالاضطرار والقسر الذي طالما سحق الضمائر بالرعب الفظيع لمَّا اعتُبِرت التقاليد ضروريّة للخلاص. أمّا هنا فالمتطلَّب الوحيد هو تعزيز المحبة بيننا بالجهد المشترك.

ولكن يجدر بنا أن نعرّف على نحوٍ أشدّ وضوحًا، ما تشمله تلك اللياقة التي ينادي بها بولس، وكذلك الترتيب [١كو ١٤: ٤٠].

إنَّ غاية اللياقة هي، من جانبٍ، أن نُستَحَثّ على التقوى بمثل هذه الأدوات المُعِينة، أي الشعائر التي تنمّي توقير المقدَّسات؛ ومن جانبٍ آخر، أن يتجلّى لامعًا أيضًا الحياء والرزانة اللذان ينبغي أن يظهرا في كلّ عملٍ جدير. فالبند الأوّل في النظام هو أن يعرف المسؤولون قواعد قانون الإدارة الجيّدة، وأن يتعوّد الشعب المحكوم إطاعة الله وقواعد التأديب القويم. أمّا البند الثاني فهو أنّنا حين نضع الكنيسة في نظامٍ سليم، نهيّئ لسلامها واستقرارها.

٢٩. الاحتشام الحقيقيّ في العبادة، لا الأداء المسرحيّ

لذا، لن نقول إنَّ هنالك لياقة حيث لا يوجد سوى المتعة الفارغة. نرى مثالاً لذلك في [redacted] به المؤمنون أمام المقدّسات. وهكذا ينبغي أن تقودنا مباشرةً إلى المسيح، الطقوس التي من شأنها أن تكون تدريبات على التقوى.

كذلك على المثال نفسه، لن نؤسّس لنظامٍ يقوم على تلك البهرجة التافهة التي لا تحتوي شيئًا سوى الفخامة الزائلة، بل يقوم على ترتيبٍ يمحو كلّ تشويشٍ وهمجيّة واستعصاء واضطراب وتمرّد.

ثمّة أمثلة على النّوع الأوّل في ما كتب عنه بولس: ألاّ تختلط جلسات السكر الدنسة بعشاء الرب المقدَّس [١كو ١١: ٢١–٢٢] وألاّ تخرج النساء إلى الأماكن العامة عاريات الرؤوس

[١كو ١١:٥]. ولدينا أمثلة كثيرة أخرى تُمارس في يومنا هذا: كأن نصلّي برُكَبٍ منحنية ورؤوس [redacted] العظات، ثمّة هدوء وصمت، وأمكنة معيّنة، والترنيم الجماعيّ، وأيام معيّنة للاحتفال بالعشاء الرّبانيّ، وأنّ بولس يحرّم أن تعلِّم المرأة في الكنيسة [١كو ١٤:٣٤]، وما شابه ذلك. كما أنّ هنالك على وجه الخصوص تلك الأمور التي تصون التهذيب؛ كتعليم الدين بطريقة السؤال والجواب، والإيضاح والتصحيح، والتوبيخ الرسميّ، والحرمان من المائدة المقدَّسة، والصوم، وكلّ ما يجوز أن تشمله هذه اللائحة.

وهكذا يجب أن تدرج القوانين الكنسيّة التي نعترف بقدسيّتها وفائدتها تحت عنوانين رئيسين: الأوّل يشمل الطقوس والشعائر؛ والثاني يختصّ بالتأديب وسلام الكنيسة.

٣٠. عبوديّة القوانين الكنسيّة، والحريّة التي تمنحها

هنا يلزم أن نحذّر من الخطر الذي يتربّص من جانبَين: فمن جهة، يُمكن للأساقفة الكذبة أن يقتنصوا من هذا عذرًا لقوانينهم الاستبداديّة؛ ومن أخرى، نخشى مبالغة البعض في وسوسة الحذر من الشرور المذكورة التي تدفعهم إلى النفور الكلّيّ من قواعد الأنظمة القويمة والمقدَّسة. لذا يلزم عليَّ أنْ أعلن تأييدي تلك الدساتير البشريّة المؤسّسة على سلطة الله المستمدّة من السفر المقدَّس، ومن ثم فهي ذات طبيعة سماويّة تامة.

لنأخذ مثلاً الركوع عند الصلاة. والسؤال هو هل كان هذا تقليدًا بشريًّا يمكن لأيّ شخصٍ أن يهمله أو يتخلّى عنه، بحيث لا يكون متعدّيًا على وصيّة أو ناموس؟ أقول إنّه (أي الركوع) بشريّ، كما أنّه إلهيّ أيضًا. إنّه من الله إذ هو جانب من اللياقة التي يزكي لنا الرسول ممارستها والحفاظ عليها [١كو ١٤:٤٠]. ولكنّه تعبيرٌ بشريّ أيضًا بقدر ما يُشير إلى ما أمسى مقترحًا عمومًا من دون أن يكون منصوصًا عليه صراحةً.

بهذا المثل يمكننا أن نَحْكُمَ بما نرتئي عن هذه الفئة كلّها (من الممارسات). أعني أنَّ الرب قد شمل في وحيه المقدَّس، ووضَّح أيضًا أمرَين: مجموع ما يحتويه البرّ الحقيقيّ وجميع أوجه

[redacted]

لأنّه لم يشأ أن يصف مفصّلاً ما يجب أن نفعله من خلال شعائر الأداء وأساليب التهذيب (لأنّه سبق أن رأى أنَّ هذا يعتمد على أحوال الأزمنة، ولم يعتبر أسلوبًا واحدًا مناسبًا لجميع العصور)، يلزمنا إذًا أن نلجأ إلى تلك القواعد العامة التي أعطاها، بحيث ينبغي أن تُمتَحن بمعاييرها ضروريّاتُ الكنيسة للّياقة والترتيب. أخيرًا، حيث إنّه لم يعلّم شيئًا على وجه التحديد المُلزِم، ولأنَّ مثل هذه الأمور ليس ضروريًّا للخلاص، ولكي يتكيّف كلُّ ما يؤول إلى بناء الكنيسة بحسب عادات كلِّ أمَّةٍ وكلِّ عصرٍ، يليق (لما يتطلّبه نموّ الكنيسة وازدهارها) أن تتغيّر بل أن تُنسخ الممارسات التقليديّة، وأن تحلّ محلّها ممارساتٌ جديدة. على أنّني في الحقيقة، أعترف بأنّه يلزم ألاّ نندفع نحو التغيير والتحديث بتهوّر، أو بغتةً، وبدون أسبابٍ كافية. ويظلّ ناموسُ المحبة المعيار المؤتمن والمفضَّل لاختبار ما قد يكون مضرًّا أو بنّاءً؛ فإذا نحن اتّخذنا من المحبة موجِّهًا لنا، أصبح كلّ شيءٍ في أمان.

٣١. العبوديّة والحريّة بالمقابلة مع الدساتير الكنسيّة

والآن، إنّه لَواجبُ الشعب المسيحيّ أن يحفظ الطقوس والأنظمة التي وُضعت بحسب هذه

[redacted]

أيُّ حرية ضمير هي حين نبالغ في الانتباه اليقظ والحرص المفرط؟ في الحقيقة، سوف يتوضّح ذلك عندما نتفكّر في أنّ هذه ليست قوانين ثابتة ومراسيم دائمة يلزم أن نتقيّد بها، بل مساعِدات خارجيّة بسبب الضعف البشريّ. جميعنا لسنا بحاجة إليها، إلاّ أنّنا جميعًا نستعملها، لأنَّنا ملتزمون بالرباط المتبادل فيما بيننا، أن نغذّي ونعمّق المحبّة المتبادلة. قد نتعرّف إلى ذلك في الأمثلة السابق ذكرها. ماذا؟ هل يكمن الدين في غطاء رأس المرأة، بحيث لا يحلّ لها أن تخرج مكشوفة الرأس؟ وهل كانت وصيّة بولس عن (صمت المرأة) مقدّسةً هكذا بحيث يستحيل التعدّي عليها من دون الوقوع في خطيئةٍ جسيمة؟ وهل يوجد طقسٌ مقدّس في إحناء الركبة، أو في دفن الجسد بحيث لا يجوز إغفاله من دون تعدٍّ؟ قطعًا لا. فإن كانت امرأة تسرع لإعانة جار بحيث لا تستطيع أن تتريث لتغطية رأسها، لا تتعدّى الوصيّة إذا ركضت مكشوفة الرأس. كما أنّ ثمّة وقتًا يليق بها الكلام فيه، فثمّة حينٌ يليق بها أن تظلّ فيه صامتة. كما أنْ لا شيء يُلزِم رجلاً الركوع إذا كان غير قادرٍ بسبب مرضٍ أو عجزٍ فظلّ واقفًا ليصلّي. وأخيرًا، الأفضل أن يُدفن جسد ميْتٍ في حينه – وإنْ لم يكمل

[redacted]

السائدة في إقليمٍ ما، أو الإنسانيّة ذاتها وآداب الاحتشام والاتّضاع، تُملِي ما يجب عمله أو تجنّبه في هذه الأمور. ولن يُمسي مجرمًا مَن قد لا يتقيّد بهذه الممارسات ولو كان عن نسيان أو عدم فطنة؛ أمّا إذا تعمّد أحدهم إغفالها، سواءٌ عن عنادٍ أو ازدراء، فهذا غير مقبول. وعلى نحوٍ مماثل، فإنَّ أيامًا بعينها أو ساعات الصلاة أو تصميم مباني العبادة، أو اختيار المزامير التي تُرنّم في أيّ يوم، كلّها أمورٌ ليست ذات شأن. ولكنّه من الملائم أن تُحدَّد الأيام والأوقات الثابتة، وكذلك المكان المناسب والكافي للحضور لتوفير ما يعزّز الحفظ على السلام. لأنَّ الفوضى في مثل هذه التفاصيل تُبيِّت بذورًا للخلاف، إن سُمِح لكلّ فردٍ أن يغيّر – على هواه – الأمور التي تساهم في حفظ النظام العام! إنَّه لسوف يكون مُحالاً أنَّ شيئًا بعينه يسرّ الجميع، إن اعتُبرت الأمور كأنَّها لا تَزيد ولا تُنقص، أو إذا كانت تُترك لاختيار الأفراد. أمّا إذا اشتكى أحدهم بصخبٍ وأراد أن يكون أحكم ممّا ينبغي، فليبحث في داخله عن الحجّة التي يمكنه بها أن يدافع عن نفسه أمام الرب. ولنكتفِ عندئذٍ بقول بولس: "وَلكِنْ إِنْ كَانَ أَحَدٌ يُظْهِرُ أَنَّهُ يُحِبُّ الْخِصَامَ، فَلَيْسَ لَنَا نَحْنُ عَادَةٌ مِثْلُ هذِهِ، وَلاَ لِكَنَائِسِ اللهِ" [١كو١١: ١٦].

٣٢. يلزم أن تكون الطقوس قليلة العدد وبنّاءة

إلى ذلك، يجب أن نسعى جاهدين وبكلّ يقظة واهتمام أن نمنع الخطأ من أن يتسرّب خلسةً؛ إمّا ليفسد الممارسة النقيّة أو ليحجبها. ويمكننا أن نبلغ هذه الغاية إذا حرصنا على أن تُبدي جميعُ الشعائر والطقوس، أيًّا كانت، نفعًا واضحًا، وكذلك إن قلَّ عددها؛ وخصوصًا إذا أضيف إلى هذا القصد تعليمُ راعٍ أمين لمنع سيطرة الآراء الفاسدة. ويكون من فوائد هذه المعرفة أنَّها تطمئننا جميعًا إلى أنّ كلاًّ منّا سوف يحافظ على حريّة ضميره في جميع هذه الأمور؛ ومع ذلك فإنَّ كلاًّ منّا سوف يفرض على ذاته – طواعيّة – نوعًا من التحكّم في حريّته، بقدر ما تتطلّبه هذه اللياقة التي تحدّثنا عنها، وما يتوقّعه منّا ناموس المحبة. ثانيًا: (يتحتّم كذلك) أن ننشغل من دون وسوسة أو تشاؤم،

[redacted]

جامدًا أبديًّا لذواتنا، أن نعزو هدف جميع ممارساتنا إلى بناء الكنيسة. وإن اقتضت حاجة الكنيسة، ينبغي أن نقبل التغيير بدون امتعاض؛ ليس هذا فقط، بل أن نسمح أيضًا لعاداتٍ أو ممارساتٍ سابقة

بيننا أن يُتَخَلّى عنها. وفي عصرنا هذا ثمّة دليل كافٍ على أنّه يليق بنا أن نضع جانبًا، بقدر ما يتسنّى من ظروف، طقوسًا معيّنة قد تكون في سياق ظروفٍ أخرى غيرَ خارجةٍ على اللياقة أو غير خارقة للاحتشام. فقد كانت الكنيسة أحيانًا في عصورٍ غابرة منغرزة في طقوسٍ تبلورت عن آراءٍ خبيثة ونيّات عنيدة (فهكذا كان قَدْرُ العمى والجهل في أزمنة مضت). ومن ثمّ تكاد تصبح عاجزة عن التطهير الكافي من خرافات مروّعة، بدون الخسارة الناتجة من اقتلاع ممارساتٍ كثيرة أُسِّست عن حججٍ ناجعة، فلم تكن في ذاتها عديمة التقوى بشكلٍ ملحوظ.

الفصل الحادي عشر

السُلطة القضائيّة للكنيسة
وسوء تطبيقها كما يُرى في البابويّة

(الاختصاص القضائيّ والتأديب الكنسيّ: سلطة المفاتيح والحاكميّة المدنيّة، ١–٥)

١. أساس الاختصاص القضائي للكنيسة في سلطة المفاتيح

يتبقّى الجزء الثالث من السلطة الكنسيّة، وهو الأكثر أهميّة في كلّ دولة حسنة التنظيم. يكمن هذا في الاختصاص كما سبق أن قلنا.أمّا في الكنيسة، فاختصاص السلطة يتّصل بالتأديب في مسائل الاخلاق، وهو الذي سوف نناقشه قريبًا. فكما لا تستطيع مدينةٌ أو بلدةٌ أن تنجز أشغالها بدون حاكميّة وبدون نظام إداريّ، تحتاج الكنيسة كذلك إلى إدارة روحيّة (كما علّمتُ سابقًا وأجدني الآن مضطرًّا إلى الإعادة). أمّا هذه فتتميّز تمامًا عن الإدارة المدنيّة، ولكنّها لا تتعارض معها ولا تهدّدها، بل بالحري تعينها جدًّا وتعزّزها. لذا، فإنَّ سلطان الكنيسة القضائيّ ليس سوى نظامًا وُضِعَ للحفاظ على الإدارة الروحيّة.

ولهذا الغرض تأسّست منذ البدء محاكم كنسيّة لتتعامل مع التوبيخ الخلقيّ، ولتحرِّي الرذائل، ولتولّي ممارسة وظيفة المفاتيح. يشير بولس إلى هذا النظام بالضبط في رسالته إلى الكورنثيين عندما يذكر وظائف التدبير [١كو ١٢:٢٨]. وكذلك في رسالته إلى أهل رومية عندما يقول: "الْمُدَبِّرُ فَبِاجْتِهَادٍ " [رو ١٢:٨]. فهو لم يكن يخاطب القضاة (الذين لم يكن أحدٌ منهم مسيحيًّا عندئذ) بل أولئك المنضمِّين مع الرعاة إلى التدبير الروحي في الكنيسة. وفي رسالته إلى تيموثاوس أيضًا، يميّز فئتَين من الشيوخ: فئة الذين ينشغلون بتعليم الكلمة، وفئة الذين لا يمارسون الوعظ بالكلمة بل يدبّرون حسنًا [١تي ٥:١٧]. ولا شكّ أنّه كان يقصد بهؤلاء الأخيرين، مَن تَعَيّنوا لمراقبة السلوك الخلقيّ ولاستخدام سلطة المفاتيح بكاملها.

فإنَّ هذه السلطة التي نتحدّث عنها، تعتمد كليًّا على المفاتيح التي أعطاها المسيح للكنيسة، والتي ورد ذكرها في الأصحاح الثامن عشر من بشارة متّى. هنالك يأمر بأنّ مَن يزدرون التحذير الفرديّ الخاصّ، يُنذرون (علنًا) باسم الشعب؛ أمّا إذا تمادوا في عنادهم، فيعلّم بأن يُفصَلوا عن شركة المؤمنين [مت ١٨: ١٥–١٨]. على أنَّ هذه التحذيرات والتصحيحات لا يمكن أن تُقدَّم من دون استقصاء العلّة؛ ومن ثم تأتي الحاجةُ إلى محكمة قضاء ونظام يُنْتَهَج. لذلك إن رغبنا ألاّ نبدّد وعد المفاتيح ونلغي الحرمان، والإنذارات الجدّية، وما شابهها، يتحتّم أن نمنح الكنيسة بعض اختصاص السلطة. ليلاحظْ قرّائي أنَّ ذلك النصّ لا يتعلّق بمسألة سلطة العقيدة العامة، كما هو الحال في متّى [١٦:١٩] ويوحنا [٢٠:٢٣]، بل يشير إلى أنّ اختصاص سلطة السنهدريم تحوّلت مستقبلاً إلى قطيع المسيح. فحتّى ذلك الحين، كان لليهود نظام حكمهم، وقد أقامه المسيح في كنيسته كمجرّد نمط وبحرصٍ وازن. وهذا منطقيّ لأنَّ حكمًا من كنيسةٍ مُزدَرَاةٍ أو محتقرة يمكن أن يزدريه ويرفضه الحمقى العابثون.

أمّا لكي لا يقلق قرّائي إذ استعمل المسيح هذه الكلمات عينها للتعبير عن أمرَين مختلفَين شيئًا ما، فيُعيننا أن نعالج هذه الصعوبة. ثمّة إذًا نصّان يتحدّثان عن الربط والحلّ: أوّلهما الأصحاح السادس عشر من بشارة متّى حيث يُضيف المسيح – توًّا بعد وعده لبطرس أن يعطيه مفاتيح ملكوت السماوات – أنّ كلّ ما يربطه أو ما يحلّه في الأرض سوف يؤيَّد في السماء [مت ١٦: ١٩]. يعني بهذه الكلمات ما ورد بكلماتٍ أخرى في بشارة يوحنا، عندما كان على وشك إرساله التلاميذ للكرازة وبعدما نفخ عليهم [يو ٢٠: ٢٢]، فقال: "مَنْ غَفَرْتُمْ خَطَايَاهُ تُغْفَرُ لَهُ، وَمَنْ أَمْسَكْتُمْ خَطَايَاهُ أُمْسِكَتْ" [يو ٢٠: ٢٣]. سوف أُقدّم تفسيرًا ليس غامضًا، ولا مفتعلاً، ولا معوّجًا، بل طبيعيّ، وسلس وصريح. إنّ هذه الوصية التي تُعنى بمغفرة الخطايا وإمساكها، وذلك الوعد الذي أُعطي لبطرس حول الربط والحلّ، يتحتّم أن تنفرد بهما خدمة الكلمة حصريًّا، لأنّه عندما سلّم المسيح الرسلَ هذه الخدمة، أهّلهم أيضًا لوظيفة الربط والحلّ. فما هي خلاصة بشارة الإنجيل برمّتها، سوى أنّنا جميعًا إذ كُنّا عبيدًا للخطيئة والموت، تبرّأنا وتحرّرنا بواسطة الفداء الذي بيسوع المسيح [قارن رو ٣: ٢٤]؛ وأنَّ مَن لا يقبلون المسيح أو لا يعترفون به محرِّرًا وفاديًا لهم مُدانون ومحكومٌ عليهم بقيودٍ أبديّة [قارن يه ٦]؟ عندما أودع الرب هذه الإرسالية لدى رسله ليحملوها إلى جميع

[redacted]

لازمًا للرسل في مَهَمّة كرازتهم التي كانوا مكلّفين بأدائها، ليس بجهودٍ لا تكلّ وفي وسط همومٍ وضيقاتٍ ومخاطرَ شتّى فقط، بل أن يواصلوا أداءها إلى المنتهى حيث يختمونها بشهادة دمائهم. أقول: لكي يدركوا أنّ ذلك التأكيد لم يكن فارغًا أو باطلاً، بل مفعمًا بالقوّة والمتانة، كان مهمًّا لهم أن يقتنعوا بأنّهم في وسط صعوباتهم وقلقهم والمخاطر التي تحدق بهم يؤدّون عمل الله؛ كما أن يدركوا أنَّ الله يقف إلى جانبهم فيما يتعرّضون لمقاومة العالم وهجماته؛ وبينما لا يرون المسيح معلّمهم متجسِّدًا أمام أعينهم على الأرض، يعلمون أنّه من السماء يؤيّد الحقّ الذي يعلّمون به والذي كان قد أعطاهم إيّاه. ومن جهةٍ أخرى، كان لازمًا أن يعطي سامعيهم شهادة لا تشوبها ريبة ولا خطأ، ليدرك هؤلاء أنَّ كلمة الإنجيل التي يعظ بها الرسل ليست كلمتهم بل هي كلمة الله نفسه؛ ليست صوتًا ينادي من الأرض بل صوتٌ نازلٌ من السماء. فإنَّ هذه جميعها – مغفرة الخطايا، ووعد الحياة الأبدية، وبشرى الخلاص السارة – لا يمكن أن تكمن في قوّة الإنسان. لذلك شهد المسيح بأنْ ليس للرسل دور في الكرازة بالإنجيل سوى الخدمة، وأنّه هو نفسه مَن يتكلّم ويَعِد بكلّ شيءٍ على شفاههم إذ هم أدوات له. ولذا فإنّ مغفرة الخطايا التي كرزوا بها كانت وعد الله الصادق والأمين؛ والهلاك الذي أنذروا به كان دينونة الله المؤكّدة. زد على ذلك أنَّ هذه الشهادة أُعطِيَت لجميع العصور، وتبقى ثابتة لتؤكّد لجميع الناس أنّ كلمة الإنجيل، كائنًا مَن كان يكرز بها، هي حُكْم دينونةِ الله عينِها المُعلَن عنها من عرش قضائه، والمدوّنة في سفر الحياة، والمُصادَق عليها مصادقةً ثابتةً وراسخةً في السماوات. وننتهي إلى أنّ سلطة المفاتيح التي تتحدّث عنها النصوص هي ببساطة الكرازة بالإنجيل، وأنّها في ما يتعلّق بالبشر ليست سلطةً بقدر ما هي خدمةٌ. لأنَّ المسيح لم يمنح هذه السلطة فعلاً للبشر، بل لكلمته التي جعل البشر خدّامًا لها.

٢. سلطة الربط والحلّ

أمّا النصّ الآخر، في متّى ١٨، فيتحدّث كما ذكرنا عن سلطة الربط والحلّ. يقول فيه المسيح: "وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ (أخوك)... فَلْيَكُنْ عِنْدَكَ كَالْوَثَنِيِّ وَالْعَشَّارِ. اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: كُلُّ مَا تَرْبِطُونَهُ عَلَى الأَرْضِ يَكُونُ مَرْبُوطًا فِي السَّمَاءِ، وَكُلُّ مَا تَحُلُّونَهُ عَلَى الأَرْضِ يَكُونُ مَحْلُولاً فِي السَّمَاءِ" [مت ١٨: ١٧–١٨]. لا يطابق هذا النصّ ذلك الأول تمامًا [مت ١٦: ١٩]، لذا يلزم أن يُفهم بطريقةٍ مختلفة. ولكنّني لست أجعلهما هكذا مختلفيْن بحيث لا تكون بينهما صلة جديرة بالاعتبار. إنَّهما يتشابهان من هذه الجهة: يحتوي كلّ منهما على تصريحٍ عام؛ وفي كلّ منهما دائمًا سلطة الربط والحلّ نفسها (أي، من خلال كلمة الله)، والأمر نفسه، والوعد نفسه. ولكنّهما

يختلفان في هذا الوجه: يهتمّ النصّ الأوّل خصوصًا بالكرازة التي يقوم بها خدّام الكلمة؛ أمّا الثاني فينطبق على التأديب بالحرمان الذي أوْكَله إلى الكنيسة. أمّا الكنيسة فتربط مَن تحرمه؛ ليس أنَّها تطرحه في هوّة الهلاك واليأس الأبديّين، بل لأنَّها تدين سلوكه وأخلاقه، وقد سبقت فأنذرته بهذه العقوبة إن لم يتبْ. و(الكنيسة) تحلّ مَن تتقبّله إلى الشركة، إذ تجعله شريكًا للوَحدة التي لها في المسيح يسوع. أمّا لكيلا يحتقر أحدٌ بعناد حُكم الكنيسة، أو يظنّه أمرًا هيّنًا أنَّه أُدين بتصويت المؤمنين، يشهد الرب أنَّ حُكمًا كهذا بصوت المؤمنين، ما هو إلاّ إعلان حكمه هو، وأنّ كلّ ما فعلوه على الأرض تؤيّده السماء. فإنَّ لديهم كلمة الله التي يدينون بها الآثمين؛ ولديهم كلمة الله التي بها يتقبّلون التائبين إلى نعمته. ولا يمكن لهم أن يخطئوا في دينونة الله أو يختلفوا معها، لأنَّهم يحكمون بحسب ناموس الله وحده، إذ ليس هو رأيًا أرضيًّا معرّضًا للشكّ، بل إرادةُ الله المقدّسة ووحيُه السماويّ.

على هذَين النصَّين – اللذين أعتقد أنّني فسّرتهما بإيجاز، وعلى نحوٍ صحيحٍ لا يصعب فهمه – يحاول هؤلاء المجانين المستهترون أن يؤسّسوا الاعتراف تارةً، والحرمان طورًا، واختصاص السلطة تارةً أخرى، وحقّ سنّ المراسيم تارةً، والصكوك تارةً أخرى. إنَّهم في الحقيقة، يقتبسون النص الأول ليؤسّسوا لأولية كرسي روما. وهكذا قد أتقنوا كيف يشغّلون مفاتيحهم على أيٍّ من الأقفال والأبواب كما يروقهم، بحيث يمكن القول بأنَّهم تحنَّكوا في حرفة القِفالة طوال حياتهم!

[redacted]

المدنيّة والكنسيّة. فلا تمتلك الكنيسة حقّ استعمال السيف لتعاقب أو لتُرغِم، ولا السلطة للإكراه؛ لا للاعتقال ولا للحبس ولا للعقوبات الأخرى التي يفرضها القاضي على نحوٍ عادي. ليست إذًا المسألة معاقبة الخاطئ غصبًا عن إرادته، لكنّها اعتراف المخطئ بتوبته وقبول التأديب طواعية. وهكذا يختلف المفهومان تمام الاختلاف. الكنيسة لا تفترض ما يصحّ للقاضي؛ كما لا يحقّ للقاضي أن ينفّذ ما تقوم به الكنيسة. نوضّح ذلك بمثال. لنفرض أنّ رجلاً شَرِبَ فسكرَ. ففي مدينةٍ حسنةِ التنظيم تكون العقوبة بالحبس. لنفرض أنَّه زانٍ. ستكون عقوبته مماثلة أو أكثر قساوة. بذا يفي بما يقتضيه القانون. ومع ذلك فقد لا يُظهر أيّ علامة للتوبة، بل على العكس، قد يتظلّم ويغمغم شاكيًا. فهل تكتفي الكنيسة بذلك؟ أمثال هذَين لا يمكن أن يُسمح لهم بالتقدّم الى مائدة

[redacted]

٤. الكنيسة والحاكم المسيحي

إنَّ من ينعم النظر حقًّا في كلمات المسيح [مت ١٨]، فلسوف يجد بسهولة أنّ نظامًا دائمًا – وليس موقّتًا – قد وُضِعَ للكنيسة. فإنَّه من غير المناسب أن نحيل إلى الحاكم مَن يُتَّهمون بالعصيان عن تحذيراتنا. ومع ذلك، فهذا يمكنه أن يكون ضروريًّا إذا احتلّ الحاكم وظيفة كنسيّة. وماذا عن الوعد؟ هل لنا أن نقول إنَّه يصلح لعام واحدٍ أو لبضعة أعوام: "اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: كُلُّ مَا تَرْبِطُونَهُ عَلَى الأَرْضِ..." [مت ١٨:١٨]؟ علاوةً على ذلك، لم يؤسّس المسيح هنا لشيء جديد، بل اتّبع العرف السائد في الكنيسة العتيقة بين شعبه. بهذا أشار إلى أنّ الكنيسة لا تستطيع أن تستمرّ بدون اختصاصِ السّلطة الروحيّة التي كانت لها منذ البدء. وهذا ما أيّدته موافقة جميع العصور. فإنَّه عندما بدأ الأباطرة والحكّام يقبلون المسيح، لم تُلغَ هذه السّلطة الروحيّة فورًا، بل ترتّب لها أن لا تنتقص من قدْر السلطة المدنيّة أو أن يُخلط بينهما. وبحقّ! فإنّ الحاكم، إنْ كان تقيًّا، لن يريد أن يعفي نفسه من الخضوع المتَّبع بين أبناء الله. وهذا الجانب ليس بقليل في أهميّته – بأيّ حال من الأحوال – أن يخضع ذاته (كالباقين) لسلطة الكنيسة التي تحكم بحسب كلمة الله؛ إذ يجب عليه ألاّ يستبعد حكمها! يقول أمبروسيوس: "لأنَّه هل ثمّة شيء أشرف من أن يُدعى الإمبراطور ابن الكنيسة؟ فالإمبراطور الصالح هو ضمن الكنيسة، ليس فوقها".[١] ومن ثمّ، فمَن يجرّدون الكنيسة

١ انظر: Ambrose, *Sermon Against Auxentius…on Yielding the Milan Basilica* xxxvi (MPL 16. 1018; tr. NPNF 2 ser. X. 436).

من سلطتها، تكريمًا للحاكم، لا يشوّهون أمر المسيح بتفسيرٍ خاطئ فقط، بل يدينون على أساسٍ زائف جميعَ الأساقفة الصالحين الذين خدموا الكنيسة منذ عصر الرسل، لأنّهم اتّخذوا لذواتهم شرفَ وظيفة الحاكم.

٥. الطابع الروحيّ لاختصاص سلطة الكنيسة القضائيّ

لكنّه يجب علينا أيضًا أن نرى كيف كان الاستعمال الصحيح لسلطة الكنيسة القضائيّة، وإساءة الاستعمال الهائلة التي تسلّلت إليه، كيما نعرف ما يمكن أن نلغيه وما يجب الحفاظ عليه من تراث الماضي الحميد، إذا أردنا أن نقلب نظام مملكة عدوّ المسيح لأجل أن نستعيد ثانيةً ملكوتَ المسيح الحقيقيّ.

أوّلاً: هذا هو الهدف من الاختصاص الكنسيّ للسلطة: أن تقاوم التعدّيات، وأن تستأصل كلّ فضيحة نشبت. وفي تطبيق السّلطة، ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار شيئان: أنّ تُفصَل السّلطة الروحيّة كليًّا عن حقّ السيف؛ وثانيًا ألاّ تُمارَس بقرار شخصٍ واحد بل بواسطة مجمعٍ شرعيّ. لقد طُبِّق هذان المبدآن عندما كانت الكنيسة أكثر نقاوة [١كو ٥: ٤–٥].

أمّا أولئك الأساقفة الصالحون فلم يمارسوا السّلطة بواسطة الغرامات أو بعقوبات الحبس أو بغيرها من قِصاصات مدنيّة، بل بما تمليه كلمة الرب من جزاءٍ ملائم. حتى أقسى عقوبة يمكن أن يتعرّض لها المخطئ في الكنيسة – الصاعقة النهائيّة، إن جاز القول – فهي الحرمان من الشركة، وهذه لا تُطبّق إلاّ في حالة الضرورة القصوى. كما أنّها لا تتطلّب استعمال القوّة الجسديّة بل تكتفي بقوّة كلمة الرب. مغزى الحديث هو أنّ سلطة الكنيسة العتيقة ما كانت إلاّ إعلانًا بالممارسة [redacted]

ولمّا كان هذا يحصل بواسطة الوعظ بتعليم المسيح، فهكذا – لكي لا يَصير هذا التعليم موضع سخرية الناس – يلزم أن يُحاكَم مَن أعلنوا انتماءهم إلى أهل بيت الإيمان بحسب ما يُعلَّم به. ولا يمكن أن يتمّ ذلك إن لم يُلحق بالخدمة حقُّ استدعاءِ مَن يلزم نُصحهم في جلسة شخصيّة، أو إذا اقتضت الضرورة أن يصحَّحوا بتأديبٍ أشدّ؛ وكذلك حقُّ المنع من شركة العشاء الربانيّ لمن لا يمكن قبولهم إلى المائدة بدون تدنيس هذا السرّ العظيم. لذلك عندما يقول بولس في موضعٍ آخر،

إنَّه ليس لنا أن ندين الذين هم من خارج (أي الغرباء عن الإيمان أو عن الكنيسة) [١كو ٥:١٢] فهو

[redacted]

(ضروب من سوء الاستعمال المبنيّ على تولّي الأساقفة السلطة بلا مبرِّر، ٦–١٠)

٦. تطبيق العدالة في الكنيسة العتيقة لم يكن وظيفة أفراد

(كما ذكرنا آنفًا) لم تكن هذه السلطة من اختصاص فرد ليفعل ما يحلو له، بل أوكلت إلى أيدي مجمع الشيوخ الذي كان للكنيسة بمنزلة مجلس البلدية في المدينة. عندما يتحدّث قبريانس عمّن كانت بأيديهم السلطة في زمانه، يربط عادةً بين الإكليروس والأسقف. ولكنّه في موضعٍ آخر يُظهر الإكليروس يحكمون ولكن ليس بمعزلٍ عن مشاركة الشعب في المداولات. فيقول: "منذ بداية أسقفيّتي، قرّرتُ ألاّ أفعل شيئًا من دون مشورة الإكليروس وإجماع الشعب."[٢] أمّا النظام الذي كان شائعًا في الكنيسة، فقد اعتمد على أن تطبّق سلطتها بواسطة مجلس شيوخها الذين كانوا (كما قلتُ قبلاً) فئتَين. رُسِم بعضهم للتعليم، والبعض الآخر لمراقبة السلوك الخلقيّ فقط. ولكن هذا الترتيب تدهور من وضعه الأصليّ بالتدريج، بحيث جلس الإكليروس وحدهم في القضاء قبل عهد أمبروسيوس. ومن خلال هذه الكلمات نسمع شكواه: "كان في مجمع اليهود قديمًا، وبعده في الكنيسة، شيوخ لم يُعمَل شيء من دون مشورتهم. أمّا ذلك النظام فقد تداعَى، ولستُ أدري من جرّاء أيِّ إهمالٍ، إلاّ إنْ سبَّب الكسلُ تهالكه، أو بالأحرى كبرياءُ المثقّفين الذين يشاؤون أن يُظهروا أنَّهم وحدهم ذوو شأن."[٣] نرى كيف كان هذا الرجل القدّيس ساخطًا على ما أمست عليه الحال من انحلال وتلفٍ، في حين كان لا يزال لديهم نظام يُعتبر على الأقلّ مقبولاً نوعًا ما! آهٍ لو يرى الآن هذه الأطلال التي لا معالمَ لها، والتي لا تدلّ على أثرٍ باقٍ للهيكليّة الآفلة – كم كان يرثي لحالنا! أوّلاً، لقد احتكر الأسقف لذاته فقط ما كان قد وُهب للكنيسة. فبات الأمر كما لو كان مجلس الشيوخ قد أطيح، وتقلّد القنصل السّلطة وحده. أمّا لأنَّ الأسقف كان يسمو على الآخرين في الكرامة، فهكذا كانت في المجمع سلطةٌ أكثر هيمنة من سلطة فردٍ عاديّ. ومن ثم كان شرًّا فادحًا أنَّ رجلاً واحدًا بتحويله السلطة المشتركة إلى نفسه، فتح المجال لاستباحة الطغيان. ليس

---

٢ انظر: Cyprian, *Letters* xvi.2; xvii.2; xiv.4 (CSEL 3. ii. 518, 522, 512; tr. ANF [letters ix, v, and xi, respectively] V. 290, 283, 292).

٣ انظر: Ambrosiaster, *Commentary on I Timothy* 5 :1 (MPL 17. 475 f.)

هذا فحسب، بل انتزع من الكنيسة أيضًا ما كان مُلكًا لها، ومن ثمّ قمع وحلّ المجمع الذي رسمه روح المسيح القدّوس.

٧. اضمحلال السلطة والتأديب

ولكن (لمَّا كان شرٌّ يفسحُ مجالاً لشرٍّ آخر) إذ بات الأساقفة يأنفون من هذا العمل كمزاولة لا تجدر باهتمامهم، أحالوه إلى آخرين، ولذا استُحدث منصب "الموظفين الرسميّين" (وعُرف هؤلاء بلقب "المندوب العام") لممارسة هذه الوظيفة. لستُ أقول بعد ماذا كان نوع هؤلاء الرجال؛ أشير فقط بأنَّهم لا يختلفون عن القضاة العَلمانيين. على الرغم من ذلك، ومع أنَّ الدعاوَى تتعلّق بالأمور الدنيويّة، ظلّوا يسمّونها "اختصاص السلطة الروحيّة." إن لم يوجد هنالك شرٌّ آخر، فبأيّ وقاحةٍ يتجاسر هؤلاء الناس على أن يَدْعوا صَخَب شجارٍ في جلسةٍ قضائيّة "محكمة كنسيّة"؟

ومع هذا ثمّة تحذيرات، وكذلك الحرمان من الشركة. واضح أنّهم يسخرون من الله. ما رأيكم في رجل مسكين مدين ببعض المال؟ ها هو يُدعى للمحاكمة. فإذا ظهر أمام القضاء يُدان. أو إذا كان مُدانًا لا يمكنه أن يدفع ما عليه من مال، فيُعطى إنذارًا؛ وبعد الإنذار الثاني، تُتّخذ خطوةٌ أخرى نحو حرمانه؛ وإن لم يظهر، يُعطى إنذارًا آخر أن يخضع ذاته للمحاكمة؛ وإذا تأخّر، يُنذر، وبعد ذلك بقليل يحرم من الشركة. أسألكم: هل تروْن في هذا ما يمتّ لتعليم المسيح بصِلةٍ، أو إلى العُرف القديم، أو إلى إجراءٍ كنسيّ؟

ثم يأخذون على عاتقهم أيضًا توبيخ التعدّيات الخُلقيّة. أمّا الفسق والدعارة، والسكر [redacted] بهذه الجرائم. كما لا أذكر هنا نوع الرجال الذين يُختارون غالبًا لهذه الوظيفة؛ إذ يكفي ويزيد أن يُقال إنَّه عندما يتفاخر الرومانيّون باختصاصهم بالسّلطة الروحيّة، يمكننا أن نبيّن توًّا أنّ ليس ثمّة شيء يمكنه أن يناقض ما أسَّس له المسيح أكثر من هذا، كما أنَّ لا شبيه في هذا للعُرف القديم أكثر ممّا للظلمةِ من شبهٍ للنور.

٨. تُناقِض سلطة الأسقف الدنيويّة معنى هذه الوظيفة

على الرغم من أنَّنا لم نذكر كلّ ما كان ممكنًا أن نستعرضه هنا، وأنّنا حَصَرنا ما قلناه في كلماتٍ معدودة، فإنَّني واثقٌ بأنّنا قد أحرزنا نصرًا بحيث لم يتبقَّ لأحدٍ سببٌ للشكّ في أنَّ السلطة الروحيّة التي يتأنّق بها البابا وجميع حاشيته الملكيّة، ما هي إلاّ بدعة استبداديّة شرّيرة متنافية مع كلمة الله وظالمة لشعبه. هم في الحقيقة، تحت شعار "السلطة الروحيّة"، أشملُ جسارتهم في صياغة عقائد جديدة استبعدوا بها الشعب التعيس عن النقاوة الأصليّة لكلمة الله، والتقاليد الشريرة التي يوقعونه في شُركها، والاختصاص الكنسيّ القضائيّ المزعوم الذي يمارسونه من خلال أساقفة مساعدين ورسميين. أمّا إذا كنّا لنفسح لملكوت المسيح المجال أن يزدهر بيننا، فلا بدَّ من أن ينتج من ذلك انهيار هذه السيادة الإقطاعيّة بأكملها وسقوطها.

[redacted]

لمَّا جَمَعَ موسى بين الوظيفتَين كان ذلك، أوّلاً، من قبيل المعجزة النادرة الحدوث؛ وثانيًا، كان ترتيبًا موَقّتًا إلى حين تنتظم الأمور على نحوٍ أفضل. لكن لمّا تحدّدت هيكليّة الإدارة من الربّ، استقرّ الحكم المدنيّ مع موسى؛ وأحيل الكهنوت إلى أخيه [خر ١٨: ١٣–٢٦]. وبات ذلك التنظيمَ الصحيح؛ لأنَّه ليس في نطاق الطبيعة أن يكون شخصٌ واحدٌ كُفْئًا لحمل أعباء الوظيفتَين على كاهله.

لقد اتُّبع هذا النظام بعناية في الكنيسة مدى العصور، ولم يفتكر واحد من الأساقفة، ما دامت [redacted]

٩. انتحال الأساقفة سلطات الأمراء

استُنبطت وسيلة مكّنت الأساقفة من أن يتّخذوا ألقاب وظيفتهم ومزاياها وشرف قدرها بدون مشقّة أو همّ. ولكنّهم بعد ذلك، ولكي يظلّوا عاطلين تمامًا، أُعطوا سلطة السيف، والأصح هو أنّهم استولوا عليها بأنفسهم. فبأيّ عذر إذًا يمكنهم أن يدافعوا عن هذه الصفاقة؟ هل كان واجب الأساقفة أن يتدخّلوا في الإجراءات القضائيّة وفي إدارة المدن والمحافظات، وأن يتولّوا أعمالاً بعيدة جدًّا عن أعمالهم؟ لأنَّ أعمال وظيفتهم كثيرة جدًّا بحيث إنّهم لو كرَّسوا لها أنفسهم كليًّا وبلا انقطاع، ولم يسمحوا لشيء قطّ بأن يصرف انتباههم عنها، فإنّهم بالكدّ كانوا لينجزوها على نحوٍ وافٍ بالمراد.

ولكن هكذا أصبح قدر صلابة أعناقهم، بحيث لا يتورّعون من أن يتفاخروا بأنَّ مجد ملكوت المسيح يَعظُم كما يجب من خلالهم، وأنّهم بذلك لا يقصّرون في أعمال دعوتهم.

أمّا في ما يتعلّق بالنقطة الأولى، فإن اعتبروه شرفًا رفيع المستوى يزيّن وظيفتهم المقدّسة أن ارتقوا إلى مقامٍ بهذا القدر من السموّ، بحيث يبعثون المخافة في صدور جلالات الملوك، فإنَّ لديهم سببًا يتجادلون به مع المسيح الذي جرح كرامتهم (بالمبدأ الذي علّم به تلاميذه). لأنَّه ماذا كان ممكنًا أن يكون أشنع من أن يقال: "رُؤَسَاءُ الأُمَمِ يَسُودُونَهُمْ،... فَلاَ يَكُونُ هكَذَا فِيكُمْ" [مت ٢٠: ٢٥-٢٦؛ مر ١٠: ٤٢-٤٤؛ لو ٢٢: ٢٥-٢٦]؟ ومع ذلك فإنَّه لا يفرض على خدّامه قاعدةً أصعب ممّا اتّخذ هو لذاته أولاً. يقول: "مَنْ أَقَامَنِي (عليكم) قَاضِيًا أَوْ مُقَسِّمًا؟" [لو ١٢:١٤]. نرى أنَّه رفض ببساطة وظيفة القضاء، هذا الأمر الذي لم يكن ليفعله لو أنَّ أشغال الوظيفة كانت تتّفق ودعوة خدمته. ألا يرتضي الخدّام بالمنزلة التي أخضع السيّد ذاته لها؟

كم أودّ لو استطاعوا أن يبرهنوا ذلك من خلال الاختبار بالسهولة نفسها التي تتجلّى في كلامهم! لم يَرُق في عيون الرسل أن يفرّطوا في الوعظ بالكلمة في سبيل خدمة الموائد [اع ٦:٢].

---

٤ انظر: .(Ambrose, *Letters* xx. 23, 19 (MPL 16. 1001, 999

أمّا أنّهم لا يريدون أن يتعلّموا من هذا، فيلزم أن يقبلوا أنّه يستحيل أن يكون أحدهم أسقفًا قديرًا وأميرًا كفوءًا في الوقت ذاته. فلأنّه إن كان الرسل (الذين بكلّ ما أوتوا به من مواهب عظامٍ قد برهنوا قدرتهم على التصدّي لهمومٍ أكثر جسامة من أيّ إنسانٍ وُلد بعدهم) قد اعترفوا بأنَّهم لا يستطيعون تحمّل مسؤوليّة خدمة الموائد مع خدمة الكلمة بدون أن يغرقوا تحت أعبائها، فكيف لهؤلاء الأقزام، الذين لا يمكن أن يُقارنوا بالرسل، أن يتجاوزوا أسلافهم في كدّهم مائة مرّة؟ بل إنَّ مجرّد أن يحاولوا ذلك، يشي بوقاحة ثقتهم الذاتيّة وصفاقتها، ومع ذلك نراهم يحاولون، ولكن واضحٌ بأيّ نجاح! إنّه من المحال أن تكون النتيجة سوى أن يهجروا واجباتهم وينتقلوا إلى الجهة الاخرى.

١٠. كيف حدث أن حصل الأساقفة على هذه السلطة الدنيويّة؟

لا شكَّ في أنّه من البدايات الضئيلة للرومانيين، تطوّرت سطوتهم شيئًا فشيئًا، إذ لم يكن ممكنًا لهم أن يصعدوا هكذا عاليًا من مجرّد الخطوة الأولى. لكنّهم في لحظةٍ مضت بدأوا يزحفون سرًّا بحِيَلٍ ومهارات خبيثة، بحيث لم يكن ممكنًا لأحد أن يتوقّع ما يمكن أن يحدث حتى حدث ما حدث! وكان في أحيانٍ أخرى، لمّا سنحت لهم الفرصة، أنَّهم انتزعوا من الأمراء بعض المزيد من سلطتهم، سواءٌ بالإرهاب أو بالتهديد. وفي أزمنةٍ أخرى، لمّا ظهر لهم مَيْلٌ من الأمراء نحو السخاء، انتهزوا سخاءهم المخطئ فأساؤوا استعماله.

كان في الماضي أنَّه عندما ثار خصام، جاء الأتقياء بمشاكلهم إلى الأسقف كيما يتجنّبوا الاحتكام إلى القضاء، إذ وثقوا بنزاهته. وهكذا عُنِي الأساقفة الأقدمون بمهام الناس، واتّخذوا القرارات المناسبة على الرغم من المضايقات التي سبّبها لهم الانشغال بها (كما يذكر أوغسطينُس في مكانٍ ما)؛[٥] ولكنَّهم قبلوا هذه المسؤوليّة غير راغبين، لكي يريحوا الأطراف المتخاصمة من الإسراع إلى التنازع في المحاكم. وهكذا جرت الأمور بحيث عِيض بالتفاهم الطوعيّ عن المشاكسة القضائيّة، وصار ذلك نمط اختصاص الرومانيّين.

(ولكن) بعد حين، عندما تعقّدت الحياة في المدن والأقاليم، وصعبت الأمور فيها، ذهب الناس إلى الأساقفة ليحتموا بهم ويطمئنّوا في ظلِّ أمانتهم. أمّا هؤلاء الرجال فبحذقٍ ومكرٍ تحوّلوا من كونهم حُمَاةً ومدافعين إلى أسياد.

---

٥ انظر: Augustine, *Psalms,* Ps. 118. xxiv (MPL 37. 1570; tr. LF [Ps. 119:115] *Psalms* V. 418).

ولا يمكن إنكار أنَّهم تملّكوا جانبًا كبيرًا (من السلطة والجاه) من خلال النزاعات الحزبيّة العنيفة. فالأمراء الذين منحوا الأساقفة اختصاصًا بالسلطة طوعًا، فعلوا ذلك من منطلق دوافع مختلفة. ولكن، مع أنّ سخاءهم لم يخلُ من بعض الشَبَه للتقوى، لم يوفّروا بكلّ هذا النبل الأحمق ما يضمن خير الكنيسة وصلاحها، لأنَّهم أفسدوا بذلك نظام تأديبها القديم القويم. في الواقع، والحقّ يُقال، لقد حطّموه كليًّا! لقد أثبت هؤلاء الأساقفة الذين أساؤوا استعمال فيض سخاء الأمراء لنفعهم الذاتي، أنَّهم بذلك الشاهد الواحد على أنَّهم ليسوا أساقفة. فإنَّه إن بقيت فيهم ولو شرارةٌ واحدةٌ من الروح الرسوليّ، كانوا يجيبون بكلمات بولس: "أسلحة محاربتنا ليست جسدية، بل روحيّة" [٢كو ١٠:٤]. أمّا لأنَّ الجشع الأعمى قد اكتنفهم، فقد دمّروا أنفسهم وخلفاءهم والكنيسة معهم.

(ادّعاءات البابويّة الجامحة والمخادِعة، واغتصابها للسلطات الدنيويّة، ١١-١٦)

١١. أصل السيادة العالميّة للبابويّة

أخيرًا، فيما كان الحبر الروماني غيرَ مكتفٍ بالسيطرة على البارونيّات، وضع يده أوّلاً على ممالك، ثم على الإمبراطورية ذاتها. ولكي يستبقي بحجّة أو أخرى ما كان قد اقتناه بمجرّد السرقة، يتفاخر أحيانًا بأنَّه حازه بمقتضى حقٍّ إلهي، مدّعيًا أحيانًا أنَّه امتلك بموجب "هبة قسطنطين"، وأحيانًا أخرى بسَنَد مُلْكِيّةٍ آخر. أجيب أوّلاً مع برنارد: "مع أنَّنا نقرّ بأنَّه يدّعي هذه الملكيّة بحجّة أخرى، فإنّها ليست بموجب حقٍّ رسوليّ. لأنَّ بطرس لم يمكنْه أن يهب ما لم يكن له؛ ولكنَّه منح خلفاءه ما كان له: (أي) الاعتناء بالكنائس". "ولمّا قال الرب والسيّد إنّه لم يتعيّن قاضيًا بين شخصَين [لو ١٢:١٤]، لا ينبغي على الخادم أو التلميذ أن يعتبره عدم جدارة إن لم يعيَّن قاضيًا ليحكم جميع الناس". يتحدّث برنارد هنا عن القوانين المدنيّة، لأنّه يضيف: "إنَّ سلطتك تكمن في (التعامل مع) سوء السلوك وليس مع الأملاك، حيث إنّك تسلّمت مفاتيح ملكوت السماوات بسبب السلوك السيِّئ، لا للسيطرة على الأملاك. أيّهما يبدو أعظمَ شرفًا لك: أن تمنح مغفرة الخطايا، أو أن تقسّم الممتلكات؟ لا مقارنة بينهما. فلهذه الأشياء الدنيويّة الوضيعة قُضاتُها، ملوك الأرض وأمراؤها. لماذا تتعدّى على تخوم الآخر؟" إلخ. وكذلك: "قد جُعِلْتَ صاحب سُمُوٍّ" (يخاطب البابا أفَجِينْيُس). "لماذا؟ لا لكي تسيطر على ما أظنّ. لذلك لنتذكّر أنَّ ما أُوكل إلينا هو الخدمة لا السيادة، مهما كُنّا نتراءى لذواتنا. تعلَّم أنَّك تحتاج إلى مِعزَق، وليس لصولجان، لكي

تقوم بعمل النبيّ." وأيضًا: "ليكن واضحًا أنَّ السيادة ممنوعة على الرسل. لذلك اذهبْ واجرؤْ على أن تأخذ على عاتقك: إمّا الرسوليّة فيما أنت سيّد، أو السيادة فيما أنت رسول." وتوًّا يضيف: "هذه صورة الرسوليّة: السيادة ممنوعة؛ الخدمة مطلوبة."[٦] على الرغم من أنّ ما قاله هذا الرجل كان ليبرهن للجميع على أنّه يتكلّم بالحقّ عينه – ومع أنَّ هذا نفسه في الحقيقة جليّ بدون الحاجة إلى أيّ كلمات – لم يستحِ الحبر الروماني أن يُصدر مرسومًا في مجمع آرل يعلن فيه أنّ كلاًّ من السيفَين (السلطة المدنيّة والسلطة الروحيّة) هما اختصاصه بمقتضى حقٍّ إلهيٍّ.[٧]

[redacted]

شاهدًا ملائمًا ووافيًا على هذا الموضوع. لأنَّه كلّما كان يخاطب الإمبراطور، يدعوه "السيّد الأسمى جلالاً"، فيما يدعو ذاته "الخادم غير المستحقّ". وكذلك في نصٍّ آخر يقول: "فليتغاضَ سيّدُنا، بموجب سلطته الأرضيّة، عن أخطاء الكهنة؛ ولكن في إطار رقّة مراعاته المميّزة للمشاعر والظروف، أن يحكمهم لأجل خاطر مَن يخدمونه، بحيث يمنحهم ما يستحقّونه من الوقار." نرى كيف كان يرغب، بمشاركة عامّة الشعب في الخضوع للسلطة، أن يُحسَب كواحدٍ منهم. لأنَّه لم يكن في خطابه هذا يرافع عن قضيّة إنسانٍ آخر، بل عن ذاته. وفي نصٍّ آخر: "إنّي واثقٌ بأنّ إلهنا الكليّ القدرة سوف يُنعِمُ بطول الأيام على أسيادنا الأتقياء، وسوف يقرّر مصيرنا تحت يدكم بحسب كثرة رحمته".[٨] لم أقتبس هذه العبارات بقصد مناقشة موضوع "هبة قسطنطين" بالتفصيل، بل لكي يرى قرّائي فقط سريعًا كيف يكذب الرومانيّون عندما يحاولون ادّعاء السلطة الدنيويّة لحبرهم.

أمّا الأعفن من ذلك فهو عدم حياء أوغسطينُس أستويخُس – حين تبجّح في هذه القضيّة الخاسرة – أن يسخّر لحبره مشقّة جهده ولسانه أيضًا. كان ڤالا قد كذَّب الأسطورة، وهذا لا

---

٦ انظر: Bernard, *On Consideration* I. vi. 7; II. vi. 9-11 (MPL 182. 736, 747 f.)

٧ إنَّ الاشارة إلى مجمع آرل (Arles) المنعقد سنة ١٢٣٤ خاطئة. والأصح هو أنَّ البابا إنوقنطيوس الثالث (مات ١٢١٦) ادّعى باختصاص الكنيسة بسلطة السيف: انظر: Innocent III, *Regestae* VII. 212 (MPL 215. 527).

٨ انظر: Gregory I, *Letters* I. 5; IV. 20; III. 61; V. 36, 39 (MGH Epistolae I. 6, 254, 221, 318, 329; MPL 77. 449, 689 [III. 65], 662, 766 [V. 40], 750 [V. 21]; tr. NPNF 2 ser. XII. ii. 75 f., 150 f., 141, 176, 173.).

يصعب على رجلٍ ذي علم وذكاءٍ خارق. مع ذلك (كإنسانٍ غير متمرّس بالأمور الكنسيّة) لم يكن قد سرد كلّ ما كان يمكنً أن يطرح لتعزيز الجدل. فهنا يقتحم أستويخُس الجلسة ويبعثر بَعْبَعات مقرفة ليُغشّي الضياء الجليّ. وبكلّ ثقة يرافع عِن قضيّة سيّده بكلماتٍ هزيلة كما لو دخل بُهلول مَزُوح محاولاً أن يقلِّده فينتهي به الأمر أن يؤيّد فالا. إنَّها في الواقع قضيّة تستحقّ أن يستأجر البابا مَن يدعمونها نظير البعض من المال! وكذلك استحقّ أولئك الأجراء المشاغبون أن يُحبَط طمعهم – كما حدث لأفْجوبينُس![٩]

١٣. علاقة هنري الرابع بهيلدبراند

لكن إن كان أحدهم ليسأل: متى بدأت هذه الإمبراطوريّة المصطنعة الصعود؟ فلم تكن خمسمائة سنة قد مضت منذ أن كان البابوات يخضعون للأمراء، ولم يكن أحدُهم يُعيَّن إلاّ بمقتضى سلطة الإمبراطور. أمّا الإمبراطور هنري – الرابع بالاسم نفسه [١٠٥٦م–١١٠٦ م] – فإذ كان رجلاً متقلقلاً، مندفعًا، غيرَ قادر على ضبط عواطفه، مجرّدًا من الفطنة، شديد الجسارة، ذا حياة مضطربة ومخلّة بالسلوك؛ أفسح المجال لغريغوريوس السابع أن يبدِّل هذا النظام. فعندما أضحت جميع أسقفيّات ألمانيا في حوزته، معروضٌ بعضها للمبيع، ومعرّض بعضها الآخر للنهب، انتهز هيلدبراند، الذي كان هنري قد استفزّه، تلك الفرصة على أساس حجّة معقولة ظاهرًا هي أن يبرِّرَ ذاته. ولأنَّه كان يدافع عن قضيّة نزيهة، أيّده كثيرون. وكان هنري من الجانب الآخر مكروهًا لدى معظم أمراء المقاطعات بسبب غطرسته في الحكم. وأخيرًا كشف هيلدبراند، الذي كان يسمِّي نفسه غريغوريوس السابع، وكان شريرًا ونجس الخلق، عن نيّته الغادرة. ولهذا السبب هجره الكثيرون ممّن تآمروا معه. وعلى الرغم من ذاك، أمكنه أن يحقِّق هذا: استطاع خلفاؤه أن يطرحوا عنهم – بدون أيّ عقوبة – نير (الخضوع لسلطة الحاكم)؛ ليس هذا فحسب بل أن أخضعوا الأباطرة لأنفسهم. إلى ذلك، كان هنالك أباطرة (يشبهون هنري أكثر ممّا يشبهون يوليوس قيصر) لم يكن من الصعب إخضاعُهم، إذ ظلّوا في بيوتهم متراخين يغلّفهم الجبْن في كلّ شيء، وخصوصًا عندما اقتضت الضرورة أن يخمدوا طمع البابا بشدّةٍ وتحت سيادة القانون. نلاحظ الألوان الزاهية التي احتال بها البابا مدّعيًا أنَّ الإمبراطوريّة الغربيّة آلت إليه.

٩ "هبة قسطنطين" (Donatio Constantini) وثيقة زُوِّرت على ما يبدو في مكتب محفوظات البابويّة أيام البابا بولس الأول (٧٥٧-٧٦٧). تدّعي أنَّها صك هبة منحها الإمبراطور قسطنطين العظيم إلى البابا سلفستروس الأوّل، وبموجبها يصير البابا حاكمًا لمنطقة واسعة تضمّ اليهوديّة واليونان وآسيا وتراقيا وإفريقيا وإيطاليا. شكّ في أصالتها أكثر من عالِم ولكن لورنزو ڤالا (١٤٤٠م) قضى عليها بضربةٍ قاضية حين قدّم أدلّة وافية لا تُجادَل في زيفها. أمّا الإشارة إلى أفجوبينُس هنا، فهي إلى أحد العلماء الذين دافعوا عن أصالة "الهبة" في القرن السادس عشر لكن بدون جدوى.

١٤. حُرِّمَت الاستيلاءات تحت سلطة غريغوريوس الكبير

منذ ذلك الحين، لم يكفّ البابوات عن احتلال ملكيّات الناس، تارةً بالزور، وأخرى بالخيانة والغدر، وطورًا بأسلحة الحرب. فمن حوالى ١٣٠ عامًا أخضعوا المدينة (التي كانت آنذاك مدينةً حرّة) لسيطرتهم، حتّى توصّلوا إلى مرتبة السلطة التي آلت إليهم اليوم. وفي سعيهم للحفاظ على هذه السلطة، بل زيادتها، أحدثوا اضطرابًا في العالم المسيحيّ مدّة قرنَين (لأنَّهم كانوا قد شرعوا في ذلك قبل أن يسيطروا على المدينة)، بحيث دنَوا من تدميرها.

كان منذ أمد بعيد، في عصر غريغوريوس، أنَّ متعهِّدي الأملاك الكنسيّة وضعوا اليد على العقارات التي اعتبروها ملكًا للكنيسة، وبحسب عُرف بيت المال، فرضوا عليها سندات تمليك تأكيدًا لادّعائهم ملكيّتها. شكّل غريغوريوس عندئذٍ مجلسًا للأساقفة ودعاه إلى الاجتماع، وهاجم بعنف ذلك العُرف الدنيويّ سائلاً: هل كانوا يحرمون كاهنًا حاول اغتصاب الأرض بكتابة السَنَد بمبادرته الفرديّة؛ أو أسقفًا إمّا حاول أن يفعل الشيء نفسه أو أغفل معاقبة مَن يفعله؟ فأجمع الكلّ بالقول: "احرِمْه!" (أناثيما!).[١٠] فإن كان ادّعاء ملكيّة قطعة أرض جريمةً تستوجب تحريم أحد الكهنة، فكم بالحري ما تستحقّه ممارسات البابوات على امتداد مائتي عامٍ من شنّ معارك، وإهراق دماء، وذبح جيوش، وتدمير مُدن وإبادة أخرى، ومذابح أمم، وتخريب ممالك – لمجرّد الاستيلاء على ممتلكات الآخرين – أيّ أناثيمات لها من القوّة ما يكفي لمعاقبة هذه النماذج من الجرائم؟ واضح في الحقيقة تمام الوضوح أنَّهم لا يتغون أقلَّ من الاستيلاء على مجد المسيح. أمّا إن قبلوا عمومًا أن يتخلّوا عن كلّ السلطة الدنيويّة التي يمتلكونها، فلا خطَر يهدّد مجد الله، أو العقيدة السليمة، أو أمان الكنيسة. لكنَّهم منجرفون بعيدًا بنَهَم شهوتهم للامتلاك والقهر. لأنَّهم يؤمنون أنَّ شيئًا لا يبقى في أمان ما لم يتسلّطوا بشدّة وبعنف [حز ٣٤:٤].

١٥. حصانة الكهنة الرومانيّين

[redacted]

بحسب القوانين الموضوعة للعامة.

---

١٠ انظر: Gregory I, *Letters* V. 57a (MGH Epistolae I. 364)

أمّا الأساقفة القدامى الذين اتّصفوا بالحزم في التمسّك بحقوق الكنيسة، فلم يحسبوا مُضرًّا بهم أو بنظامهم الكهنوتيّ إذا خضعوا للسلطة [المدنيّة]. كما استدعى الأباطرة الأتقياء، بلا أيّ اعتراضٍ، الكهنة إلى القضاء كلّما اقتضت الضرورة. فهكذا خاطب قسطنطين النيقوميديين في خطابٍ وجّهه لهم: "إنْ سبّب أحد الأساقفة إزعاجًا من منطلق عدم حكمته، فلسوف يُكبَح تهوُّره بالسلطة الرسميّة التي لخادم الرب، أي بسلطتي." كما قال فالنتنيان: "لا يعارض الأساقفة الصالحون سلطة الإمبراطور، بل بإخلاص يحفظون وصايا الله، الملك العظيم، ويطيعون قوانيننا."[١١] كان الجميع في ذلك الزمان مقتنعين بذلك.

كانت القضايا الكنسيّة تحال إلى قضاء الأسقف. فمثلاً إن لم يكن كاهن قد كسر قانونًا، بل قد أُتّهِمَ بتعدّي أحد مراسيم الكنيسة، لم يُستدعَ إلى القضاء المدني، بل احتلّ الأسقف وقتئذٍ مركز القاضي. وعلى المثال نفسه ، إذا ثار الجدل حول مسألة ذات صلة بالإيمان، أُرجئ قضاؤها للكنيسة. وهكذا كان يُفهَم ممّا كتبه أمبروسيوس لفالنتنيان: "لقد أجاب أبوك الطيّب الذكر ليس بالكلام فقط، بل بِسَنِّ القوانين أيضًا، أنّه في حالِ قضيّةٍ تدور حول الإيمان، لا ينبغي أن يكون القاضي إمّا غير مؤهّل بموجب وظيفته أو خارجًا عن الاختصاص." وأيضًا: "إذا تأمّلنا ما يقوله الكتاب المقدّس، أو ما يتجلّى في الأمثلة القديمة، فمَن يمكنه أن ينكر في مسألة ذات صلة بالإيمان – أكرّر، في مسألة ذات صلة بالإيمان – جرت العادة أن يقاضي فيها الأساقفةُ الأباطرةَ المسيحيين وليس الأباطرةُ الأساقفةَ؟" وكذلك: "كنت (مستعدًّا أن) أجيء، أيّها الإمبراطور، إلى بلاطك، لو سمح لي الأساقفة أو الشعب نفسه أن أذهب قائلين، كما حدث فعلاً، إنَّ قضيّة تُعنى بالإيمان ينبغي أن تُسمع في الكنيسة في حضرة الشعب."[١٢] وفي الواقع، يجادل بأنَّ القضيّة الروحيّة التي تمسّ الديانة، لا ينبغي أن تُحال إلى المحكمة المدنيّة، حيث يعمّ الشجار الدنيويّ. ويُثني الجميع على ثباته في هذا المبدأ. ومع ذلك، ففي إحدى الحالات التي كان مُحقًّا فيها، يذهب إلى حدّ القول إنّه يذعن إذا وصل النزاع إلى حدّ استخدام العنف الجسمانيّ. يقول: "لن أتخلّى برضًا عن المكان الموكّل إليّ؛ أمّا إذا أُرغمتُ، فلستُ أعرف كيف أقاوم، لأنّ أسلحتنا هي الصلوات والدموع." فلنتّبع إذًا الاعتدال والفطنة الفريدين اللذين اتّصف بهما ذلك الرجل القدّيس، علاوةً على عظمة فكره. يوسطينا، أمّ الإمبراطور، بعد أن فَشِلَت في أن تجذبه إلى صفوف الآريوسيين، حاوَلَتْ أن تطرده من ولايته الكنسيّة. وكان من الممكن أن يتمّ ذلك لو أطاع الاستدعاء الذي أمره بالحضور

١١ انظر: Theodoret, *Ecclesiastical History* I. xx; IV. viii (ed. T. Gaisford, pp. 91, 310; MPG [I. xix] 82. 962-966, 1139 f.; GCS 19. 69; tr. NPNF [I. xix] 2 ser. III. 56, 113).

١٢ انظر: Ambrose, *Letters* xxi. 2, 4, 17 (MPL 16. 1003 f., 1006; tr. NPNF 2 ser. X. 422 ff.).

إلى القصر. وبذلك أعلن رفضه أنّ الإمبراطور يتمتّع بالاختصاص الصحيح للقضاء في مثل تلك الحالات الخطيرة. لقد حتّمت ضرورة العصر والخاصيّات الثابتة للموضوع ذاته أن يكون ردّه هكذا. لأنَّه حسب أنَّه يفضّل الموت على أن يُرحَّل هذا المثال – بموافقته – إلى مدى الدهور. ومع هذا، إن اضطرّ إلى مواجهة العقاب العنيف فلم يكن يفكّر في مقاومته. فيقول: ليس جزءًا من (وظيفة) الأسقف أن يدافع عن الإيمان وعن حقوق الكنيسة بالسلاح. أمّا في حالاتٍ أخرى، فيُظهر ذاته مستعدًّا أن يفعل ما أمره به الإمبراطور. يقول: "إذا ابتغى الإمبراطور ضريبة فلن نرفض؛ إنّ أراضي الكنيسة تدفع الضرائب. إذا أراد حقولاً فله سلطة عليها: ولا يقاوم أحدٌ منّا".[١٣] وهكذا أيضًا يتحدّث غريغوريوس؛ يقول: "لا يغيب عن ذهني فكرُ سيّدِنا الجليل، أنّها ليست عادته أن يتدخّل في حالات تمسّ الكهنة، لئلاَّ يثقَّل بهموم خطايانا."[١٤] على أنّه عمومًا لا يمنع الإمبراطور من محاكمة الكهنة؛ ولكنَّه يقول ثمّة حالات معيّنة يلزم أن يتركها لقضاء الكنيسة.

١٦. الأساقفة خاضعون للمحاكم المدنيّة

إذًا، بهذا الاستثناء عينه ابتغى الناس الصالحون فقط أن يمنعوا الأمراء الأقلّ تديُّنًا من تعويق الكنيسة عن إدارة شؤونها بطغيانهم العنيف. ولكنَّهم، مع هذا، لم يعترضوا إذا استعمل الأمراء سلطتهم في أمورٍ كنسيّة، على شرط أن يكون تدخّلهم لمصلحة الحفاظ على نظام الكنيسة، وليس لإثارة الخلل به؛ ولإقامة التأديب لا لحلّه. ولمّا لم يكن للكنيسة سلطةٌ للإكراه، ولا يحلّ لها أن تسعى إليها (أعني هنا الإلزام المدنيّ)، فإنّه من واجب الملوك والأمراء الأتقياء أن يدعموا الديانة القويمة بتطبيق القوانين والمراسيم والأحكام قياسًا على ذلك، بعد أن أصدر الإمبراطور موريس أمرًا لبعض الأساقفة بأن يقبلوا أساقفة جيرانًا لهم طردهم البرابرة، أكّد غريغوريوس أمره، واستحثّ الأساقفة على إطاعته. ولمّا حذّر الإمبراطور نفسُه غريغوريوسَ بأن يتصالح مع يوحنا أسقف القسطنطينيّة، أعطى سببًا لتبرير موقفه. ومع ذلك لم يتفاخر بحصانةٍ تقيه أوامر قضاء دنيويّ، بل بالحريّ وعد بأن يطيع بقدر ما يسمح له ضميره. كما أضاف أنَّ موريس فعل ما يليق بأميرٍ تقيٍّ بإعطائه الأساقفةَ مثل هذه الأوامر.[١٥]

---

١٣ انظر: Ambrose, Sermon Against Auxentius on Surrendering the Basilicas, chs. i, ii, iii, xxxiii (MPL 16. 1007 f., 1017; tr. NPNF 2 ser. X. 430, 435).

١٤ انظر: Gregory I, *Letters* IV. 20 (MGH *Epistolae* I. 254; MPL 77. 689; tr. NPNF 2 ser. XII. 2).

١٥ انظر: Gregory I, *Letters* I. 43; V. 37, 39, 45 (MGH *Epistolae* I. 69, 320 ff., 327, 344; MPL 77. 689, 503, 744 ff., 749, 719 f. (V. 19]; tr. [in part] NPNF 2 ser. XII. 2. 150 f., 169).

الفصل الثاني عشر

التأديب الكنسيّ: تطبيقه الرئيس بالتوبيخ والحرمان

(مناقشة سلطة المفاتيح في التأديب الصحيح: أهداف التأديب وطرق تطبيقه، ١–٧)

١. ضرورة التأديب الكنسيّ وطبيعته

[redacted]

– سواءٌ عن قصدٍ أو عن جهل – إنما يساهمون في النهاية في انحلال الكنيسة؛ فإنّه ماذا يحدث لو سُمح لكلّ واحدٍ بأن يفعل ما يروقه؟ لا شكّ في أنَّ ذلك يحدث إذا لم يُضَف إلى الوعظ بالعقيدة النصحُ الشخصيّ على انفراد، والتصحيح والمُعِينات الأخرى التي تدعم العقيدة ولا تتركها عاطلة. ومن ثم فالتأديب يشبه اللجام الذي يكبح ويروّض مَن يحتدمون ضد تعليم المسيح؛ أو يشابه المِنْخَس لاستحثاث بطيئي الإرادة؛ وأحيانًا يماثل عصا الأب التي تهذب باعتدالٍ وبرفقِ المسيح

مَن أخفقوا بأكثر خطورة. لذلك عندما نتبيّن بداية خرابٍ مروِّع يهدّد الكنيسة بدون أن يوجد الاكتراث والضوابط التي تكبح جماح الناس، تصرخ الضرورة نفسها بالحاجة إلى علاج. والآن هذا هو العلاج الوحيد الذي أوصى به المسيح، والذي استُعمل دائمًا بين الأتقياء.

٢. مراحل التأديب الكنسيّ

الأساس الأوّل للتأديب هو إفساح المجال للتحذير والنصح على نحوٍ خصوصيّ [أي في إطار المحادثة السرّية]؛ أي إذا لم يؤدَّ أحدهم واجبه عن طيب خاطر، أو إذا تصرّف بوقاحة، أو إن كان سلوكه غير مشرّف، أو فعل ما يجلب الملامة، وجب عليه أن يُخضع ذاته للنصح والإرشاد؛ وعندما تقتضي الضرورة، يجب على كلِّ فردٍ أن ينصح أخاه. لكنْ ليكن كلّ راعٍ وكلّ شيخ متنبِّهًا إلى ذلك على وجه الخصوص، لأنَّ واجبهم لا يقتصر على الوعظ للشعب، بل يشمل الإنذار والحثّ أيضًا في كلّ بيت، اذا لم يكن ثمّة تأثير كافٍ لتعليمهم في المجال العام. يعلّم بولس بذلك عندما يقول: "وَعَلَّمْتُكُمْ بِهِ جَهْرًا وَفِي كُلِّ بَيْتٍ" [اع ٢٠:٢٠]، ويبرئ نفسه "مِنْ دَمِ الْجَمِيعِ" [الآية ٢٦]، لأنّه ليلاً ونهارًا لم يفتُر عن أن ينذر "بِدُمُوعٍ كُلَّ وَاحِدٍ" [الآية ٣١]. هذا لأنَّ التعليم بالعقيدة يزداد سلطةً وقوّةً أينما كان للخادم الحقّ، والوسيلة لاستحثاث المتراخين على فعل ما يتوقّعه الرب، ومطالبة المستهينين به بالقيام به، هذا بعد أن كان قد شرح للجميع جهارًا ما يطلبه المسيح من المؤمنين به.

فإنْ كان أحدهم يرفض معاندًا مثل هذه التحذيرات، أو يُظهِر ازدراءها بالتمادي في سلوكه الرذيل بعد أن وُجّهت إليه مرةّ ثانيةً في محضر شهود، فإنَّ المسيح يأمر بأن يؤتى به إلى قضاء الكنيسة، أي مجمع الشيوخ، وأنْ يُحذَّر هنالك بأكثر شدّة كما في حضور سلطة علنيّة، كيما يخضع ويطيع إن كان يوقّر الكنيسة. أمّا إذا لم يُخضع بذلك فتمادى في عصيانه، عندئذٍ يأمر المسيح أن يُفصَل عن شركة المؤمنين، كمَن يزدري الكنيسة [مت ١٨: ١٥، ١٧].

٣. الخطايا الظاهرة والخطايا المستترة

أمّا لأنَّ المسيح يتحدّث هنا عن الخطايا المستترة، فيلزمنا أن نفترض هذا التقسيم: بعض الخطايا شخصيّ، والبعض الآخر علنيّ. فبالنسبة إلى النوع الأوّل، يقول المسيح لكلّ فرد: "اذْهَبْ وَعَاتِبْهُ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ وَحْدَكُمَا" [مت ١٨:١٥]. ويقول بولس لتيموثاوس عن الخطايا العلنيّة: "اَلَّذِينَ

يُخْطِئُونَ وَبِّخْهُمْ أَمَامَ الْجَمِيعِ، لِكَيْ يَكُونَ عِنْدَ الْبَاقِينَ خَوْفٌ" [١تي ٥: ٢٠]. فالمسيح سبق أن قال: "إِنْ أَخْطَأَ إِلَيْكَ أَخُوكَ" [مت ١٨: ١٥]. وهذه العبارة ("إليك") لا يمكن إلاّ أن تفهمها بمعنى أنّك "أنت الوحيد الذي تعرف ما فعله أخوك، ولا أحدَ سواك" (إلاّ إذا رغبت في أن تجادل). أمّا ما يوصي به الرسول لتيموثاوس حول توبيخ المخطئين علنًا، فإنّه يتّبع بنفسه ما حدث مع بطرس. فلمّا كان بطرس قد أخطأ إلى ما يقرب من حدّ الفضيحة المكشوفة، لم يوبّخه بولس سرًّا بل أتى به إلى محضر الكنيسة [غل ٢: ١٤].

هذا إذًا سيكون الترتيب الصحيح الذي يُتّبع: أن نتناول عمليّة تصحيح الأخطاء المستترة بحسب الخطوات التي رسمها المسيح؛ أمّا الخطايا العلنيّة، إن كان التعدّي معروفًا فعلاً في العلن، فيُتّبع توًّا أسلوب التوبيخ الرسميّ بواسطة الكنيسة.

٤. الخطايا اليسيرة والخطايا المميتة

ههنا تمييز آخر. فمن الخطايا ما يُعتبر أخطاءً؛ والبعض الآخر جرائمَ أو أفعالاً مشينة. ولتصحيح هذه الأخيرة، يلزم ألاّ نكتفي بالتوبيخ أو بالنصح وحدهما، بل يحتاج الأمر إلى علاجٍ أشدّ قسوة، مثلما استخدمه بولس عندما لم يكتفِ بمجرّد تأنيب مسافحي الأقارب من الكورنثيّين بكلمات، بل عاقبهم بالحرمان ريثما أُخبِر بجريمتهم [١كو ٥: ٣ وما يتبع]. الآن يمكننا أن نرى كيف يدعم صحّةَ الكنيسة اختصاصُ سلطتها الروحيّة الذي يجازي الخطايا بحسب كلمة الرب، كما يُرسِخ أساس النظام، ويضمن بقاء رباط الوحدة. لذلك إذا الكنيسة تستبعد من شركتها الزناة والفاسقين واللصوص والسُّلاّب والمحرّضين على الفتنة وحانثي العهد وشهود الزور وأمثال هؤلاء، ومَن يتجاهلون النّصح والتحذير بغطرسة وعناد وبذا يستهزئون بالله ويستهترون بأحكامه، لا تدّعي لذاتها شيئًا يتجاوز حدود العقلانيّة بل تمارس مسؤوليّة السلطة الملقاة عليها من قِبَل الرب. وحتى لا يحتقر أحدٌ مثل هذا الحكم الذي تطبّقه الكنيسة، أو ينظر إلى الإدانة التي يُقرّرها تصويت المؤمنين كما لو كانت أمرًا يُستهان به، شهد الرب أنّ هذا ليس إلاّ إعلان حكمه هو، وأنّ ما فعلوه على الأرض تؤيّده السماء. فإنَّ لديهم كلمة الرب لإدانة الأشرار؛ كما لديهم كلمتُه ليتقبّلوا التائبين إلى النعمة [مت ١٦: ١٩؛ ١٨: ١٨؛ يو ٢٠: ٢٣]. إن ظنّ البعض أنَّ الكنيسة قادرة على البقاء طويلاً بدون أواصر التأديب هذه، أقولُ لهم إنّكم مخطئون؛ اللّهمّ إلاّ إن كنّا نعتقد أنّنا ربّما نستطيع بدون خشية العاقبة، أن نمضي من دون هذه المعونة التي سبق أن رأى الرب ضرورتها لاستمرارنا. في الحقيقة، يتجلّى عِظَم الحاجة إلى هذا التأديب في كثرة تنوّع استعماله.

٥. غاية التأديب الكنسيّ

تهدف الكنيسة من خلال هذه التصحيحات والحرمان من الشركة إلى ثلاثة أهداف: أوّلها هو أنّ مَن يعيشون حياة فاسدة شائنة لا يجوز أن يُدعَوا مسيحيّين لأنَّهم بذلك يجلبون العار على الله، كما لو كانت كنيسته المقدّسة [قارن اف ٥: ٢٥-٢٦] مؤامرةً للأشرار والمتهتّكين. لأنَّه لمّا كانت الكنيسة نفسها جسد المسيح [كو ١:٢٤]، لا يجوز أن تتلوث بأعضاء تالفين فاسدين هكذا من دون أن يجلب عَفَنُهم بعض الخزي على رأسها. لذلك، كيلا يكون في أسرة الكنيسة ما يطمس اسمها الأقدس بالعار، يتحتّم اقتلاع مَن يَعيبُ سلوكُهم نقاوتها. كما يلزم هنا أن نحافظ على ترتيب عشاء الرب وقدسيّته حتى لا يتدنّس بممارسته بلا تمييز. فإنَّه إذا سَمح مَن أُعطِي مسؤوليّةَ توزيعه أن يقدّمه – عن درايةٍ – لمن لا يستحقّ التناول، فيما يحقّ له أن يرفضه، يُصبح هو أيضًا مذنبًا كما لو كان يُلقي بجسد الرب إلى الكلاب. في هذا الصدد ندّد يوحنا فم الذهب بشدّة بالكهنة الذين لم يتجرّأوا على أن يستبعدوا أحدًا، خوفًا من بطش العظماء. يقول: "... أَمَّا دَمُهُ فَمِنْ يَدِكَ أَطْلُبُهُ." [حز ٣:١٨؛ ٣٣:٨]. إن كنتَ تهاب إنسانًا فسوف يسخر منك؛ أمّا إذا كنتَ تخاف الله سيحترمك الناس أيضًا. دعونا لا نخاف من القضبان المحزومة على فأس [شعار السلطة عند الرومان]، أو من الأرجوان [اللون الذي يرمز إلى المَلَكِيّة]؛ أو التيجان؛ فإنَّ لنا هنا قُوّةً أعظم. حقًّا إنَّني أحبِّذ أن أسلِّم جسدي للموت، وأن يُراق دمي، من أن أشارك في هذا التلويث."[١] لذا كيلا نُلحِق بهذا السرّ المقدّس أيّ خزي، يعوزنا الحرص والتمييز في توزيعه. وهذا لا يمكنه أن يتوافر إلاّ باختصاص الكنيسة بالسلطة.

أمّا الغرض الثاني فهو ألاّ يُفسد الصالحون بصحبة الأشرار الدائمة، كما يحدث عادةً. لأنَّه لا أسهل من أن ننقاد بعيدًا عن العيش السويّ بتأثير القدوة السيئة (فذلكم هو ميْلنا الطبيعي، أن ننحرف عن السبيل). أشار الرسول إلى هذا الميْل عندما ناشد الكورنثيين أن يطردوا من بينهم سافحَ القربَى. يقول: "خَمِيرَةٌ صَغِيرَةٌ تُخَمِّرُ الْعَجِينَ كُلَّهُ" [١كو ٥:٦]. كان قد رأى الخطر الفادح إذ حرّم كلّ تعاملٍ مع ذلك الرجل الآثم. يقول "إِنْ كَانَ أَحَدٌ مَدْعُوٌّ أَخًا زَانِيًا أَوْ طَمَّاعًا أَوْ عَابِدَ وَثَنٍ أَوْ شَتَّامًا أَوْ سِكِّيرًا أَوْ خَاطِفًا... لاَ تُخَالِطُوا وَلاَ تُؤَاكِلُوا مِثْلَ هذَا" [١كو ٥:١١].

والهدف الثالث هو أن يشرع في التوبة مَن يعلوهم الخزي بسبب انحطاطهم. وأولئك الذين ازداد عنادهم بعد التوبيخ الرقيق سوف يفيدهم التأنيب الأشدّ لشرّهم بحيث توقظهم قساوة العصا.

---

١ انظر: Chrysostom, *Homilies on Matthew* lxxxii. 6 (MPG 58. 742; tr. NPNF X. 496).

هذا ما يعنيه الرسول عندما يقول: "إِنْ كَانَ أَحَدٌ لاَ يُطِيعُ كَلاَمَنَا... فَسِمُوا هذَا وَلاَ تُخَالِطُوهُ لِكَيْ

[redacted]

الكنيسة، فيما المسيح هو داخل الكنيسة.[٢] يُرجع بعض المفسّرين معنى هذه العبارة إلى ضربٍ من إيلام الجسد، ولكنّني أشكّ في صحّة هذا التفسير.[٣]

٦. كيفيّة تطبيق التأديب الكنسيّ في الحالات المختلفة

بعد أن عدّدنا هذه الأهداف، بقي لنا أن نرى كيف تطبّق الكنيسة جانب التأديب الذي يقع ضمن اختصاصها.

بدايةً، لنضع أمامنا التقسيم الذي أشرنا إليه أعلاه: أنّ بعض الخطايا علنيّ، والبعض الآخر خاصّ بمعنى أنّه سِريّ. وليست الخطايا العلنيّة مَن يشهدها أو يعرف عنها شخصٌ واحد أو شخصان، بل هي التي تُقترف جهرًا وتجرح الكنيسة كلّها. وما أسمّيها الخطايا السرّية ليست هي الأخطاء التي تُرتَكب في الخفاء بحيث لا يراها أحدٌ كالتي يقترفها المراؤون (لأنَّ هذه لا تدرج تحت تأديب الكنيسة)، بل تلك ذات المرتبة الوسطَى، ليست غيرَ مشهودٍ لها من دون أن تكون علنية.

والنوع الأوّل لا يتطلّب الخطوات التي أدرجها المسيح [مت ١٨: ١٥–١٧]؛ ولكن عندما تظهر هذه الخطايا، يلزم أن تستدعي الكنيسةُ الخاطئَ وأن تصحّحه بما يتّفق مع خطئه.

على أنَّه في النوع الثاني، بحسب ما يعلّم المسيح، لا تأتي الحالة أمام الكنيسة حتّى يعاند المخطئ التحذير الموجّه له. ومتى جاءت إلى الكنيسة عندئذٍ يُميّز بين الأخطاء والجرائم، بحيث لا يُطبّق عقاب صارم كهذا على أخطاء أخفّ، بل يكفي التأنيب الشفويّ – وأن يكون هذا معتدلاً وأبويًّا – بحيث لا يقسّي المخطئ أو يربكه، بل يعيده إلى ذاته فيفرح بدلاً من أن يغتمّ من جرّاء تصحيحه. أمّا الأفعال المشينة فتحتاج إلى تأنيبٍ بعلاجٍ أقوى. كما لا يُكتفَى بذلك إن كان هذا المخطئ بمثاله السيّئ قد جرح كرامة الكنيسة؛ فعندئذٍ، إلى جانب التأنيب بالكلمات، ينبغي أن يُحرَم إلى حينٍ من شركة عشاء الرب حتّى يؤكّد توبته. لقد أنّب بولس المخطئ الكورنثيّ لا

[redacted]

بالكلمات فقط، بل بحرمانه من الكنيسة، كما وبّخ الكورنثيين لاحتمالهم إيّاه وصبرهم عليه زمنًا طويلاً [١كو ٥: ١–٧].

حفظت الكنيسة القديمة – التي كانت أفضل ممّا هي عليه الآن – هذا الترتيب ما دامت الإدارة الشرعيّة مستمرّةً فيها. فإن كان أحدٌ قد اقترف جريمة، أُمِر أوّلاً ألاّ يتناول من مائدة العشاء المقدّس، ثم أن يتّضع أمام الله ويعلن توبته أمام الكنيسة. كما كانت هنالك طقوس مقدّسة تُفرَض على الساقطين كعلامات تعبّر عن توبتهم. وعندما تكتمل هذه الخطوات بحيث تقتنع الكنيسة بإيفائها، يُقبل التائب إلى النعمة بوضع الأيدي. يسمّي قبريانوس هذا الاستقبال "السلام"، ويصف شعائره بإيجاز، على هذا النحو: "يؤدّون أعمال التوبة مدّةً محدّدة؛ ثم يحضرون للاعتراف العلنيّ، وبعد وضع أيدي الأسقف والإكليروس ينالون حقّ الشركة." فمع أنّه كان للأسقف وأعوانه سلطة المصالحة، لزم أن ترافقها موافقة الشعب، كما يبيّن قبريانوس في مكانٍ آخر.[٤]

٧. طُبِّق التأديب في الكنيسة القديمة على كلّ الأثمة بلا استثناء

[redacted]

الكهنة. بل لا ينبغي أن يشتهوا أن يغضّ الكهنةُ الطرف عنهم كيما يغضّ الله الطرف عنهم.

لن أتحدّث في هذا المجال عمَّن يقومون بتطبيق هذا الاختصاص إذ ناقشتُ ذلك سابقًا.[٥] أكتفي هنا بإضافة هذا: إنَّ المنهاج الذي اتّبعه بولس لحرمان شخص هو المنهاج الصحيح، على شرط أن يفعل ذلك الشيوخ وحدهم ولكن بمعرفة الكنيسة وموافقتها. بهذه الطريقة لا يتّخذ جمهور الشعب قرار العمل، بل يصبح الشاهد والكفيل (للقرار) حرصًا على ألاّ يُفعل شيء بحسب

4 Cyprian, *Letters* lvii; xvi. 2; xvii. 2; xiv. 4 (CSEL 3. ii. 650 ff., 518, 522, 512; tr. ANF [nos. liii, ix, xi, v, respectively] V. 337 f., 290, 292, 283).

٥ انظر أعلاه: الكتاب الرابع، الفصل الحادي عشر، الفقرة ٦.

[redacted]

الهدف المنشود، فيُستحسن أن تُنتَهج قاعدة الاعتدال. هدف الحرمان من الشركة هو أن يُقاد الخاطئ إلى التوبة، وأن تُستأصل أمثلة السوء من وسط الكنيسة، لئلاَّ يوصَم اسم المسيح أو يُحْفَز آخرون على محاكاتها. فإن تأمّلنا هذه الأمور، فلسوف يتيسّر لنا أنْ نقدّر إلى أيّ حدّ تلزم شدّةُ التأديب، وعند أيّ حدّ ينبغي أن تتوقّف. ومن ثمّ، عندما يشهد خاطئ بتوبته أمام الكنيسة، وبهذه الشهادة يمحو الإثم بكلّ ما في استطاعته أن يمحوه، لا يلزمه أن يُستحث على أكثر من ذلك. أمّا إن كان ليُطالب بما هو أكثر، فعندئذٍ تفوق القسوة حدود المطلوب.

في هذا الصدد، لا يمكننا أبدًا أن نعذر القسوة المفرطة التي فرضها الأقدمون، والتي حادت كليًّا عن أوامر الرب، كما كانت شديدة الخطر. لأنَّهم لمّا كانوا يفرضون عقوبة الحرمان من الشركة المقدّسة لمدّة سبعِ سنوات، أو أربع أحيانًا، أو ثلاثٍ، وفي أحيانٍ أخرى طوال العمر، فما عساها كانت النتيجة سوى الرياء الزائد، أو اليأس المطلق؟ كما ليس من المفيد أو ممّا يطابق المنطق ألاّ يعطى مَن زلّ مرّة ثانية الفرصة لتوبةٍ ثانية، وأنْ يُطرد من الكنيسة إلى حين مماته. إنّ مَن يزن هذا الأمر بتميّز، لا شكّ في أن يدرك عدم التعقّل فيه.

على الرغم من ذلك، أفضِّل ألاّ أؤيّد العُرف المألوف على أنْ أتّهم من اتّبعوه؛ الذين كان بينهم البعض بالتأكيد ممَّن لم تُعجبهم ممارسته، ولكنَّهم اضطرّوا إلى مجاراته لمّا لم يجدوا في استطاعتهم أن يصحّحوه. في الحقّ، يصرّح قبريانُس كيف أمسى هكذا قاسيًا خارج إرادته. يقول: "إنّ صبرنا ولطفنا وإنسانيّتنا كلّها مستعدّة أن تقبل كلَّ من يجيء. إنّي أرغب في أن يرجع الجميع إلى الكنيسة؛ أشتاق أن يجتمع كلّ إخوتنا الجنود داخل معسكر المسيح ومسكن الله الآب. إنَّني

أسامح كلّ شيء؛ وأتغاضى عن الكثير؛ وبغيرة متّقدة تدفعني أن أجمعَ الإخوة معًا، أراني لستُ أتفحّص قانونيًّا تفاصيل المعاصي التي تُرتكب ضد الله. وبعفوي عن الأخطاء بأكثر ممّا ينبغي، أَعُدُّ ذاتي كمن يخطئ. إنَّني سريعًا أعانق بكلّ ودٍّ وحبّ جميع التائبين المعترفين بخطيئتهم، المستعدين أن يقدّموا كفّارة بسيطة متواضعة."[٦] كان يوحنا فم الذهب أقسى بعض الشيء، ولكنّه قال: "إن كان الله هكذا رؤوفًا، فلماذا يريد كاهنه أن يظهر هكذا قاسيًا؟"[٧] نعرف أيضًا رقّة أوغسطينس تجاه الدوناطيين، إذ لم يتردّد في أن يعيد إلى أسقفيّاتهم أولئك الذين رجعوا عن انشقاقهم، وفعل ذلك بعد توبتهم فورًا![٨] لأنّ ممارسةً عسيرةً كانت تسيطر في تلك الآونة، اضطُّرَّ هؤلاء إلى أن يتنازلوا عن تميّزهم ليتّبعوا العرف.

٩. محدوديّة أحكامنا في إطار التأديب الكنسيّ

يلزم التعامل بهذا اللطف مع جسد الكنيسة كلّه، حتى تستطيع أن تتعاطى باعتدال مع من يزلّ، وحتى لا تعاقب بقساوة مفرطة، بل بالحري "تُمكِّن لهُ المحبة" كما أوصى بولس [٢كو ٢:٨]. وكذلك ينبغي لكلّ عضوٍ أن يساوق ذاته لهذا الاعتدال وهذا اللطف. وهكذا ليست وظيفتنا أن نشطب مِن عدد المختارين مَن فُصلوا عن الكنيسة، أو أن نيأس كما لو كانوا قد فُقدوا. يصحّ أن نحسبهم اغتربوا عن الكنيسة، ومن ثمّ عن المسيح، ولكن فيما هم يظلّون منفصلين فقط. أمّا إذا أظهروا العِناد بدلاً من اللطف، فعلينا رغم ذلك أن نستودعهم إلى حُكم الربّ آملين أن يصدر منهم فيما بعد سلوك أفضل ممّا هو عليه في الوقت الحاضر. كما علينا ألاّ نكلَّ بسبب هذا عن أن نتضرّع إلى الله من أجلهم. و(لكي نوجز الحديث في كلمة واحدة) دعونا لا نحكم بالموت على الشخص [redacted] ويؤصّله في الكنيسة. يفعل الرب ذلك ليُحبط آراء البشر ويكبح طيشهم الذي، إنْ لم يُقيَّد يغامر فيفترض لذاته حقًّا أعظمَ للحكم ممّا يحقّ له.

---

٦ انظر: Cyprian, *Letters* lix, 16 (CSEL 3. ii. 686; tr. ANF V. 345).

٧ انظر: Chrysostom, *homily De non anathematizandis vivis atque defunctis* (MPG 48. 943 ff.).

٨ انظر: Augustine, *Letters* Ixi. 2; cxxviii. 2; clxxxv. 6. 23; clxxxv. 10. 44 (MPL 33. 229, 489, 803, 812; CSEL 34. ii. 223; 44: 31; 57: 21; tr. FC 12. 302 f. [note 7]; 30. 164, 182 f.).

١٠. الفصل من الشركة ذو فائدة إصلاحيّة

[redacted] لم يتوبوا. أمّا الفصل عن الشركة فيختلف عن الحرمان (أي الأناثيما) في أنَّ هذا الأخير يُغلق نهائيًّا جميع فرص العفو فيدين الإنسان إلى الدمار الأبديّ؛ في حين أنَّ الأوّل يثأر لسوء السلوك الأخلاقيّ ويهذّبه. وعلى الرغم من أنَّ في الفصل من الشركة عقابًا للفرد أيضًا، فإنَّه يعاقب بحيث يستردّه إلى الخلاص بإنذاره بإدانة عتيدة. أمّا إذا تاب، فالمصالحة والعودة إلى الشركة تنتظرانه. زد على ذلك أنَّ الأناثيما قلّما تستعمل، أو قد لا تطبَّق إطلاقًا. ولذا، على الرغم من أنَّ التأديب الكنسيّ يحرِّم أن نظل على علاقة حميمة بالمفصول من الشركة، ينبغي أن نسعى بكلّ ما أوتينا من جهد إلى توفير كلّ إمكانيّة الحياة الفاضلة له، حتى يمكّنه أن يعود إلى مجتمع الكنيسة ووحدتها. فهكذا يعلّم الرسول: "لاَ تَحْسِبُوهُ كَعَدُوٍّ، بَلْ أَنْذِرُوهُ كَأَخٍ" [٢تس ٣:١٥]. فإن لم يُحافَظ على هذه الرأفة في كلٍّ من التوبيخ على انفراد والتوبيخ العلنيّ، يُخشى أن ننحدر من التأديب إلى المجزرة.

١١. تحذير من الإفراط المُتَعنِّت في المطالبة بالتأديب الكنسيّ

هذا أيضًا شرط أساسيّ للاعتدال في التأديب، كما جادل أوغسطينس ضدّ الدوناطيين: ألاّ يسارع أعضاء الكنيسة العلمانيّون في تركها، إذا لاحظوا أنَّ بعض الأخطاء لم تُصحَّح بالدأب المطلوب من قِبل مجلس الشيوخ؛ كما ألاّ يتخلّى الرعاة عن الخدمة أو يبلبلوا الكنيسة كلّها بتشدّدٍ غير مألوف، إنْ هُم لم يستطيعوا أن يطهّروا كلَّ ما يحتاج إلى الإصلاح على النحو الذي يُرضي أفئدتهم. فإنَّ ما كتبه أوغسطينس صحيحٌ حقًّا: "إنّ مَن يمكنُه أن يُصلحَ ما يستطيعُ إصلاحَه بالتوبيخ، أو أن يَحظُر ما لا يستطيع إصلاحه – مع استهجانه بإنصاف، واحتماله بحزْم – من دون أن يفصم رباط الكمال، فهو حرٌّ من اللوم ولن تقع عليه اللعنة." وفي نصٍّ آخر يعطي السبب: "ينبغي دائمًا وأبدًا أن تضعَ، نُصبَ العين، كلُّ وسيلة صائبة وكلُّ معيار نقي للتأديب الكنسيّ 'وَحدةَ الروح في رباط السلام' [اف ٤:٣]، التي يأمرنا الرسول أن نحفظها "محتملين بعضكم بعضًا"

[redacted]

صون الوَحدة، ولا يفصم رباط الشركة إثر تطبيق التصحيح المسرف." في الحقيقة، هو لا يقرّ بأنَّه ينبغي للرعاة أن يبذلوا قصارى جهدهم للحفاظ على نقاوة الكنيسة من الخطأ فقط، بل يطالب أيضًا بأن يلتزم كلّ شخصٍ بتحقيق الغاية ذاتها بقدر ما أوتي من قوّة. كما لا يُخفي أوغسطينس حقيقةَ أنّ مَن يهمل أن ينذر ويوبّخ ويصحّح الشخص الشرير، رغم أنّه لا يحابيه ولا يستحسن خطيئته، إنّما يُضحِي مذنبًا أمام الرب. وإنَّه إذ نيط إليه بدور المسؤول بحيث يمكنه أن يعزل إنسانًا مذنبًا عن شركة الأسرار ولا يفعل، فإنَّه يخطئُ؛ لا في فِعلة ذلك الشخص بل في ذات فِعلتِه هو. يريد أوغسطينس أن تُراعَى فقط تلك العقلانيّة التي يطالب الرب بها "لئلاَّ تَقْلَعُوا الْحِنْطَةَ مَعَ الزَّوَانِ" [مت ١٣:٢٩]. ومن هذا المنطلق يختتم القول بتأييد ما يقوله قبريانُس: "ليصحِّحْ (منْ توضع عليه الضرورة) ما يمكنه أن يصحّح مُترئِّفًا؛ وليحتمل بصبر وأناة ما لا يستطيع تصحيحه، وأن يئنّ ويحزن على ذلك بالمحبة."[9]

[redacted]

تسود المحبّة ويُحافَظ على وحدانيّة الروح ورباط السلام؛ وهكذا يندفعون إلى دنس الشقاق ويخلقون مجالاً للانقسام. "فهكذا "الشَّيْطَانَ نَفْسَهُ يُغَيِّرُ شَكْلَهُ إِلَى شِبْهِ مَلاَكِ نُورٍ" [٢كو ١١:١٤]

٩ انظر Augustine, *Against the Letter of Parmenianus* II. i. g; III. i. 1; III. ii. 15; III. i. 2 (MPL 43. 51, 82, 94, 83); Cyprian, *Letters* lix. 16 (CSEL 3. ii. 686; tr. ANF [liv. 16] V. 345)

عندما تسنح الفرصة لصرامة عادلة يحثّ البشر على وحشيّة لا ترحم، سعيًا إلى تفتيت الوحدة وفصم رباط السلام فقط. أمّا إذا ظلّ هذا الرباط متينًا بين المسيحيين، فتبيت قُوى الشيطان واهنةً هزيلةً عاجزةً عن الأذى، وتضعُف مكايده عن الخداع، وتتلاشى مخطّطاته الماكرة للهدم والخراب.[10]

١٣. يطالب أوغسطينس بحسن التمييز في التأديب

يوصي أوغسطينس بهذا الشيء الواحد خصوصًا: إذا أصابت عدوى الخطيئة القطيع كلّه، [redacted] أسقف قرطاجة، شاكيًا أنَّ السُّكْر (الذي يدينه الكتاب المقدَّس بقساوة) قد تفشّى في أفريقيا من دون عقاب، وينصح بعقد مجلس من الأساقفة لمعالجة الأمر. ثم يضيف: "في اعتقادي أنّ هذه الأشياء يمكن ملاشاتها؛ لا بالخشونة والقساوة، أو بالتعالي والتعجرف، بل بالتعليم أكثر ممّا بالأمر، وبالتحذير أكثر منه بالتهديد. لأنَّه هكذا ينبغي أن نتعامل مع جمهرة ضخمة من الخطاة. أمّا تجاه خطايا القليلين فينبغي أن نستعمل الشدّة."[12] إنَّه لا يقصد بذلك أن يتغاضى الأساقفة عن الجرائم العلنيّة، أو أن يصمتوا بحجّة أنَّهم غير قادرين أن يطبّقوا العقوبة الأقسى، كما يشرح لاحقًا. ولكنّه يودّ أن تكون وسيلة التصحيح ملطّفةً بحيث تستردّ الصحّة، بقدر ما يمكن، بدلاً من أن تقضي على الجسد. وبالتالي يختتم بالقول: "ينبغي ألاّ يُهمل ذلك المبدأ الذي يعلّم به الرسول حول عزل الأشخاص المذنبين، عندما يمكن تطبيقه من دون خطر انتهاك رباط السلام. فإنَّه لم يُرِد أن يُطبَّق على أيّ نحوٍ آخر. كما يلزم أيضًا أن يحافظ على هذا المبدأ: مُحْتَمِلِينَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فِي الْمَحَبَّةِ، مُجْتَهِدِينَ أَنْ تَحْفَظُوا وَحْدَانِيَّةَ الرُّوحِ بِرِبَاطِ السَّلاَمِ". [١كو ٥: ٣-٧؛ اف ٤: ٢-٣].[13]

---

١٠ انظر: Augustine, *Against the Letter of Parmenianus* III. iii. 17-19; III. i. 1, 3 (MPL 43. 93-97, 81-83); cf. Cyprian, *Letters* lix (CSEL 3. ii. 686; tr. ANF V. 397-402).

١١ انظر: Augustine, *op. cit.,* III. ii. 14 (MPL 43. 93).

١٢ انظر: Augustine *Letters* xxii. 1. 4. 5 (MPL 33. 92; tr. FC 12. 54 f.).

١٣ انظر: Augustine, *Against the Letter of Parmenianus* III. ii. 15, 16 (MPL 43. 94 f.).

(الهدف من الصوم وأداؤه، الشخصيّ والعلنيّ [أي الفرديّ والجماعيّ]: مبادئه التي ينبغي أن تُراعَى، ١٤–١٨)

١٤. ممارسة العمل الكفّاري الجماعيّ والمتبادل

إنّ الجزء المتبقّي من التأديب، والذي لا يندرج بالضبط في محتوى سلطة المفاتيح، هو ما ينصح به الرّعاةُ الشعبَ عندما تتطلّب الحاجة؛ إمّا للصيام أو التوسّلات الجادّة، أو إلى أفعالٍ أخرى تشفّ عن التواضع والتوبة والإيمان، وهي أفعالٌ لم يوصَ بمواصفات أزمنتها أو أساليبها أو صِيَغها في كلمة الله، بل تُركت لما ترتئيه الكنيسة. كما أنّ ممارسة هذا الجزء المفيد كانت مألوفة في الكنيسة الأولى، حتى في أيّام الرسل أنفسهم. وحتى الرّسل أنفسهم لم يكونوا أوّل من مارسها، بل اقتفوا فيها ما علّم به الناموس والأنبياء. فنرى أنّه كلّما وقع حدثٌ خطير، دُعي الشعب للاجتماع [redacted]

١٥. الهدف من الصوم

للصوم المقدّس والصحيح ثلاثة أهداف. إنّنا نركن إليه إمّا لنُخضِع الجسد ونقمعَه كيلا ينغمس في الملذّات، أو لنصبح أكثر استعدادًا للصلوات والتأمّلات المقدَّسة، أو ليكون إقرارًا منّا باتّضاعنا أمام الله عندما نريد أن نعترف بذنوبنا قدّامه.

أمّا الغرض الأوّل فلا مجال له عمومًا في الصوم العلنيّ، إذ لا تتساوى كلّ الأجسام في بنيتها، أو في أحوالها الصحيّة. فهي لذلك أنسب للصوم الشخصيّ.

وينطبق الاستعمال الثاني على الحالتَين الفرديّة والجماعيّة، حيث الكنيسة كلّها وكذلك [redacted] الله معترفًا بذنبه. أمّا إذا قَسَت يد الرب على أيّ فردٍ، فيجب أن يفعل الشيء ذاته، إمّا بمفرده أو مع عائلته. يكمن الأمر بالدرجة الأولى في نيّة الفؤاد. أمّا عندما يكون القلب نفسه منكسرًا كما يجب، فلن يمكنه أن يصرخ بشهادة جهرية. على أنَّ هذا يحدث خاصّةً إذا أدّى حدوثه إلى تهذيب شامل (لشعب أو لمجتمع برمّته) بحيث يعطي الجميع معًا الحمدَ لإله البرّ باعترافهم العلنيّ بخطيئتهم، ويستحثّ بعضهم بعضًا كلٌّ بقدوته.

١٦. الصوم والصلاة

ومن ثمّ،، يمارس الصوم في أغلب الأحيان جماعيًّا أكثر من ممارسته فرديًّا كعلامة تذلّل، على الرغم من كونه معتادًا في الحالتَين كما سبق الذكر. ومِن ثم يُضحي مفيدًا – ما دام الصوم على علاقة بالتهذيب الذي نحن بصدد مناقشته الآن – أن يعيَّن مصحوبًا بالصلاة التي يرفعها الناس كلّما تضرّعوا إلى الله بسبب أمرٍ ذي شأن. فهكذا عندما وضع الأنطاكيّون أيديَهم على بولس وبرنابا كيما يزكّوا خدمتهما العظيمة لقدرة الله، أرفقوا الصوم بالصلاة [اع ١٣ :٣]. لذا عندما عُيّن هذان للخدمة لاحقًا، كانا قد اعتادا أن يصلّيا مع الصوم [اع ١٤ :٢٣]. وكان غرضهما الوحيد من هذا النّوع من الصوم أن يتفرّغا للصلاة بلا هموم وبمزيدٍ من الشغف. من المؤكّد أنّنا جميعنا نعرف هذا: أنّه عندما تمتلئ بطوننا تبلد أذهاننا عن أن ترتفع إلى الله للصلاة، وتظلّ هكذا مرتفعة بشعورٍ جدّي متشوّق. يساعدنا هذا على فهم ما أخبرنا به لوقا عن حَنّة بنت فنوئيل، أنَّها كانت "عَابِدَةً بِأَصْوَامٍ وَطِلْبَاتٍ لَيْلاً وَنَهَارًا" [لو ٢ :٣٧]. لا يعني هذا أنَّ لوقا ألصق الصوم بالعبادة، بل إنّ هذه المرأة القدّيسة درّبت نفسها بهذه الطريقة على الصلاة المستديمة. هكذا أيضًا كان صوم نحميا [redacted]

بالصلاة لدعمها، ويحذّر بأنّه ليس ذا أهميّة في حدّ ذاته ما لم يُمارَس لهذا الغرض [١كو ٧:٥]. ثم إنَّه عندما يشير على الزوجين بأن يعطي كلٌّ منهما الآخرَ حقَّه [١كو ٧:٣]، من الواضح أنَّه لا يتحدّث عن الصلاة اليوميّة، بل عن أمرٍ يستوجب اهتمامًا أكثرَ جدّية.

١٧. الصوم وممارسة العمل الكفّاريّ

كما قلنا آنفًا، إذا ابْتُلِي شعبٌ أو إقليم ما بوَبَاء أو بمجاعة أو حرب أو كارثة أخرى، عندئذٍ أيضًا يجب على الرعاة أن يستحثّوا الكنيسة على الصوم كي يتحوّل عنها غضب الله بتضرّعاتهم إليه. لأنَّه حيث يُحدث خطرًا، إنّما ينذر بأنَّه متأهّب وجاهز للنقمة. لذا لمّا كانت العادة في قديم الزمان أن يظهر المتّهمون أمام القاضي ملتمسين الرحمة بعلامات مرئيّة لتذلّلهم، كاللُّحى الطويلة، والشعر الأشعث، والملابس القاتمة؛ هكذا عندما نقف أمام عرش قضاء الله، فإنَّ صلواتنا المصحوبة بالصوم تردِّد المجد له وتعود على شعبه بالتهذيب. كما يُفيدنا أن نجثو له بلباس وضيعٍ طالبين أن يعبُر عنّا غضبه. يمكننا أن نستشفّ من كلمات يوئيل النبيّ أنّ هذه كانت العادة المتّبعة بين شعب إسرائيل. لأنَّه لمَّا يأمر بأنْ يصوَّتَ البوق وأن يَتَجمَّع الشعب وأن يُعيَّن صوم ثم ما يتبع ذلك [يوء ٢: ١٥–١٦]، فإنَّه يتحدّث عمَّا كان عُرفًا مألوفًا. كان قد قال قبل ذلك بقليلٍ إنّ يوم القضاء قد اقترب ليَدين الرب أعمال خزي الشعب، ودعا المتَّهم ليمثل أمامه [قارن يوء ٢:١]؛ ثم يصرخ لهم بأن يسارعوا في لبس المسوح وتغطية رؤوسهم بالرماد وأن يرجعوا بالصوم والبكاء [يوء ٢:١٢]،

[redacted]

شأنه أن يعلّمنا التذلّل كما يعيننا على التواضع، لماذا نستخدمه على نحوٍ أقلّ ممَّا كان يستخدمه الأقدمون عند احتياجاتهم المماثلة؟ نقرأ أنَّه ليس بنو إسرائيل فقط مَن تأسّسوا وتشكّلوا بحسب كلمة الله [١صم ٧:٦؛ ٣١:١٣؛ ٢صم ١:١٢]، بل أهل نينوى أيضًا الذين لم يتلقّوا أيّ تعليم عدا وعظ يونان [يون ٣:٥]؛ هؤلاء صاموا رمزًا لتذلّلهم. فلماذا لا نفعل نحن مثلهم؟

قد تعترض بالقول إنّ هذا طقسٌ خارجيٌّ انتهى عهده بمجيء المسيح. لا، فإنَّه مُعينٌ ممتازٌ لمؤمني اليوم (مثلما كان مدى الأزمنة)، وتحذير مفيد لإيقاظهم كيلا يستفزّوا غضب الله أكثر فأكثر بثقتهم المفرطة وإهمالهم الزائد عندما يؤدّبهم بجلداته. وعلى هذا الأساس، ندرك أنَّ المسيح عندما يتغاضى عن عدم صوم رسله لا يعلِّم بزوال أهميّة الصوم، بل يعيّنه لأوقات التجربة

وحلول البلايا، كما يقرنه بالحزن. "سَتَأْتِي أَيَّامٌ حِينَ يُرْفَعُ الْعَرِيسُ عَنْهُمْ، فَحِينَئِذٍ يَصُومُونَ" [مت ٩:١٥؛ لو ٥: ٣٤-٣٥].

١٨. طبيعة الصوم

أمّا لكي نجتنب سوء فهم التعبير، فلنعرّف جوهر الصوم. فهنا لا نفهم به مجرّد الامتناع عن الطعام، بل شيئًا آخر. فينبغي أن يتحلّى الأتقياء طوال حياتهم بالاقتصاد في الإنفاق وبالتيقّظ، بحيث يتشبّه سلوكهم بما يقارب الصوم. ولكنّ ثمّة نوعًا آخر من الصوم، موَقّت في طبيعته؛ عندما نتراجع عن نمط العيش العاديّ، إمّا فترة يومٍ واحد أو مدّة محدّدة، ونعاهد ذواتنا على تضييق أشّد في الغِذاء. ويتكوّن هذا من ثلاثة عناصر: في طول مدّته، وفي نوعيّة الأطعمة، وفي قلّة كميّاته. أمّا عن المُدّة، فأقصد أن نعتكف لأجل السبب الذي يتعيّن له الصوم. مثلاً، إن صام أحدهم بسبب صلاةٍ خاصة، فليأت إليها قبل أن يتناول إفطاره. والنوعيّة تعني أن تتغيّب كلّ أصناف التنوّع والتزيّن التي تتحلّى بها الموائد، وأن نكتفي بأبسط المأكولات المألوفة ونُحجِم عن تناول ما يشحذ الشهيّة من [redacted] ١٩-٢٠)

١٩. اعتقادات خاطئة في الصوم

على أنّه يلزمنا دائمًا أن نحتاط بشكلٍ خاصّ لئلاّ يزحف إلى أذهاننا أيُّ فكرٍ خرافيّ، كما حدث في الماضي مسبّبًا ضررًا فادحًا للكنيسة. فإنّه من الأفضل ألاّ يُمارس الصوم إطلاقًا، من أن يُمارس بعنايةٍ شديدة ومرتبطًا بمعتقدات خاطئة وضارّة يسقط العالم فيها تكرارًا، ما لم يواجهها الرعاة بأعلى درجة من الأمانة والحكمة.

وأوّل ما ينبغي أن يحثّوا عليه هو ما يعلّمه يوئيل، أنْ "مَزِّقُوا قُلُوبَكُمْ لاَ ثِيَابَكُمْ" [يوء ٢: ١٣]؛ أي أنَّه يجب على الرعاة أن ينصحوا الناس بأنّ الله لا يستحسن الصوم في حدِّ ذاته، إن لم يُرافقه شعورٌ قلبيٌّ خفيٌّ، وكُرهٌ حقيقيٌّ للخطيئة التي يصوم صاحبها بسببها، واتّضاع صميم، وندامة مخلصة

نابعة من مخافة الله. في الواقع إنّ الصوم، عدا ذلك، بلا نفع إن لم يكن عاملاً مساعدًا على حدوث [redacted] الرب؟" [اش ٥٨: ٦–٥ (نص مدمج)]. إذًا صوم الرياء ليس جهدًا سطحيًّا وعديم الفائدة فقط، بل أشرّ نوع من الرجس.

ثمّة شرٌّ آخر يضاهي هذا، ويجب تجنُّبه، وهو أن يُعَدَّ الصوم عملاً يُحسَبُ رصيدًا للصائم، [redacted] المانويّون الذين عندما دحضهم أوغسطينس، علّم بما يكفي من الوضوح بأنّه يُحكَمُ على الصوم بمقدار إسهامه في تحقيق الغايات فقط التي أشرتُ إليها، وأنَّه مقبولٌ لدى الله إن كان متمِّمًا لها فقط.[١٤]

خطأ آخر، ليس آثما إلى ذلك الحد ولكنَّه مع ذلك خطِر، هو أن نصرّ على الصوم بالمقدار نفسه من الصرامة والتدقيق كما لو كان إحدى الفرائض الرئيسة، وأن نبجّله بالمديح المفرط بحيث يظنّ الناس أنَّهم فعلوا صنيعًا نبيلاً إذا صاموا. وفي هذا الصدد، لا أجدني قادرًا أن أسامح كلّيًّا الكُتّاب الأقدمين على غرسهم بعض بذار الخرافة، وفَتْحهم المجال للعذاب الذي نشأ لاحقًا من الفرض القسريّ للصوم؛ على الرغم من أنَّه في غضون بعض كتاباتهم، تبرز عبارات عاقلة تشفّ عن حكمة الصوم، ولكنَّنا نجد فيما بعد مرارًا مبالغات مفرطة في امتداح مزاياه، امتداحًا يضعه في مصاف الفضائل الأساسيّة.

٢٠. انحطاط ممارسات الصوم عبر تاريخ الكنيسة

في ذلك الحين، كانت خرافة صوم فصل الآلام قد انتشرت في كلّ مكان؛ لأنَّ عامّة الشعب ظنّوا أنّهم كانوا يقومون بخدمة استثنائيّة جليلة لله، وأيّدها الرعاة نظير ضربٍ من الاقتداء بالمسيح. بل على العكس، لم يكن المسيح يضرب بصومه مثالاً ليحتذي به الآخرون، بل صام ليبرهن –

١٤ انظر: Augustine, *On the Morals of the Manichees* II. xiii. 27-28 (MPL 32. 1356 f.; tr. NPNF IV. 76); *Against Faustus the Manichee* xxx. 5 (MPL 42. 493 f.; tr. NPNF IV. 330).

وذلك عند بداية إعلانه بشارة الإنجيل – على أنّه (أي الإنجيل) ليس تعليمًا بشريًّا، ولكنّه في الواقع رسالةُ تعليمٍ مرسلةٌ من السماء [مت ٤:٢]. والمدهش هو أنّ مثل هذا الهذيان المحض (الذي نقضه كثيرون مكرّرًا بجدلٍ صريح) استطاع أن يتسرّب إلى أذهان أناس عقلاء يتّسمون بالفطنة والتميّز الوافرَين. فلم يصُم المسيح بالتكرار الذي كان يلزمه لو أراد أن يضع ناموسًا لصيامٍ سنويّ – بل صام مرّةً فقط لمّا كان يتمنطق استعدادًا للكرازة ببشارة الإنجيل. ثم إنّه لم يصُم بالأسلوب البشريّ الذي كان يمكنه أن يناسب استطاعة الناس، لو شاء أن يستحثّهم على احتذاء مثاله. وأخيرًا، كان صومه على غرار صوم موسى عندما تقبّل الناموس من يد الرب [خر ٢٤:١٨؛ ٣٤:٢٨]. فلمّا كانت معجزة تأسيس الناموس قد أُعلنت في شخص موسى، لزم أيضًا ألاّ تُهمل في المسيح حتى لا يبدو الإنجيل كأنّه يخضع للناموس. ولكن لم يحدث قطّ منذ ذلك الحين أنْ خطر على بال إنسان، بحجّة الاحتذاء بموسى، أن يؤسّس لشعب إسرائيل نظامًا للصوم. ولم يتّبعه أحدٌ من الأنبياء القدّيسين أو الآباء الأولين، على الرغم من غيرتهم التي لم تفتر وحماسهم الذي لم يخفُت تجاه ممارسة جميع فرائض التقوى. أمّا بشأن الإشارة إلى اعتكاف إيليا عن الطعام والشراب مدّة أربعين يومًا [١مل ١٩:٨] فإنّما كانت تهدف إلى توعية الشعب فقط على أنّه [إيليا] أُقيم لإحياء الناموس الذي كان كلّ إسرائيل قد انصرف عن حفظه. ومن ثمّ كان من قبيل الحماسة المُضلَّلة والخرافة المتناهية، أن برَّروا الصوم ورسموه كأنّه اقتفاء مَثَل المسيح.

كما وُجد أيضًا تنوع مُذهل في أساليب الصوم، كما يذكر كاسيدورس، بالإشارة إلى الكتاب التاسع من تاريخ سقراط. (يقول) فاستمرّ (الصوم) عند الرومان ولكنّه كان متواصلاً (باستثناء السبت والأحد)؛ أمّا الليريّون واليونان فاستمرّ صيامهم فترة ستّة أسابيع؛ ولآخرين سبعة، لكنّه كان متقطّعًا. كما اختلفت أصوامهم في أنواع الطعام؛ فتناول البعض مجرّد الخبز والماء؛ وأضاف آخرون الخضروات؛ ولم يمتنع آخرون غيرهم عن تناول الأسماك ولحوم الطير؛ وآخرون لم يميّزوا بعد في اختيار ما يأكلون.[١٥] ويذكر أوغسطينس أيضًا هذا الاختلاف في رسالته الثانية إلى يناير يوس.[١٦]

١٥ انظر: Socrates, *Ecclesiastical History* v. 22, in Cassiodorus, *Tripartite* History IX. 38 (MPL 69. 1155; tr. NPNF 2 ser. II. 131).

١٦ انظر: Augustine, *Letters* liv. 2. 2-4. 5 (MPL 33. 200 ff.; tr. FC 12. 253 ff.)

٢١. إطلاق العِنان الفاجر للشهوة في أزمنة الصوم

تَلَت أزمنة أسوأ؛ فإلى غيرة الشعب المُسَاءِ توجيهها، أُضيفَ عدم كفاءة الأساقفة ونقص تدريبهم، وكذلك ازداد نزوعهم إلى السيادة والاستبداد القاسيَيْن. سُنَّت قوانين شرّيرة تقيّد الضمائر بسلاسل مُهلكة. مُنع تناول اللحوم، كما لو كانت تنجّس الإنسان. تراكمت الآراء والعقائد الدنسة حتى أدركت أعماق الضلال. ولكيلا يُهمَل أيّ فساد، شرعوا يقرّعون الله متظاهرين بالتقشّف الكلّيّ السخف. فأمسى امتداح الصوم يُبتَغى في أرفَعِ أذواقِ المشهّيات؛ كما لم تكفّ الأطايب المُنَمْنَمَة؛ ولم يوجد في أيّ وقتٍ آخر ما يفوق وفرة الأطعمة أو تنوّعَها أو حلاوة مذاقها. يظنّون أنّهم يخدمون الله بمثل أناقة تلك الزركشات جميعها. إنَّني أُمسك عن ذكر أنّ مَن يرغبون أنْ يُعدّوا أكثرَ الناس قداسة، هم من لا يجرؤ أحدٌ على منافستهم في نَهَمِهِم أو شراهتهم. بالإيجاز: إنَّ أسمى صورة عندهم لعبادة الله، هي الاعتكاف عن تناول اللحوم وذلك باستبدالها بأوفر أصناف المشهيات وأفخرها. ومن جهةٍ أخرى، إنَّ أبشع صور العار وأقصى حدود الغِيّ، التي لا يكفِّر عنها حتى الموتُ بعينه، هي أن يذوقَ أحدهم فُتاتًا من شحم اللحم المقدَّد أو ما عَفِن منه مع لقمة خبز أسود. يخبرنا هيرونيمس أنَّ أناسًا سَخروا هكذا من الله بمثل هذه الحماقات. فلكي يجتنبوا تناول الزيت، دبّروا أن يُحضَر لهم صنوفٌ لا حصر لها من ألذّ الأطعمة من كلّ اتّجاه: وفي الواقع، لكيلا يسبّبوا ضررًا للطبيعة، أحجموا عن شُرب الماء، بل طلبوا أن تُحَضّر لهم الجعة المُحَلاّة الباهظة الثمن واحتسوها؛ لا من كأس بل من محارة صَدَف.[١٧] وما كان يومًا رذيلة أصبح اليوم شائعًا بين الأثرياء، وبذا يصومون لا لغرضٍ إلاّ ليُولِموا بأكثر نَهَمٍ على كلّ ما هو مُترَفٌ وحلوُ المذاق. ولكنَّني لا أرغب أن أضيّع الكثير من الكلمات في أمر بهذا الوضوح. أقول هذا فقط: إنَّه في ما يتعلَّق بالصوم، كما في جميع أوجه التأديب، لا يُصيب البابويُّون في شيء، ولا يُخلِصون في شيء، كما ليس لديهم أيُّ شيء من قبيل اللياقة والترتيب ممّا يحقّ لهم أن يتفاخروا به، كما لو بقي لديهم أيُّ شيء يستحق المديح.

---

١٧ انظر Jerome, *Against Jovinian* II. v- xvii (MPL 23. 290 ff.; tr. NPNF 2 ser. VI. 391-402); *Letters* lii. 12 (CSEL 54. 435; tr. NPNF 2 ser. VI. 95.

(فرض التبتُّل على الإكليروس بدعة ضارّة، ٢٢-٢٨)

٢٢. تأديب الإكليروس وانحلاله

نناقش تاليًا الجزء الثاني من موضوع التأدّب الكنسيّ، وهو ما يُطَبّق على الإكليروس. فما ورد في المراسيم القديمة العهد هو أنَّ الأساقفة فرضوا على أنفسهم وعلى مراتبهم الكهنوتيّة أمثال هذه الضوابط: لا يُسمح لأيّ إكليريكي بأن يصرف وقته في الصيد أو الميسر أو العربدة؛ أو أن يحضر حفلات الرقص الخليعة وغيرها من محرّمات هذا النوع. كما أضيفت عقوبات لمخالفة هذه القوانين وذلك للحفاظ على حُرمتها. وللتحكّم في مراعاة هذه القواعد، نِيط بكلّ أسقفٍ مسؤوليّةُ الدراية بسلوك الخدّام تحت إشرافه، لكي يحاسبهم بموجب هذه المعايير ويحقّق التزامهم بواجبهم. ولضمان التدقيق في ذلك نُظِّمت زيارات سنويّة واجتماعات سينودسيّة لتحذير كلّ من يتراخى في أداء وظيفته، ولمعاقبة كلّ مَن يخطئ بالقصاص المقرّر لتعدّيه. كما كان للأساقفة أنفسهم انعقاد دورات سينودسيّة إقليميّة سنويّة – نصف سنويّة في الحقبة المبكرة – كان كلٌّ منهم يُراجَع للتأكّد من أنّه لم يَحِدْ عن واجبه.[١٨] وإن وُجد أسقف مفرطًا في معاقبة أحد الكهنة أو مغاليًا في خشونته معه، كان من حق الأخير أن يستأنف قضيّته أمام سينودس، حتى إن كان المتظلِّم فردًا واحدًا. وكان أقصى ما يمكن من القصاص أن يُخلع الخاطئ من وظيفته، وكأن يُحرَم شركة السرّ المقدّس إلى حين. ولمّا كان هذا النظام دائمًا (وليس موقّتًا)، لم يُسمح لسينودس أن ينصرف من دون تحديد الزمان والمكان لانعقاد جلسته التالية.[١٩] أمّا انعقاد مجمع جامعٍ فبات من اختصاص الإمبراطور وحده، وتشهد لذلك جميع سجلات الاستدعاءات القديمة.

وما دامت هذه الصرامة، لم ينتظر الإكليروس من الشعب بالكلام أكثرَ ممّا تجلّى في قدوتهم وفي أعمالهم هم. لا بل كانوا أكثر تدقيقًا مع ذواتهم مما كانوا مع الشعب، وإنَّه حقًّا يليق أن يُحكَم عامّة الشعب، إن جاز القول، بتأديب ألطف وأخف؛ وأن يحرص القسوس على ممارسة ضوابط أكثر صرامة مع أنفسهم، وأن يكونوا أقل تساهلاً مع ذواتهم ممّا مع الآخرين.

لا نحتاج إلى أن نفصّل كيف تدهور كلُّ هذا التدقيق إلى حدِّ الإبطال، حيث لا يوجد اليوم أيّ شيء أكثر فَلَتانًا وعدم التجامٍ ممّا يستطيع أحدٌ أن يتخيّله، وكيف تمادوا في استباحيّةٍ كهذه تجعل العالم بأسره يصرخ. إنّني أعترف بأنّهم – كيلا يطمسوا أو بالحري يدفنوا تراث القِدم بكليته معهم

١٨ انظر: *Apostolic Canons* xlii-xliv, xxv, xxvi, xxxvi (in Fulton, *Index Canonum*, pp. 94 f., 86 f., 90 f.).

١٩ انظر: Second Council of Teledo (527) canon v; Third Council of Toledo (589) canon xviii (Mansi VIII. 787; IX. 997).

– يخدعون أنظار البسطاء ببعض الظلال، ولكن هذه تشبه الأعراف القديمة بقدر ما يُشبه تقليد القرود لما يفعله البشر بالعقل والتخطيط. ثمّة نصّ يَروي فيه زينوفون كيف انحطّ الفُرْس بوقاحة عن مراعاة أعراف أجدادهم، فانحدروا من عيش سويّ إلى البذخ والتخنّث؛ أمّا لكي يستروا هذا العار، فحافظوا بدقّة على ممارسة شعائر أسلافهم. ففي زمن كورش انتشر الاعتدال عن السُّكر بحيث لم يحْتَج الناس إلى مسح أنوفهم؛ وصار أنَّهم حسبوا هذا العمل مخزيًا، بل تعدِّيًا على الدِّين القويم أن ينفخوا المخاط من المناخر، وتوارثت سلالات أحفادهم عرفًا دينيًّا هو أن يبلعوا المادّة المخاطية (إلى حدّ العَفَن) – بدلاً من التخلّص منها بالنفخ – لتهدئة الغازات والأبخرة الناتجة من التخمة. وهكذا كان محرّمًا بحسب المفهوم القديم، أن تُحْضَر أواني الشراب (المُسْكِر) إلى المائدة، ثمّ أصبح مسموحًا به لاحقًا أن يُسرف الناس في تناول المسكرات بحيث لزم أن يُحملوا خارجًا. وُجد ثمة طقس يحرّم الأكل عدا مرّة واحدة في اليوم. لم يغيّر أبناء الأجيال اللاحقة هذا الفرض، ولكنَّهم تعوّدوا أن يواصلوا عربدة سُكْرهم من الظهر حتى منتصف الليل. كان العُرف لدى الفرس مُدعَّمًا بالقانون، أن يواصلوا رحلة نهار بدون طعام؛ أمّا لكي يتجنّبوا الإعياء، فقد أضحى مسموحًا لهم ومتّبعًا بينهم أن يقصِّروا زمن رحلاتهم ساعتين.[٢٠] عندئذٍ كلّما يستعرض البابويّون قواعدهم المنحطّة ليظهروا صلتهم بالآباء الأقدسين، سوف يكفي هذا المثال لتوبيخ تقليدهم الباعث على السخرية، بحيث لا يستطيع فنّان مبدع أن يرسم صورة أشدّ واقعية.

٢٣. البتوليّة الكهنوتيّة وتناقضها مع الكتاب المقدّس

يتشبّثون بأمرٍ واحدٍ بتصلّب مفرط وعنادٍ لا يرحم، هو تحريم الزواج على الكهنة. ولكنْ لا حاجة إلى الحديث في هذا المقام عن الحدِّ الذي بلغه الفسق بلا عقاب؛ وكيف أصبحوا استنادًا إلى بَتوليّتهم النتنة يتغافلون عن جميع الجرائم الأخرى. ومع هذا، يُظهِر هذا التحريم بوضوح شديد الوبأ الذي آلت إليه جميع تقاليدهم. هذا لأنَّها حرمت الكنيسةَ رعاةً صالحين ومؤهّلين للخدمة؛ ليس هذا فقط، بل أحدثت في داخل الكنيسة بؤرة فساد ورذيلة، كما ألقت نفوسًا كثيرة العدد إلى هاوية من اليأس. من المؤكّد أنّ منع الكهنة من الزواج كان نتيجة عصيان مستحكم؛ ليس على كلمة الله فقط، بل بات انتهاكًا كليًّا لجميع حقوق العدالة والإنصاف. أوّلاً، حظرُ ما جعله الرب مباحًا، كان من كلّ وجهٍ حرامًا أن يمنعه الناس. وثانيًا، اعتناء الرب بواسطة كلمته بألاّ تُنتهك حريّة الإنسان للزواج، واضحٌ كلّ الوضوح بحيث لا يحتاج إلى برهان مطوّل. أكتفي بذكر ما

---

٢٠ انظر: Xenophon, *Cyropaedia* VIII. viii. 8 (LCL edition II. 442 ff.)

أوصى به بولس في نصوصٍ متعدّدة: أن يكون الأسقف بعل امرأة واحدة [١تي ٣:٢؛ تي ١:٦]. ولكن ما عساه ممكنًا أن يُقال بأكثر شدّة ممّا أعلنه صريحًا بوَحي الروح القدس أنّه في الأزمنة الأخيرة يرتدُّ قوم عن الإيمان... مانعين من الزواج، فلا يدعونهم دجّالين فقط ("أرواحًا مضلة") بل شياطين أيضًا [١تي ٤: ١ و٣]؟ القول اذًا، إنَّ تحريم الزواج تعليم شيطاني هو نبوّةُ ووحيٌ من الروح القدس، وبه شاء الروح أن يسلّح الكنيسة ضد المخاطر.

لكنَّهم يظنّون أنَّهم تهرّبوا من الملامة بحذق عندما عوَّجوا هذا الحكم فنسبوه إلى مونطانُس، وأتباع ططيانُس، والإنقراطيين وغيرهم من هراطقة الماضي القديم. فيقول (البابويّون) إنَّ أولئك وحدهم هم من أدانوا الزواج، أمّا نحن فلا نحكم عليه بعقوبة جهنّم، ولكنَّنا نَحظُره على المراتب الكنسيّة وحدها باعتباره غيرَ ملائم لها. كما لو كانت هذه الحجّة تُعفيهم من ملامة هذه النبوة – على الرغم من أنَّها كانت فعلاً قد تحقّقت في الهراطقة الأوائل من قَبلهم؛ أو كما لو كانت هذه الموارية الصبيانية تستحقّ الاهتمام: أن ينكروا منعَهم الزواج لأنَّهم لا يَحْظرونه على الجميع – فهذا يشبه طاغيةً يتبرّأ من شرّه إذ يجادل بأنّ قانونًا ليس بظالم عندما يتأثّر بظلمه جزءٌ فقط من مدينة!

٢٤. الزواج: يُوصَى به، ويفسّر روحيًّا

يعترضون بالقول: ينبغي أن يتميّز الكاهن عن الشعب بعلامةٍ ما. كما لو أنَّ الرب لم يسبق فيرى بأيّ زينات مميّزة ينبغي أن يتحلّى الكهنة، هكذا يلومون الرسول على إرباك نظام الكنيسة وتشويه رونقها لأنَّه حين رسم تصوُّرًا يخطّط النموذج الأكمل للأسقف الصالح، تجاسر فذكر الزواج كأحد المعطيات المتوقَّعة منه. أُدرِك كيف يفسّرون النصوص [١تي ٣:٢؛ وتي ١:٦] بمعنى أنّه إذا كان أحدهم متزوِّجًا امرأتين لا يصلح للأسقفية.[٢١] وأقرّ بأنّ هذا التفسير ليس بجديد، ولكنّ خطأه واضح من سياق النص. لأنَّ بولس يواصل الحديث بوضع أوصاف الزوجة التي تصلح للأساقفة والشمامسة [١تي ٣:١١]. يدرج بولس الزواج في قائمة فضائل الأسقف؛ أمّا البابويّون فيعلّمون بأنّه خللٌ في النظام الكنسيّ. أضف إلى ذلك، ما شاء الله، أنَّهم إذ لا يكتفون بتعميم اللوم هذا، يسمّونه (أي زواج الكهنة) في قوانينهم الكنسيّة قذارةً وتدنيسًا للجسد.[٢٢] ليتعجَّبْ كلّ إنسان في أيّ ورشة صُنع هذا القانون! أمّا المسيح فيحسب الزواج جديرًا بكرامة كهذه، بحيث أراده أن يكون كناية عن اقترانه المقدّس بالكنيسة [اف ٥: ٢٣-٢٤، ٣٢]. هل من

٢١ هكذا يرد في: Gratian, *Decretum* I. xxvi (MPL 187. 149 ff.)

٢٢ انظر: *Letter of Pope Siricius to Himerius* i. 7 (MPL 13. 1138 ff.; tr. Ayer, *Source Book*, pp, 415 f.).

تزكية أبهج تُقال في كرامة الزواج؟ وبأي عدم حياء يُدعى قذرًا أو نجسًا ما يسطع فيه شبهٌ لنعمة المسيح الروحية!

٢٥. نقضُ جدل كتابيٍّ معارض

والآن، على الرغم من أنّ تحريمهم (زواج الكهنة) يناقض كلمة الله بأجلى وضوح، يجدون في الكتاب المقدّس ما يدافعون به عنه. فكلّما جاء دور الكهنة اللاويين ليخدموا، انفصلوا عن فراش الزوجيّة حتى يكونوا أنقياء وبلا دنس عند تناولهم للمقدسات [قارن ١صم ٢١:٥ وما يليه]. (يقولون) لذا لا يليق بطقوسنا المقدّسة – وهي أكثر نُبلاً وتتكرّر يوميًّا – أن يقوم بها كهنة متزوِّجون؛ كما لو كان دور خادم الإنجيل والكاهن اللاوي هو الدور نفسه! أمّا الكهنة اللاويّون فكانوا نظير النموذج الرمزي المقابل [antitype] لما يمثّل المسيح، الوسيط الوحيد بين الله والناس [١تي ٢:٥]، والذي بكمال طهارته قد صالح الآب معنا. ولكن لمّا لم يكن ممكنًا لأناس خطاة أن يُظهروا نموذج قداسته من كلّ وجه، فُرض عليهم أن يرسموا صورة لها بتطهير ذواتهم على غير عادة البشر عندما يقتربون من قُدس الخيمة. وعندئذٍ مثّلوا المسيح حيث ظهروا عند الخيمة (رمز عرش الدينونة) كصانعي سلامٍ ليصالحوا الشعب مع الله. واليوم إذ لا يقوم رعاة الكنيسة بهذا الدور، لا معنى لمقارنتهم بالكهنة. ولذا يعلن الرسول بجسارة، وبلا استثناء، أنّ الزواج مكرّم لدى جميع الناس، أمّا العاهرون والزناة فسيدينهم الله [عب ١٣:٤]. ويبرهن الرسل أنفسهم على أنَّ الزواج ليس غيرَ جدير بقداسة أيّ وظيفة مهما تميّزت. فقد شهد بولس أنَّهم كانوا متزوجين؛ وليس هذا فحسب، بل جالوا مصحوبين بزوجاتهم [١كو ٩:٥].

٢٦. الكنيسة الأولى والبتولية

إذًا، أمسى من عدم حيائهم المذهِل أن يروّجوا لزخرفة العفّة هذه وكأنَّها ضرورةٌ حتميّة. وبفعلهم ذلك جلبوا الإهانة المشينة على الكنيسة القديمة التي إذ تَميّزت بعمق معرفتها لله، تفوّقت بالأكثر في قداستها. فإن كانوا لا يعيرون الرسل اهتمامًا (وقد اعتادوا أن يعاملوهم في بعض الأحيان بالإزدراء الفاضح)، فماذا إذًا، من فضلكم، عساهم يفعلون بالآباء الأقدمين الذين لم ينظروا إلى زواج الأساقفة بعين السماحة فقط، بل أيّدوه أيضًا؟[٢٣] فهل كان ذلك ترويجًا منهم لنجاسة كريهة

٢٣ انظر: Tertullian, *Exhortation to Chastity* vii (CCL Tertullianus II. 1024 ff.; tr. ANF IV. 54).

للمقدَّسات، بحيث لم تكن ممارسة الأسرار بينهم تُقام على النحو الصحيح؟ في الحقيقة، حدث في مجمع نيقيا أن كانت هناك محاولة لإثارة الرأي تأييدًا لبتولية الكهنة. ثمّة دائمًا مخرِّفون ممّن تصل بهم التفاهة إلى حدّ اختراع ما هو جديد ليربحوا به إعجاب الناس بهم. ولكن أين آلَ القرار؟ قُبِل رأي بافنوتْيُس القائل إنّه من قبيل العفة لرجل أن يساكن زوجته.[٢٤] ولذا بقي الزواج مقدّسًا بينهم؛ ولم يعُد عليهم بالعار، كما لم يُعتبر جالبًا وصمةً على الخدمة.

٢٧. التطوُّر المتأخر لاشتراط البتوليّة

توالت الأزمنة وتعزّز الافتتان الوهميّ بفكرة بتوليّة الكهنة. عقب ذلك المديح الطروب المتكرّر وغير المتحفّظ بالتبتُّل، بحيث لم تعد ثمّة فضيلة أخرى تضاهيه. ورغم أنَّ أحدًا لم يعتبر الزواج دنسًا، ضَعُفَ تثمين قدسيّته وكرامته وتعتيمها بحيث مَن لم يحجم عنه من الرجال، بدا كأنَّه لا يطمح إلى الكمال بما يكفي من العزيمة والقدرة. نتجت من ذلك القوانينُ التي حُرِّم أولاً بموجبها على الجميع ممّن يطمحون إلى الارتقاء إلى مرتبة الكهنة أن يُقْبِلوا على الزواج؛ ثم: منع الجميع، عدا العزّاب من الرجال، أو المتزوّجين الذين – مع زوجاتهم – تعهّدوا بأن يتخلّوا عن فراش الزوجية، من أن ينضمّوا إلى نظام الكهنوت. إنَّني أقر بأنَّ تلك القواعد، إذ بدت موقّرة للكهنوت، قوبلت بالاستحسان العظيم في القِدم. إذا تسلَّح أحدهم ضدِّي بالعصور القديمة، أجيبه أولاً بأنَّ حريّة زواج الأساقفة مورست في عصر الرسل كما في عِدّة قرون تلت [١تي ٣:٢]. لقد استخدم الرسل أنفسهم، والرعاة الذين احتلّوا مراتب السلطة البارزة بعدهم، تلك الحريّة من دون أيّ صعوبة. فينبغي أن نعتزّ بمثال الكنيسة الأولى الأكثر أهميّة، بدلاً من أن نحكم على ما كان عرفًا ممتدحًا بعدم اللياقة أو عدم الشرعيّة. ثانيًا، إنَّ ذلك العصر الذي بدأ ينحاز ضد الزواج مادحًا التبتّل بإعجاب متطرّف، لم يفرض منع زواج الكهنة كأمر ضروري في حدِّ ذاته، بل لأنّ الأعزب كان مفضَّلاً على رجل متزوّج. وأخيرًا أجيب بأنَّهم لم يشترطوا العزوبة بحيث فرضوها عنوةً أو قسريًّا على مَن لم يمكنهم الامتناع عن الاتّصال الجنسي. على الرغم من معاقبتهم للمعاشرة غير المشروعة طبقًا لقوانين في غاية الصرامة، أوجبت مراسيمُهم في حال المتزوجين مجرَّدَ تنازلهم عن وظائفهم.

٢٤ كان بافنوتْيُس أسقفًا متقشّفًا ومعارضًا لمطلب البتولية عندما وُضع أمام مجمع نيقيا (٣٢٥). وقد أعلن أنّ الزواج مكرّم، وأنّ المساكنة الزوجيّة الشرعيّة عفة، لذا فاقتراح البتولية مؤذ. انظر:
Sozomen, *Ecclesiastical History* i. 23 Cassiodorus, *Historia Triapartita* II. 14 (MPL 69. 933; NPNF 2 ser. II. 18. 256).

٢٨. المفاسد الحادثة تحت قاعدة البتولية

ولهذا، كلّما استدعى المدافعون عن هذا النوع من الحكم الظالم حجّة العصور القديمة لتبرير منع الكهنة من الزواج، سوف نطالبهم بالأحرى أن يعيدوا التعفّف القديم إلى كهنتهم؛ وأن يُبعدوا الزناة والسّفاحين؛ وألاّ يتسامحوا مع مَن يمنعونهم من زواج مكرّم، وخلودٍ معتدل إلى فراش الزيجة عندما ينغمسون في كلّ ضربٍ من الشهوات؛ وأن يستعيدوا ذلك التأديب المتروك الذي تُلجم به كلّ ألوان الخلاعة والشهوانية والإفراط؛ وأن يحرّروا الكنيسة من هذا الشرّ المخزي الذي شوّه به وجهها على مدى العصور. فعندما يَقْبلون بكل هذه، سوف نحذّرهم مرّة أخرى بألاّ يدّعوه إجباريًّا ما دامَ اختياريًّا ويُعْتَمد على نفعه لمصلحة الكنيسة.

ومع ذلك، لستُ أقول هذا لأنّني أعتقد أنّه في كلّ الأحوال ينبغي أن يُفسح المجال لهذه القوانين التي تكبّل النظام الكنسيّ بأغلال البتولية؛ ولكنّني أقوله كيما يدرك أهل الفطنة بكَم من الوقاحة والافتراء يشهّر خصومنا بالزواج المقدّس للكهنة، باسم الأزمنة السالفة.

فيما يتعلّق بالآباء الذين خلّفوا لنا تراثًا مكتوبًا، عندما يتفوّهون بآرائهم الشخصية، لم يطعن أحد منهم – سوى هيرونيمُس[٢٥] – بنكاية كهذه في كرامة الزواج. سوف نَقْنَع بإطراء يوحنا فم الذهب وحده؛ لأنّه إذ كان معجبًا بالتبتل بصورة استثنائية، لا يمكن أن يُعتَبر مبالِغًا – أكثر من غيره – في ثنائه على الزواج. هذه هي كلماته: "إنَّ أعلى درجة من العفّة هي البتوليّة؛ وثانيةٌ لها هي الزواج الوفيّ. ولذا فالنوع الثاني من التبتل هو الحبّ النقيّ في إطار الزواج."[٢٦]

---

٢٥ انظر: Jerome, *Against Jovinian* I (MPL 23. 221- 296; tr. NPNF 2 ser. VI. 346-386)

٢٦ انظر: Pseudo-Chrysostom, *Homily on the Finding of the Cross,* included in Erasmus' edition of Chrysostom (Basel 1530) II.130, but omitted by later editors.

الفصل الثالث عشر

العهود والنذور وكيف ورّط نفسه من اتّخذها بتهوّر

(طبيعة النذور، والأخطاء الشائعة حولها، ١–٧)

١. إنحلال ومخاطر

إنَّه أمرٌ يُرثى له حقًّا أنَّ الكنيسة التي اشترى المسيح حريّتها بدمه الذي لا يقدَّر بثمن، أُخضِعت هكذا لحُكمٍ مستبدٍّ وكادت تغرق في كتلة ضخمة من التقاليد. وفي هذه الأثناء برز جنون الأفراد بحيث لم يكُن جزافًا أنَّ الله سمح بمساحة واسعة للشيطان وخدّامه. ولم يكن كافيًا للناس، بإهمالهم سلطةَ المسيح، أن يرزحوا تحت الأحمال التي طرحها على ظهورهم المعلِّمون الكذبة؛ فسعى كلُّ إنسان لأن يجد أحمالاً أخرى لنفسه وراح يغوص إلى حضيضٍ أعمق بحفر الأوجار لذاته. حدث هذا حين ابتدعوا نذورًا تزيد من شدّة تقييد الضمائر والتزامها، علاوةً على القيود المعتادة. لقد بَيَّنَّا قبلاً كيف أفسد من يُسَمّون "رعاة" عبادةَ الله بحكمهم المتجرّئ للكنيسة، حيث يحتبلون النفوس التعيسة بقوانينهم الأثيمة. لذا لن يكون في غير وقته أو في غير محلّه هنا أن نضيف إلى قائمة الشرور إثما شبيهًا، لكي نُظهِر كيف نبذ العالم كلّ المساعدات التي كان ممكنًا بواسطتها أن ينقاد لله، وليس ذلك بسبب ميله الطبيعي فقط إلى الانحلال، بل نتيجة وضعِه دائمًا أيضًا كلّ ما استطاع من عقبات تبعده عن الله. والآن كي يرى قرّائي بصورةٍ أوضح مقدار خطورة الأذى الذي تُفضي إليه النذور، دعهم يتذكّرون المبادئ التي وضّحناها آنفًا.

فقد علّمْنا أولاً أنّ كلّ ما قد يتطلّبه تدريبُ الإنسان لحياة التقوى والقداسة، يحتويه الناموس. كما علّمْنا أيضًا أنّ الرب، لكي يُعفينا من مشقّة اختراع أعمالٍ جديدة، احتوى كلَّ ما يكمِّل مجدَ البرّ في الطاعة البسيطة لإرادته. فإن صحَّ ذلك، يمكننا أن نحكم على الفور بأنّ كلّ الأفعال المختَلَقَة التي نبتدعها في العبادة ظنًّا منّا أنَّها تُكسبنا رضا الله، هي أفعال غيرُ مقبولة لديه مهما

كانت تُعجِبنا نحن. بل من المؤكّد أنّ الرب نفسه، بشهادة عدّة نصوص، لا يرفضها علنًا فقط، بل يمقتها بعمق.

من ثم تحوم ريبة حول تلك العهود التي تؤخذ بمعزل عن كلمة الله الصريحة. ماذا إذًا تكون مكانتها؟ وهل يجوز للمسيحي أن يتّخذها بجدّية؟ وإلى أي حدٍّ يجوز التقيّد بها؟

إنَّ ما يُعدّ "وعدًا" لدى الناس يسمّى "تعهّدًا" بالإشارة إلى الله. علاوةً على ذلك نعِد الناس؛ إمّا بما نظنّه يسرّهم، أو بما يحقّ علينا تجاههم من قبيل الواجب. ولهذا يليق أن يكون للعهود التي نتّخذها نحو الله اعتبار أهم والتزام أوثق، لأنّنا له ينبغي أن نعمل بأعلى درجات الهمّة والدأب.

لقد سادت الخرافة عبر العصور حتى الآن بشكلٍ غريب، أن ينذر الناس لله فورًا كلّ ما طرأ على بالهم أو حتى أفواههم، من دون تفكير أو تمييز. من ثم نشأت هذه الغباوات، لا بل هذه السخافات، عند الوثنيين نشوءًا جعلهم يهزأون من آلهتهم. يا ليت المسيحيين لم يقلّدوا حماقاتهم! في الحقيقة، لم يكن ينبغي أن يفعلوا ذلك. ولكنّنا نرى أنّه لم يكن شيءٌ أكثرَ اعتيادًا من هذا الشرّ طوال عِدّة قرون: شعب بأكمله في كلّ مكان يحتقر ناموس الله، متَحَرِّقين بغيرة جنونيّة باتت تدغدغهم في أحلامهم. لستُ أريد أن أبالغَ كارهًا، أو أن أعدِّد مفصِّلاً، كم وكيف أخطأ الناس في هذا المجال، وبشكلٍ مروِّع. لكنّه يبدو لي مناسبًا أن أذكر ذلك – عَرَضًا – كي نُبَيِّن في سياق نقاشنا لموضوع العهود، أنّنا لا نثير سؤالاً حول أمرٍ يُستهان به في أيّ حال من الأحوال.

٢. الله هو الذي نقدّم نذورنا له

والآن، إنْ أردنا أن نتجنّب الخطأ في تحديد أيّ العهود مشروعة وأيّ العهود مرفوضة، يفيدنا أن نتأمّل ثلاثة أمور: (١) لمَن يُصنع العهد؛ (٢) مَن نحن الذين نتّخذ العهد؛ (٣) وما هو القصد من اتّخاذنا العهد.

هدفُ الأمر الأوّل هو أنّه يَجْعلنا ندرك أنّ الله هو مَن يلزم أن نتعامل معه، وهو مَن يُسَرّ بطاعتنا بحيث يعلن كلَّ ما يصنعه الإنسان لنفسه من تديّن مرفوضًا بل لعينًا، مهما بدا منها بهيجًا وجميلاً في عيون البشر [كو ٢:٢٣]. فما دامت كلّ العبادة الطوعيّة التي نفتعلها نحن بمعزل عن وصية الله مكروهة لديه، يتحتم منطقيًّا ألاّ تُقبل عنده عبادة سوى ما تؤيّدها كلمته. لذا لنحرصْ على ألاّ نستبيح لأنفسنا أن نتجاسر بالتعهّد لله بما لا يُظهِر برهانًا لعزيمتنا أن نحترمه. يُعلّم بولس أنَّ كلَّ ما

يُفعل بمعزلٍ عن الإيمان خطيئة [رو ١٤: ٢٣]، ويعني ذلك أنَّه ينطبق على كلِّ شيء؛ فكم بالحري، وعلى الأخصّ عندما يكون الفكر موجَّهًا إلى الله مباشرة! ولكن إن كنّا نُخفِق أو نخطئ في أتفه الأشياء (ويتحدث بولس هنا عن أنواع الأطعمة) فكم يليق بنا الاتّضاع الأكثر عندما نقوم بعمل أهمّ الأمور! في الواقع، لا شيء ينبغي أن يكون أكثر جدّية لدينا من الواجبات التي يتطلّبها الإيمان. لذا فليكنْ أولُّ حَذَرنا في العهود ألاّ نُقْدِم إطلاقًا على أيِّ تعهُّد بدون أن تتأكّد ضمائرنا أوّلاً أنَّها لا تحاول الإقبال على فعلٍ متهوّر. ولكنّ خطرَ التهور يزول عندما يتقدّم الله فعلنا فيُملي علينا من كلمته ما هو صالح، وما لا يُجدي عمله أيضًا.

٣. الإنسان الذي يتّخذ العهد

والأمر الثاني الذي يلزمنا مراعاته هنا يتضمّن الآتي: ينبغي أن ندرك مقدار طاقتنا، وأن نتذكّر دعوتنا بحيث لا نهمل نعمة الحريّة التي وشّحنا بها الله. فهو إنسانٌ أحمقٌ أحمقُ مَن ينذر ما لا يستطيع أن يفي به أو ما يتعارض مع دعوته. كما أنّه عَقُوق وجاحدٌ مَن يزدري بإحسان الله الذي يجعله ربًّا وسيّدًا على كلّ الأشياء. على أنّني عندما أتحدّث هكذا، لستُ أعني أنّ كلّ ما وُضع في أيدينا ننذره لله من وحي ثقة مزعومة بقدرتنا. ولهذا السبب عينه صدر مرسوم صائب في مجمع أورانج، يقضي بألاّ يُنذَر لله شيء ما لم يكن قد تقبّلناه من يده. لأنَّ كلّ ما يقدَّم له إنّما هو عطيّة منه.[١] ولأنّ بعض الأشياء قد وُهِبَت لنا بفضل جزيل نعمته، وبعض آخر مُنع عنّا بموجب حقِّه علينا، فلينظر كلُّ واحدٍ إلى مقياس النعمة المعطاة له، كما يعلّم بولس [رو ١٢: ٣؛ ١كو ١٢: ١١].

لا أقصد شيئًا هنا سوى أن تُكيّفَ نذوركَ وعهودكَ بحسب المعيار الذي حدّده الله لكَ بمقتضى عطاياه لكَ، لئلاَّ تورّط نفسكَ إن ذهبتَ إلى أبعد ما يسمح لكَ به بادّعاء أكثر ممّا لك، وعندئذٍ تدفع بنفسك إلى هوّة عميقة. فمثلاً، عندما أقسم أولئك السفّاحون (الذين يذكرهم لوقا) ألاّ يأكلوا أو يشربوا حتى يقتلوا بولس [اع ٢٣: ١٢] فإنَّ حماقتهم في إخضاع حياة إنسان وموته لإرادتهم وقوّتهم لم تكن لتتحقّق، حتى إن لم تكن خطّتُهم خطّةً شريرة. وكذلك عوقب يَفْتاح بسبب غبائه عندما تفوّه في حُموِّ طيشه بنذرٍ متهوِّرٍ [قض ١١: ٣٠-٣١]. وفي هذا المقام، يحتلّ نذر البتوليّة الدرجة الأولى من الجسارة الجنونيّة. لأنَّ الكهنة والرهبان والراهبات يخالون أنفسهم بثقةٍ عمياء قادرين على إيفاء عهد التبتّل إذ ينسون

---

١ انظر: Council of Orange (529) canon xi (Mansi VIII. 714), based on Augustine, *City of God* XVII. iv. 7 (MPL 41. 530; tr. NPNF II. 342).

ضعفهم أو يتغافلونه. فبأيّ أمرٍ إلهيٍّ تعلّموا أن يصونوا عفّتهم مدى الحياة ويتّخذوا عهودًا بذلك؟ لقد سمعوا كلمة الله عن حالة الإنسان العامّة: "لَيْسَ جَيِّدًا أَنْ يَكُونَ آدَمُ وَحْدَهُ" [تك ٢:١٨]. إنهم يدركون، وليتهم لم يشعروا كيف أنَّ الخطيئة الباقية فينا ليست بلا وخز حادّ! فبأيّ ثقةٍ يجرؤون على أن ينفضوا عن ذواتهم – مدى الحياة – تلك الدعوة الشاملة لمّا كانت هبة التبتّل لا تعطى غالبًا إلاّ لأجلٍ مسمّى، بحسب ما تُملي الضرورة؟

وفي عنادهم هذا، لا يحسبَنَّ أحدهم أن يعينه الله، بل دعهم بالحري يتذكّرون قوله: "لاَ تُجَرِّب الرَّبَّ إِلَهَكَ" [مت ٤:٧؛ تث ٦:١٦]. بل إنّه جدٌّ تجريبٍ للربّ أن يمضي الإنسان على عكس الطبيعة المغروسة فيه، وأن يزدري مواهبه الحالية كما لو لم تكن مُعطاةً لجميعنا. إنّهم لا يتجاسرون فقط على أن يفعلوا ذلك، بل يتجرّأون على أن يدعوا الزواج "تلوّثًا" لمجرّد مدح التبتل بمديح عجيب. هذا على الرغم من أنَّ الله لم يكتفِ بألاّ يعتبر تأسيس الزواج منافيًا لجلاله [قارن تك ٢:٢٢]، فأعلنه "مُكَرَّمًا عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ" [عب ١٣:٤]؛ وقدّسه المسيح بحضوره، قابلاً بأن يكرّمه بأولى معجزاته [يو ٢:٢، ٦–١١]! كما لو كانوا يبرهنون بنموذج حياتهم (الذي يسمّونه بكلّ وقاحة "ملائكيًّا") على أنَّ البتوليّة شيء والعذراويّةَ شيء آخر! بذلك يسيئون بكلّ تأكيد إلى سمعة ملائكة الله بتشبيههم بالزناة والفاسقين، وبما هو أبشع شرًّا وأفدحُ خزيًا. ومن الواضح أنْ لا حاجة إطلاقًا إلى الجدال حول ما ينقضه الشيء نفسه علنًا. لأنّنا نرى جليًّا كيف ينتقم الرب من مِثل تلك الغطرسة بعقوباتٍ رهيبة، ومن مثل ذلك الازدراء بعطاياه الذي ينشأ من ثقتهم المفرطة. كما أنّني أعدِل، من أجل الحياء والحشمة، عن ذكر الشرور الخفيّة التي يُعتبر قبيحًا ما قد يُستَنتَجُ منها ضمنًا.

وأنْ لا ينبغي أنْ ننذر شيئًا قد يتعارض مع دعوتنا، أو قد يحول دون الاستجابة لها، فهو ما لا يقبل الجدل أو النقاش؛ كما لو كان ربُّ أسرة يأخذ على عاتقه أعباءً أخرى على حساب هجر زوجته وأبنائه؛ أو رجلٌ انتُخِب لوظيفة رسميّة ينذر أن يبقى مواطنًا عاديًّا.

على أنّه قد توجد بعض الصعوبة في استيعاب ما قلناه عن عدم ازدراء حريّتنا، ما لم نشرحْهُ. ههنا ما نعني بكلّ اختصار: لقد أعطانا الله سلطانًا على كلّ شيء وأخضع جميع الأشياء لنا بحيث نستعملها لفائدتنا. لذا، إنْ كنّا لنستعبد ذواتنا للأشياء الخارجيّة (التي يُفترض أنّها لمساعدتنا)، فلا يوجد ما يبّرر الظنّ بأنْ يُعتبَر ذلك خدمةً مقبولة لدى الله. أقول هذا لأنَّ البعض يحاولون أن يربحوا مديحًا لتواضعهم باحتبالهم ذواتهم في ممارسات لا حصر لها، شاء الله بحسب مسرّته أن نكون

أحرارًا منها. ومن ثم إذا نحن أردنا أن نتفادى هذا الخطر، فلنتذكّرْ دائمًا ألاّ نحيد بأيّ حالٍ من الأحوال عن ذلك التدبير الذي أرساه له الله في الكنيسة المسيحيّة.

٤. العهود، أو النذور، مصنّفة بحسب النيّات

نأتي الآن إلى نقطتي الثالثة: إنْ كنتَ تتوقّع أن يقبل الله نذرك، فَعَليك أن تُدرِكَ قدرَ أهميّةِ صفاءِ نيّةِ تعهّدِك إيّاه. فلأنّ الربّ ينظر إلى القلب لا إلى المظهر، يُمكن للشيء نفسه (حيث يختلف الهدف المقصود به) أنْ يسُرّه أحيانًا، وفي أحيان أخرى أنْ يثير استياءه الشديد. إذا نذرت الامتناع عن تناول الخمر كما لو كان في امتناعك شيءٌ مقدّس، فهذه خرافة منك؛ أمّا إذا قصدت بذلك هدفًا غيرَ محمَّل بالخبث، فلن يستطيع أحد أن يعترض.

على أنَّ هنالك، بقدر ما يمكنني أن أميِّز، أربعة أهداف ينبغي لتعهّداتنا أن ترمي إليها: اثنان منها أعزوهما، من قبيل تهذيب النفس، إلى الماضي؛ وآخران إلى المستقبل.

إلى الماضي تعود تلك التعهدات التي إمّا أن نشهد بها لشكرنا لله لأجل إحسانات تقبّلناها من يده، أو أن نعاقب ذواتنا على تعدّيات اقترفناها، فنتجنَّب سخطه. دعونا، إن شئتم، نسمِّ القصد الأول تدريبًا على الشكر، والثاني ممارسة للتوبة.

لنا من النوع الأول مثالٌ في العشور التي نذرها يعقوب إذا كان الربُّ يقوده في عودة سالمة إلى أرض بلده من المنفى [تك ٢٨: ٢٠–٢٢]. ومثال آخر في طقس ذبيحة السلامة التي نذر بها الملوك والقادة الأتقياء إذا انتصروا في حرب مبرَّرة؛ أو إذا خلّصهم الله من ضيقةٍ جسيمة. هذا ما يمكننا أن نفهمه من كلّ نصوص المزامير التي تتحدّث عن النذور والتعهدات [مز ٢٢:٢٥؛ ٦١:٨؛ ٥٦:١٢؛ ١١٦: ١٤، ١٨]. تساعدنا مثل هذه النذور اليوم كلّما أنْقَذَنا الربُّ من كارثة ما، أو من مرض عضال، أو من أي أزمة أخرى. فإنَّه لا ينافي إحساس الإنسان التقيّ أن يكرّس لله تقدمةً إيفاءً منه بنذر كرمزٍ جادٍّ لعرفانه، لئلاَّ يبدو جَحودًا برأفته نحوه.

وللنوع الثاني من النذور يكفي مثال واحد مألوف. إن وقع أحدهم في خطأ إثر شرهه، لا يمنعه شيء من نبذ جميع المُشهِّيات إلى حين، تأديبًا لعدم اعتداله، إذا فعل ذلك بمقتضى نذرٍ لكي يُلزم نفسه. ولكنّني لستُ أفرض بذلك قانونًا كونيًّا لكلّ مَن أخطأ على هذا النحو، بل أُظهِر ما يُسمح به لمَن يعتبر مثل هذا النذر مفيدًا له. ومن ثم أعتقد أنَّ تعهُّدًا من هذا النوع مُباح، على شرط أن يظلّ اختياريًّا.

٥. نذور تتطلّع إلى المستقبل

أمّا التعهّدات ذات الصلة بالمستقبل فإنَّها تميل من جانبٍ إلى جعلنا أكثر حذرًا كما قلنا، ومن جانبٍ آخر إلى حثّنا، كما بمُنَبِّهٍ، على القيام بواجبنا.

يرى شخصٌ ما نفسه نازعًا إلى رذيلة معيّنة ترتبط بشيءٍ سيّئٍ في حدّ ذاته بحيث لا يستطيع أن يُمسك عن الوقوع فورًا في الشرّ. لا ضيرَ عندئذٍ إذا تعهّد بالامتناع عن ذلك الشيء إلى حين. فمثلاً إذا أدرك إنسانٌ ما أنَّ زينةً جسديّة تُسبِّب له خطرًا، ومع ذلك التهبت شهوته إلى استعمالها، فما عساه يكون أفضل من أن يلجم نفسه – أي أن يفرض على نفسه ضرورة الاعتكاف عنها وبذا يتحرّر من كلّ ريبة؟

وعلى مثال ذلك، إذا تعّود أحدهم الكسل في أداء واجبات التقوى أو نسيانه، فلماذا لا يوقظ ذاكرته بنذرٍ ينفض به كسله عن نفسه؟

أقرّ بأنّ في كلٍّ من هذين النوعَين من النذور شيئًا من التدريب الأوليّ، لكنّهما يُصبحان نافعَيْن لإعانة ضعف الشخص الساذج ومَن يعاني عدم التحكم في قدرته.

ولذا، سوف نقول: إنّها مشروعةٌ النذور والعهود التي تتطلَّع إلى غاية من هذه الغايات، وخصوصًا في ما يتعلَّق بالأمور الظاهرة، على شرط أن تكون مقبولة لدى الله، وتتناسب مع دعوتنا، وتظل في حدود إطار النعمة المعطاة لنا من الله.

٦. النذور المشروعة عامةً

لا يصعب الآن أن تستنبط ما ينبغي أن نعتقد به عن النذور عمومًا. فلِكلٍّ المؤمنين عهدٌ واحد نشترك فيه جميعًا نتّخذه في معموديّتنا ونثبته كما، –إن جاز القول– نقرّه بواسطة التهذيب المسيحي بتعاليم الإيمان ثم بتناول العشاء الربّاني. لأنَّ الأسرار إنّما هي نظير عقود يمنحنا بها الرب رحمته ومنها الحياة الأبديّة؛ ونحن بدورنا نتعهّد الطاعة له. أمّا صيغة التعهّد، أو على الأقل موجزه، فهي: إذ ننبذ الشيطان، نُخضِعَ ذواتِنا لخدمة الله، لإطاعة وصاياه وليس للإذعان لشهوات الجسد الشريرة [قارن رو ١٣:١٤]. ولا ينبغي أن يُفْسَح مجال للشكّ في أنَّ هذا العهد – لأنَّ الكتاب المقدَّس يشهد له، وباعتباره فرضًا على جميع أبناء الله – إنّما هو مقدَّس ومفيد. كما أنّه لا عثرةَ في أنْ لا أحدَ يستطيع أن يحافظ في هذه الحياة على الطاعة التامة للناموس الذي يتطلّبه

الله منا. ولمّا كان عهد النعمة يشتمل على هذا الاشتراط باحتوائه كلاًّ من مغفرة الخطايا وروح التقديس، فإنَّ الوعد الذي نصنعه نحن إزاءه يرافقه التماسٌ للعفو وتوسُّلٌ للمساعدة.

يلزم أن نلتفت إلى تلك القواعد الثلاث السالف ذكرها عندما نميِّز عهودًا محدّدة؛ وعلى مقياسها يمكننا أن نقرّر طبيعة كلّ عهد. ومع ذلك لا تظنَّ أنّني أوصي بتلك العهود ذاتها التي أعلنتُ أنّها مقدّسة بحيث أريدها أن تكون ممارسة يوميّة. فعلى الرغم من أنّني لا أتجاسر على أن أصف بأيّ شيء من قبيل العدد أو الزمن، سوف يتّخذ كلّ مَن يعي نصيحتي نذورًا رزينة وموَقّتة. وإنْ أكثرتَ من النذور بين حين وآخر، فسوف يُمسي رخيصًا طابعها الإيمانيّ ويميل إلى كونه خرافة. وإذا كنتَ لتربط نفسك بنذر دائم، فإمّا أنّك سوف توفيه بمشقّة عظمى وملل شديد، أو – على خلاف ذلك – سوف تغامر يومًا، من فرط إعيائك من طول مدّته، أن تنقض عهدك.

٧. النذور الفاسدة

لقد توضّح الآن عِظم الاعتقاد الخرافي الذي تفشّى في العالم مدى قرون عديدة حول النذور. هاك شخص نذر أن يبقى معتدلاً في الشراب، كما لو كان الامتناع عن تناول الخمر في حدِّ ذاته نوعًا من العبادة التي يُسَرّ بها الله. وآخر تقيّد بالصوم؛ وثالث بالإحجام عن أكل اللحم في أيّام معيّنة، تَصَوَّر باطلاً أنَّ لها طابعًا من القداسة أخصَّ من غيرها من الأيام. كما كانت هنالك أيضًا عهود أكثر صبيانية، ولكن لم يتّخذها صبيان. وظنّها أناس حكمةً بالغة العظمة أن يقوموا بحجٍّ نذري لأماكن أكثر قداسة، وأحيانًا كان حجّهم إمّا سيرًا على الأقدام أو نصفَ عارٍ كي ينالوا استحقاقًا أعظم من جرّاء إرهاقهم. فإذا قيسَت هذه وغيرها ممّا وَلعَ العالمُ – بغيرةٍ لا تُصَدَّق – أن يتّخذها زمنًا طويلاً بتلك المعايير التي وضعناها سالفًا، لما كانت لتوجد فقط فارغةً عقيمةً عديمة الجدوى وسريعة الزوال فقط، بل ملآنةً زيفًا وعقوقًا جَليَّيْن. لأنّه مهما أعارها الإنسان من وزن، لا يُبغض اللهُ شيئًا بقدر ما يمقت العبادة الزائفة. إلى جانب ذلك توجد هذه الآراء الخبيثة: يؤمن المراؤون بأنّهم إذا مارسوا هذه الغباوات يضمنون لأنفسهم رصيدًا هائلاً من البرّ؛ فإنّهم يودعون التقوى برمّتها في الممارسات الخارجيّة؛ كما يزدرون جميع مَن يظهرون أقلّ اكتراثًا لمثلها.

(عهود الرهبنة وتدهور الحياة الرهبانية، ٨–١٠)

٨. الرهبنة في الكنيسة القديمة

لا جدوى من سرد الصور المختلفة للرهبنة. أمّا لأنَّ الرأيَ العام في الكنيسة بات يوقِّرُ عهودَها، فيجب أن نتعرّض لها بإيجاز.

أولاً، لئلاَّ يحاول أحدهم أن يدافع عن رهبنة هذا العصر على أساس قِدمها، يلزم أن نشير إلى أنّ نموذجًا مختلفًا كل الاختلاف لحياة الأديرة كان سائدًا ذات مرة. كان مَن أرادوا أن يدرّبوا ذواتهم على أقسى درجات الزهد والصبر اعتزلوا داخلها. هنالك وُجد عند الرهبان نوع تأديب الذات الذي مارسه – بحسب ما دوّنه المؤرّخون – الإسبارطيون تحت قواعد ليْكورغس، بل أقسى من ذلك. افترشوا الأرض؛ وكان الماءُ شرابَهم، والخبزُ وبعضُ الخضروات والجذور طعامَهم. أمّا أهمُّ أطايِبهم فكانت الزيت والحِمَّص. امتنعوا عن كلِّ ما يعتبر مشهّيًا وعن تدليل الجسد تهذيبًا له. قد يُظن أنَّ هذه الأمور مُبالغٌ فيها لولا أنَّها وردت من شهود عيان محنّكين: غريغوريوس النازيانزي وباسيليوس ويوحنا فم الذهب.[٢] وبمثل تلك الإعدادات المبدئيّة جهّز الرهبان ذواتهم لأعمال عظيمة. فكانت كليّات الرهبنة، إن جاز الحديث، كليّات لاهوت كنسيّة تُعِدّ أمثال من ذكرناهم وغيرهم من العمالقة ليصبحوا أساقفة الكنيسة. كما يبيّن أوغسطينس أنَّ الأديرة في عصره كانت تزوّد الكنيسة بالإكليروس. وهكذا خاطب رهبان جزيرة قبراريا: "نناشدكم أيّها الإخوة في الرب أن تحفظوا عزمكم وأن تثابروا حتى المنتهى؛ وإذا طلبت منكم الكنيسة الأم أن تقدّموا جهدكم في أيّ لحظة فلا تُقبِلوا بزهو شغوف، كما لا ترفضوا بتراخٍ فاتنٍ، بل أطيعوا الله بوداعة وبقلوب خاشعة. ولا تفضلوا وقت فراغكم على احتياجات الكنيسة. لأنَّه لو كان الرجال الأخيار قد عدلوا عن خدماتها في لحظة ميلادها، لم يكن ممكنًا لكم أن تعرفوا كيف أمكن أن تولدوا." إنَّه يتحدّث هنا عن الخدمة التي يولد بها المؤمنون روحيًّا مجدّدًا. وكذا كتب لأوريليوس: "إذا اختير الفارّ من الدير ليُضَمّ إلى جند الإكليروس، فسيُسبِّب ذلك سقوطه هو وسيجلب أذًى مشينًا على نظام الإكليروس كلّه. أمّا بشأن مَن يتبقّون في الأديرة، فلقد جرت عادتنا أن ننتقي أكثرهم قبولاً وأفضلهم لرعاية الكنائس. هذا، ما لم يقل الشعب، رُبّما على سبيل المزح: "رُبَّ راهبٍ رديء يَصلحُ قسّيسًا نافعًا" اقتفاءً لمنطق العامّة: "لعلَّ عازفَ مزمارٍ سيّئًا يصيرُ موسيقارًا عظيمًا." يا لها من مأساة أن

٢ انظر: Gregory of Nazianzus, *Fourth Oration Against Julian* lxxi (MPG 35. 594); Pseudo-Basil, *Monastic Constitutions* xxv, xxx (MPG 31. 988 f., 994); Chrysostom, *Against Opponents of Monastic Life* II. 2 (MPG 47. 339 f.).

نُرقِّي رهبانًا إلى مراتبِ تكبّرٍ مدمِّرٍ كهذا، بحيث نحسب القسوس يستحقون عارًا مشينًا كهذا؛ وهي أن نرى أحيانًا أنّ راهبًا، حتى لو كان جيدًا لما له من كبح النفس المطلوب، بالكدّ يصلح للقسوسية حيث لا يمتلك التدريب الضروري."[٣] يتّضح من هذه النصوص أنَّ رجالاً أتقياء تعوّدوا أن يُعدّوا أنفسهم من خلال تدريب الرهبنة لكي يديروا شؤون الكنيسة، حتى يكونوا بذلك أنسب تأهيلاً وأفضل تدريبًا للاضطلاع بوظيفة هذا قدْرها. لم يحقِّق كلّ الرهبان هذه الغاية بل لم يضعوها جميعهم نُصبَ أعينهم، إذ لم يكن معظمهم ذا حظّ وافر من التعليم، ولكن اختير مَن كانوا أهلاً لها.

٩. وصف أوغسطينُس للرهبنة

ثمّة موضعان يصف لنا فيهما أوغسطينس الصورة المبكرة للرهبنة. ففي كتابه **في أخلاق الكنيسة الجامعة**، يدافع عن قداسة تلك المهنة ضد تجريح المانويّين؛ وفي كتاب آخر عَنْوَنه **في عمل الرهبان** يهاجم جماعة الرهبان المنحطّين بعنف لابتدائهم إفساد المؤسسة. سوف ألخّص بقدر ما يمكنني بكلماته هو ما يعلِّم به في هذين المرجعين. "إنَّهم في ازدرائهم مغريات هذا العالم، يقضون وقتهم معًا في حياة تملأها الصلوات والقراءات والمناقشات، غير منتفخين بالزهو، غير مشوّشين بالعناد وغير متوقّدين بالحسد. لا يمتلك أحد منهم شيئًا لذاته؛ ولا يثقل أحد منهم على أيّ إنسان. بأيديهم يربحون كفاف طعام الجسد من دون أن تنصرف أذهانهم عن الله. يعطون عملهم لرجال يسمّونهم 'عمداء'. يقوم هؤلاء العمداء بإدارة كلّ شيء بعناية ويعطون حسابًا دقيقًا لواحد يدعونه "أبًا." وهؤلاء الآباء ليسوا فقط على أعلى درجة من قداسة الخُلق فقط، بل بارزون أيضًا في تفوّقهم في العقيدة الإلهية، ومميّزون في كلّ شيء. يقدّمون المشورة من دون استكبار لمَن يدعونهم 'أبناء'؛ يأمرون أبناءهم بسلطة عظيمة فيما يطيعهم الأبناء عن رضًا جمٍّ. يخرج الأبناء من صوامعهم عند نهاية كلّ يوم فيجتمعون لسماع ذلك الأب. ويلتقي ثلاثة آلاف رجلٍ فيما هم صائمون ليتعلّموا تحت كلّ أب." (يتحدّث هنا خصوصًا عن مصر والشرق). "يتناولون بعدئذ بعض غذاء الجسد، كافيًا لصون الصحة والسلامة: بينما يلجم كلّ واحد شهيّته خشية أن يأخذ أكثرَ ممّا يلزمه حتى من الزاد الزهيد المتاح. وهكذا لا يمتنعون عن اللحم والخمر بما يكفي لترويض شهواتهم فقط، بل عن كلّ ما يثيرها عند الحلْق والمعدة أيضًا. ومع ذلك فإنَّ بعض المرجعيّات [الدينية] تدافع عن هذه الأطعمة [التي تثير الشهية] على نحو منتظم، وفي سخافة مخزية، قائلين إنّها 'أنظف'، وبذا يتسامحون مع رغبة دنيئة لتناولها بحجّة أنّها تختلف تمامًا عن اللحوم. وكلّ

٣ انظر: Augustine, *Letters* xlviii. 2; lx.1 (MPL 33. 188, 228; tr. FC 12. 232, 301).

ما يتبقى ممّا يفوق الطعام الضروري (وكثير جدًّا يتبقى ممّا تصنعه أيديهم وممّا يُقِيتهم) يوزّع على المحتاجين بأكثر عناية من تلك التي راعاها الموزّعون عندما حصلوا عليه. فإنهم لا يهتمون بأيّ حال أن يفضُل عنهم فائض، بل يهتمون بكلّ وسيلة ألاّ يتبقى لديهم فضْل." ثم إذ يتذكر مقدار التقشف (الذي شهد منه عيّنة في ميلانو وغيرها) يقول: "وفي وسْط هذه الأحوال، لا يُحَثّ أحد على القيام بأصعب ممّا يحتمل؛ ولا يُطالب أحد بأن يتحمل ما لا يقبله من أعباء؛ كما لا يدينه أحد لأنّه يعترف بضعف يمنعه أن يساير الآخرين. لأنّهم يَعُون عِظَم المحبة التي أُوصوا بها؛ يتذكّرون أنّ ' كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ لِلطَّاهِرِينَ ' [تي ١:١٥]. ولذا يراعون بكلّ تدقيق ألاّ يرفضوا أنواعًا معيّنة من الطعام، كما لو كانت فاسدة، بل أن يروّضوا شهواتهم ويحافظوا على محبة الإخوة. يتذكّرون أنّ ' اَلأَطْعِمَةُ لِلْجَوْفِ (أي المعدة) وَالْجَوْفُ لِلأَطْعِمَةِ ' [١كو ٦:١٣]. ومع ذلك فإنَّ كثيرين أقوياء يُمسكون لأجل خاطر الضعفاء. وكثيرون ليسوا بحاجة إلى أن يمتنعوا إلاّ أنّهم يرغبون في أن يقتاتوا الغذاء الأكثر شيوعًا والأقل بذخًا. لذلك مَن يستطع منهم أن يكبح شهيّته يُمسك فيما تحتمل صحته؛ ولا حرج في أن يأكل إذا مرض. كثيرون لا يحتسون الخمر، لكنّهم لا يعتقدون أنّها تنجّسهم؛ بل يقدّمونها بإشفاق إنسانيّ للأخ الأضعف بينهم، ولمَن تتعافى صحّة أجسادهم بتناولها؛ كما يؤنّبون بروح أخويّة مَن يرفضونها عن جهل خوفًا منهم – مخطئين – أنّها تُضعفهم أو تُقلّ من قداستهم. وهكذا يمارسون التقوى باجتهاد؛ ولكنّهم يدركون أنَّ تدريب الجسد نافع ولو زمنًا يسيرًا. يُحافَظ بينهم على المحبة الأخوية: في الطعام، في الكلام، في المَلبس، في المُحَيّا، في الهدوء ورباطة الجأش؛ الجميع يحيون وفْقًا لها. يلتقون على محبة واحدة ويطمحون إليها معًا. وأَنْ يذْنِبوا إليها فهو إثم يضاهي التعدي على الله نفسه. إن قاومها أحد، يُنبَذ ويُتجنّب. إنْ يهزأْ بها أحد، لا يُسمحْ له بالبقاء يومًا واحدًا."[٤]

بهذه الكلمات، يبدو أنّ ذلك الرجل القديس رسم لنا صورة لما كانت عليه حياة الرهبنة في القديم. وعلى الرغم من أنّها طالت بعض الشيء، أردت أن أقتبسها هنا لأنّني أدركت أنّني كنتُ لأسترسل في الوصف بأكثر إسهاب لو كنت لأجمع الوصف ذاته من مصادر متعدّدة، مهما حاولت أن أختصر.

---

٤ انظر: Augustine, *On the Morals of the Catholic Church* xxxi. 67; xxxiii. 70-73 (MPL 32. 1328-1341; tr. NPNF IV. 59 f.).

١٠. مقارنة الرهبنة الأقدم بالأحدث عهدًا

لستُ أنوي أن أخاطب هذا الموضوع بأكمله؛ ولا أريد أن أشير إلى نوعيّة رهبان الكنيسة القديمة فقط، بل إلى ما كان عليه نوع الحياة الرهبانية في ذلك العصر. بذا يتسنّى للقرّاء الأذكياء أن يميّزوا بالمقارنة صفاقة مَن يستدعون العصور القديمة لدعم رهبنة الحاضر. إنَّ أوغسطينس، بما يصوّره لنا من رهبنة مقدّسة ومشروعة، يتخلّص من كلّ القيود الصارمة التي فُرضت على تلك الأشياء التي ترَكَتها كلمةُ الله لحريّتنا.

لكنْ لا توجد مطالب اليوم أكثر قساوة! لأنَّهم يحسبونها جريمةً لا تُغتَفَر أن يحيد [راهب] ولو لأتفه درجة عن الموصوف من لون الملبَس أو مظهره، أو نوع المأكل، أو طقوس أخرى جافة ولا معنى لها. يجادل أوغسطينس بقوّة بأنَّه لا يحلّ للرهبان أن يعيشوا على حساب الآخرين فيما يظلون عاطلين. فيقرّ بأنَّه لم توجد هذه الحالة في أيِّ دير جيّد التنظيم من أديرة يومه.[٥] أمّا في يومنا هذا، فيجد الرهبان أهمَّ جزءٍ من قداستهم في التبطُّل والكسل. لأنَّك إن أخذت منهم التبطّل، فأين تتبقّى حياة التأمل التي يتباهون فيها بالتفوق على جميع البشر بحيث يدنون من الملائكة؟ وأخيرًا، ينادي أوغسطينس بنوعٍ من الرهبنة يُضحي تدريبًا ودعمًا لكلّ واجبات التقوى المدعو كلّ مسيحي إلى القيام بها. ماذا؟ إنَّه عندما يجعل المحبة الأخويّة قاعدتها الرئيسة، بل ناموسها الأوحد، أَلِنَظنَّ نحن أنَّه يمتدح مؤامرة تنعزل بها جماعة من الرجال من جسد الكنيسة كلّه باحتشادهم معًا فيما بين ذواتهم؟[٦] لكنّه يريد بالأحرى أنَّهم يشكّلون نموذجًا يلقي ضوءًا على حفظ وحدة الكنيسة. أمّا رهبنة اليوم الحاضر فتختلف طبيعتها في كلّ من الجانبين بحيث لا تكاد تجد ما يماثلها. إنَّ رهباننا اليوم لا يعجبهم نوع التقوى التي يدعو المسيح أتباعه أن يلتزموا بها بغيرةٍ لا تفتر. بالعكس، إنَّهم يخترعون نوعًا جديدًا من التقوى، يستغرقون في تأمّلها كي يصيروا بواسطتها أكملَ من جميع بني البشر.

---

٥ انظر: Augustine, *On the Work of Monks* xxiii. 27 (MPL 40. 569; tr. NPNF III. 517).

٦ انظر: Augustine, *On the Morals of the Catholic church* xxxiii. 70-73 (MPL 32. 1339-1341; tr. NPNF IV. 59 f.).

(كمال الرهبنة ادّعاءٌ خاطئ، ١١–١٤)

١١. الرهبنة منزلة كمال؟

إذا أنكروا ذلك، أجدني مضطرًا أن أسألهم: لماذا يشرّفون هذا النظام وحده بلقب الكمال، من دون الوظائف الأخرى التي تستجيب للدعوة الإلهية؟ على أنّني لا أجهل إجابتهم المغالِطة: (يقولون) لا تُلقَّب الرهبنة بالكمال بسبب كمالٍ يكمن فيها، بل لأنَّها أفضل السبل لبلوغ الكمال. إنَّهم عندما يروّجون لأنفسهم وسط عامّة الشعب، وعندما ينْصبون شَرَكًا للشباب الساذج والجاهل، وعندما يفرضون امتيازاتهم، وعندما يزيّنون سموّهم بتحقير غيرهم؛ يتفاخرون بأنَّهم في مرتبة الكمال. وإذا وُضعوا في حرج بحيث يستطيعون أن يحافظوا على عجرفة فارغة كهذه، يتراجعون بمراوغة هذه الحيلة: أنَّهم لم يبلغوا بعد درجة الكمال، ولكنَّهم لا يزالون يطمحون إليها أكثر من جميع الناس. وفي تلك الأثناء، يظلّ إعجاب الناس بالرهبنة بحيث يظنون أن الحياة الرهبانية وحدها، ملائكيّة وكاملة ونقية من كل شائبة. وخلف هذا الستار ينهمكون في أكثر التجارات ربحًا، ولكنهم يتركون الانضباط مدفونًا في بعض الكتب. مَن لا يرى أنَّ هذه مهزأة لا تطاق؟ ومع ذلك دعونا نتعامل معهم على أساس الافتراض أنَّهم لا ينسبون إلى هذه المهنة أكثر من كونها مجرد منزلة لبلوغ الكمال. الواقع أنّهم بتسميتها كذلك يميّزونها عن غيرها من أساليب الحياة كما بعلامة خاصّة. فمَن يطيق أنْ تُعطى كرامةٌ هذا مقدارها، لنمطٍ سلوكيٍّ لا يدعمه حرف واحد؛ وأن تُحقّر – بالمقارنة معه – كلّ دعوات الله الأخرى، على الرغم من أنّ شفتيه الطاهرتين باركتاها، وزيَّنها الله بألقاب مهيبة؟ بل أستسمحكم، أيّ إهانة عُظمى لله، أن يُفضَّل تزوير كهذا على جميع أنماط العيش المرسومة بمشيئته والمكرَّمة بشهادته؟

١٢. ناموس المسيح لحياة جميع المسيحيّين

أتحدّاهم أن يَدْعو افتراءً ما قلتُه قبلاً: إنَّهم رافضون للقاعدة التي وضعها الله. فحتى إن أمسكت عن الكلام، يدينون هم أنفسَهم بأكثر ممّا يكفي. لأنَّهم يعلّمون علنًا بأنَّهم يتحمّلون تَبِعةً أثقل ممّا وضعها المسيح على شعبه، إذ يتعهّدون أن يحافظوا على مشورات الإنجيل بمحبة الأعداء، وألاّ يبتغوا النقمة، وألاّ يحلفوا... إلخ [مت ٥:٣٣ وما يليه]؛ والتي لا يلتزم بها جميع المسيحيّين. بأيّ قِدَمٍ يمكنهم أن يجادلونا هنا؟ لم يخطر شيء من هذا على بال أحد من القدماء. لا بل نادوا جميعهم بصوتٍ واحد، بأنّه ينبغي أن يطيع جميع الناس كلّ كلمة صغيرة نطق بها المسيح. كما علّموا من

دون أيّ تردّد بأنَّ المسيح أمر على وجه التحديد بالأشياء عينها التي يتصوّر مفسّرونا الأعزاء أنّه "نصح" بها. ولكن لأننا علّمنا أعلاه[٧] أنّ هذا خطأ وبائيّ مميت، يكفي هنا أن نذكر بإيجاز أنّ رهبنة اليوم تقوم على الفكر الذي يتحتّم على جميع الأتقياء بحقٍّ أن يمقتوه، وهو أنّ ناموسًا أكثر كمالاً يمكن أن يُخترع من ذلك الناموس المألوف الذي وضعه الله للكنيسة كلها. إنَّ كلّ ما يُبنى على أساسٍ كهذا يستحيل إلاّ أن يكون مقيتًا.

١٣. معنى متّى ١٩: ٢١

ولكنَّهم يجيئون بحجّة أخرى لتأييد كمالهم، ويعتبرون هذا أقوى حجّة عندهم. لقد قال الرب للشاب الذي سأله عن كمال البرّ: "إِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَكُونَ كَامِلاً فَاذْهَبْ وَبعْ أَمْلاَكَكَ وَأَعْطِ الْفُقَرَاءَ" [مت ١٩: ٢١].

لستُ أناقش بعد هل كانوا يفعلون هذا أو لا؛ دعونا نسلّم لهم بذلك حاليًّا. إذًا يتباهون بأنَّهم يُكَمَّلون بترك جميع ممتلكاتهم. إن كان ذلك مجموع ما يكمن فيه الكمال، فماذا يعني بولس عندما يعلّم بأنَّ مَن يعطي الفقراء كلّ ماله ليس شيئًا ما لم تكن له محبة [١ كو ١٣: ٣]؟ ما نوع هذا الكمال الذي إذا افتقر إلى المحبة يُختزل إلى لا شيء، هو والإنسان الذي يتحلّى به؟ لا بدّ هنا من أن يجيبوا: هو فعلاً أرفع الأنواع، ولكنّه ليس وحدَه عملَ الكمال. ولكنْ هنا أيضًا يناقضهم بولس بصوت مرتفع وبلا تردد، بأن يجعل المحبة بدون تخلٍّ كهذا رباطَ الكمال [كو ٣: ١٤]. فإنَّه إن كان من المؤكّد أنّ ليس ثمّة اختلاف بين السيِّد والتلميذ، وينكر أحدهما أنَّ الكمال البشري يكمن في التخلّي عن كلّ ممتلكاته، بل يعلن أيضًا أنَّه (الكمال) يقوم بدون التخلّي؛ يلزم أن نلتفت إلى كيفيّة فهم مقولة المسيح: "إِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَكُونَ كَامِلاً... بعْ أَمْلاَكَكَ" [مت ١٩: ٢١].

سوف يتّضح المعنى تمامًا عندما نأخذ بعين الاعتبار إلى من وُجّهت هذه الكلمات؛ وهو أمر يتحتّم الالتفات إليه في جميع خطابات المسيح. يسأل الشاب بأيّ أعمال يمكنه أن يدخل الحياة الأبدية [مت ١٩: ٢٦؛ قارن لو ١٠: ٢٥]. يحيله المسيح، حيث كان السؤال يتعلّق بالأعمال، إلى الناموس [مت ١٩: ١٧–١٩]. وبحقٍّ! لأنَّه – إذا اعتُبر في حدِّ ذاته – هو السبيل إلى الحياة الأبديّة؛ ولولا فسادنا الكليّ، إنَّه قادر أن يجيئنا بالخلاص. بهذا الرد أعلن المسيح أنَّه لم يعلّم بمنهاج للحياة سوى ما نُوديَ به قديمًا في ناموس الرب. وهكذا أيضًا شهد بأنَّ ناموس الله هو

٧ انظر أعلاه: الكتاب الثاني، الفصل الثامن، الفقرة ٥٦ وما يليها.

التعليم الكامل للبرّ، وفي الوقت عينه دحض أقاويل كاذبة، لكيلا يظهر كما لو كان يحثّ الناس بواسطة ناموس جديد على أن يهجروا الناموس.

يجيب الشاب بزهوٍ وثقة، لا عن سوء نية، بأنَّه حفظ كلّ وصايا الناموس منذ حداثته [مت ١٩:٢٠]. واضح كلّ الوضوح أنّه كان بعيدًا كلّ البعد عمّا كان يتباهى بالوصول إليه. وإن كان افتخاره حقيقيًّا، لم يكن يفتقد إلى شيء ممّا يعوزه لبلوغ قمة الكمال. فلقد بيّنّا أعلاه أنَّ الناموس في حدِّ ذاته يحتوي كمال البرّ؛ ويتّضح هذا من أنّ إطاعته تسمّى طريقَ الخلاص الأبدي. ولكي يعلّمه كم أمسى قليلاً ما أحرزه من تقدّم نحو ذلك البرّ الذي أجاب – بكلّ جسارة – بأنَّه أكمَلَه، كان من المهم أن يكشف عن تقصيره الخفي. لمّا كان عظيم الثراء، بات غناه يشغل كلّ قلبه ومشاعره. لذا لم يكن يشعر بهذا الجرح الخبيء. أمّا المسيح فجسَّهُ، وقال له: "اذْهَبْ وَبعْ أَمْلاَكَكَ" [مت ١٩:٢١]. لو كان مدققًا في حفظه للناموس كما اعتقدَ، لم يكن يمضي حزينًا لسماع كلماته [مت ١٩:٢٢]. لأنّ مَن يحب الله بكلّ قلبه، لا يحسب نفايةً كلَّ ما يتعارض مع محبته فقط، بل يفرّ منها كما يفرّ من الطاعون.

لذلك، عندما يأمر المسيحُ الغنيَّ الطامع بأنْ يتخلّى عن ممتلكاته، يشبه ذلك أن يؤمَر إنسان طموح بأنْ يتخلّى عن كلّ مراتب شرفه وامتيازاته، أو أن يُلزَمَ شهوانيٌّ بأن يكفّ عن الانغماس في ملذّاته، أو أنْ يُضطرّ عديمُ حياء إلى ترك أهوائه. هكذا ينبغي أن تُستعاد إلى الوعي بشرورها الشخصيّة المحدّدة، كلُّ الضمائر التي لم يمسَّها أي شعور بالتأنيب والنهي. أمّا خصومنا فيعطون تفسيرًا عامًّا لهذا المثل المحدّد، كما لو كان المسيح قد أسّس كمال الإنسان على نبذه للممتلكات. في الواقع، لم يقصد بهذه المقولة سوى إجبار الشاب، المغرور بذاته إلى أبعد الحدود، على أن يشعر بموقع ألمه، وإدراك مقدار بُعده عن الطاعة الكاملة للناموس التي كان يدّعيها لنفسه كذبًا.

أُقرُّ بأنّه أُسيء فهم مقولة المسيح هذه لدى بعض الآباء، ومن ثم نشأ عشق الفقر الطوعي الذي حُسِب به مباركًا وحده مَن هجر كلّ ممتلكاته الأرضية وكرّس ذاته عاريًا للمسيح.[٨] ولكنّني أثق بأنَّ جميع الصالحين المسالمين من الناس سوف يرتضون بتفسيري، بحيث يمكنهم ألاّ يبيتوا في شكٍّ حول قصد المسيح.

---

٨ مع أن كالفن لا يذكر أسماء هنا، أمبروسيوس وهيرونيمس فسّرا تلك الآية بهذا المعنى. انظر:
Ambrose, *Concerning Widows* xii. 73: " 'Thou shalt not kill' is a precept; 'sell what thou hast' is a counsel" (MPL 16. 256; tr. NPNF 2 ser. X. 403): Jerome, *Commentary on Matthew* III, on Matt. 19:21 (MPL 26. 137).

١٤. التعصب الطائفيّ في الرهبنة

لم يكن في فكر الآباء شيء أبعد من أن يبتدع هؤلاء السفسطائيون في المستقبل نوعًا من الكمال بحيث يقيمون مسيحيّة مزدوجة. فلم يكن قد نشأ بَعدُ ذلك الدنس العقائديّ الذي يقارن نذر الرهبنة بالمعموديّة، بل يُقِرّها علنًا بأنّها صيغة لمعموديّة ثانية. مَن يشُكُّ في أنَّ الآباء كانوا سوف يمتعضون بكلّ قلوبهم من هذا التجديف؟

والآن إنْ عدنا إلى ذلك الشيء الأخير إذ ذكر أوغسطينس أنَّ الرهبان الأقدمين عملوا به – أنَّهم كرّسوا ذواتهم كليًّا للمحبة[٩] – فما هي الحاجة إلى التعبير بالكلمات عن غرابة ذلك تمامًا على هذه المهنة الجديدة؟ تفيدنا الحقائق نفسها بأنّ كلّ من ينخرطون في مجتمع الرهبنة ينفصلون عن الكنيسة. لماذا؟ ألا يفصلون ذواتهم عن جماعة المؤمنين المشروعة بتبنِّيهم خدمة غريبة وإجراء خاص للأسرار؟ إنْ لم يكن من شأن ذلك أن يحطم شركة الكنيسة، فماذا إذًا؟ وإذا تابعتُ المقارنة التي بدأتها، ولكي أُنهيَها مرّة وإلى الأبد، فأين هو وجه الشَبَه بينهم وبين الرهبان الأقدمين في هذا المجال؟ مع أنَّ أولئك (الأقدمين) أقاموا في عزلة عن الباقين، لم تكن لهم كنيسة منفصلة؛ لقد تشاركوا الأسرار مع الآخرين؛ وحضروا اجتماعاتهم؛ وكانوا هنالك جزءًا من الشعب. ماذا فعل رهبان اليوم سوى تحطيم الوَحدة بنصبهم مذبحًا خاصًّا لأنفسهم؟ قد حكموا على أنفسهم بالحرمان من جسد الكنيسة كلّه، كما احتقروا الخدمة العاديّة التي شاء الرب بها أن يحافظ على المحبة والسلام بين شعبه. أقول إنّ كلّ دير موجود اليوم هو اجتماع سريّ غير مرخّص له لِمُحْدِثي الانشقاق الذين يُربكون نظام الكنيسة، وينفصلون عن مجتمع المؤمنين. ولكيلا يمسي هذا الانفصال غامضًا ومستترًا، اتّخذوا لأنفسهم أسماء شيع متنوّعة. ولم يَخْزوا أن يتفاخروا بما لم يمكن لبولس أن يُبغِضه بما فيه الكفاية [١كو ١: ١٢–١٣؛ ٣: ٤]؛ إلاّ إذا كان علينا أن نفترض أنّ الكورنثيين قسّموا المسيح عندما افتخروا: واحد بمعلّم، وآخر بآخر! أو ألاّ نحسبه أذًى للمسيح عندما يدعو البعض أنفسهم بِنِدِكْتيّين بدلاً من مسيحيين، والبعض فرنسيسكان، والبعض دومينيكان؛ أو عندما يتّخذون لأنفسهم بأَنَفَةٍ هذه الألقاب عنوانًا لديانتهم، فيما يتصنّعون أنَّهم مختلفون عن المسيحيين العاديين.

---

٩ انظر: Augustine, *On the Morals of the Catholic Church* xxxiii. 73 (MPL 32. 1341; tr. NPNF IV. 60).

(اختلافات الرهبنة القديمة: أراملُ العهد الجديد وشماساته لم يكنَّ راهبات، ١٥–١٩)

١٥. انحطاط سلوك الرهبان

الاختلافات التي سردتُها حتى الآن بين الرهبان القدامى ورهبان عصرنا الحاضر، ليست اختلافاتٍ في الأخلاق بل في المهنة ذاتها. فليتذكّر قرّائي إذًا أنّني تحدّثت عن الرهبنة لا عن الرهبان، وما أشرت إلى الأخطاء التي يقترفها البعضُ القليل، بل إلى تلك التي لا يمكن فصلُها عن نمط الحياة عينه.

لكن ما جدوى أن نشرح بالتفصيل قدر التفاوت في أخلاقهم؟ هذا واضح: أنّه لا يوجد نظام بشري أكثر تلوّثًا بجميع أصناف الرذائل البغيضة ودركاتها؛ ولا توجد في أي مكان آخر كراهيات، وغيرات حزبية، ومكايد تتّقد بأكثرَ حدّةٍ من نظامهم. الحقُّ يقال إنَّه في البعض القليل من الأديرة يحيا الرجال بعفّة، إن جاز أن يسمّى عفةً قمعُ الشهوة إلى حدّ أنَّها لا تحمل سمعة سيّئة. ومع هذا يندر أن يُستثنى واحدٌ بين عشرة (أديرة) من كونه بيت دعارة بدلاً من هيكل عفاف. وأيّ تقشف ثمّة في مأكلهم؟ ها هم يُسمَّنون كالخنازير في الحمأة. أمّا لكيلا يتذمّروا بأنّني أقسو عليهم، فلن أسترسل. ولكنّ مَن يعلم حقيقة الأمر سوف يُقرّ بأنّني لم أقل شيئًا من قبيل الاتهام في النقاط القليلة التي ألمعتُ إليها.

وأوغسطينس نفسه، فيما يشهد بامتياز الرهبان في احتشامهم الفائق العظمة؛ يشير شاكيًا متحسِّرًا إلى أنَّ كثيرين منهم شاردون يسلبون بحِيلهم الآثمة ودَجَلهم الخادع أموال السذَّج من الناس، كمَن يجزّ عن الخراف أصوافهم؛ أو يُسمسرون في تجارة مشينة بعظام الأموات على أنَّها رفات الشهداء؛ أو بمثل أفعال مخزية كهذه يجلبون سوء الصيت على النظام كلّه. وبينما يقرّ بأنَّه لم يشهد رجالاً أفضل من أولئك الذين تحسّنت حياتهم في الأديرة، يندب كذلك أنّه لم يَرَ أناسًا أسوأ ممَّن تردَّت حياتهم فيها.[١٠] ماذا عساه يقول لو شاهد اليوم كيف تطفح الأديرة، بل تكاد تتفجّر، برذائل كهذه يُتَفَجّع لها؟ إنّني أقول بما هو جليٌّ للجميع.

ومع ذلك، لا يجوز أبدًا أن توجَّه هذه التهمة إلى الجميع بلا استثناء. لأنَّه على الرغم من أنَّ قاعدة التزام التدريب الروحي والعيش المقدّس قد تأسّست بقدر من الأحكام لا يسمح ببعض النشاز الذي يتنافر مع النظام، أقول أيضًا إنَّ الرهبان اليوم لم تتدهور حالُهم عمّا كانت عليه الحال

---

١٠ انظر: Augustine, *On the Work of the Monks* xxviii. 36 (MPL 40. 575 f.; tr. NPNF III. 517); *Letters* lxxviii. 9 (MPL 33. 272; tr. FC 12. 384).

في القدم، بحيث لم يبقَ بعدُ بعضٌ صالحون بينهم. ولكنّ هؤلاء يبقون في الخفاء، متبعثرين في ذلك الحشد الضخم من رجال أشرار فاسدين، بينما أولئك [الصالحون] يُحتقرون ويُتَحرّش بهم، بل أحيانًا يعنّفهم الآخرون الذين – كما يقول المثل – يعتقدون أنّه لا ينبغي أن يوجد مكان لإنسان صالح بينهم.

١٦. اعتبارات ضدّ الرهبنة القديمة

لعلّني بهذه المقارنة بين رهبنة القِدم ورهبنة يومنا الحاضر قد أصبت هدفي: وهو أن أُبيّن الادعاء الكاذب الذي يدّعيه أصدقاؤنا لابسو القلنسوات بمضاهاة الكنيسة الأولى دفاعًا عن مهنتهم، إذ يختلفون عنهم اختلاف القِرَدة عن البشر.

على أنّني في غضون حديثنا عن ذلك، أعترف صراحة بأنّه حتى في تلك الصورة القديمة التي حازت إعجاب أوغسطينس، ثمّة شيء لا أحبّذه كثيرًا. أسلّم بأنّهم لم يكونوا وهميّين في ممارستهم الظاهرة لنظام صارم، ومع ذلك أقول إنّهم لم يكونوا بلا افتتان متطرّف وغيرة منحرفة. ما أجمل أنّهم تركوا كلّ ما كان لهم من ثروة وتحرّروا من الهموم الدنيوية! ولكنّ الله يفضّل اهتمامًا مكرّسًا من ربِّ بيت أن يدبّر منزله بحيث يثبّت نظره على هدف خدمة الله في إطار دعوة محدّدة، متحرّرًا من كلّ طمع تجنبًا للطموح وشهوات الجسد الأخرى. حسنٌ أن يتفلسف المرء في خلوة بنفسه، بعيدًا عن الاتّصال بالناس. ولكنّه ليس جزءًا من الوداعة المسيحية أن يهرب الإنسان إلى بريّة الصحراء وأن ينبذ الجنس البشري، متخلّيًا عن تلك الواجبات التي أمر بها الرب محدّدًا. فعلى الرغم من تسليمنا بأنّه لا يوجد شيء آثم آخر في تلك المهنة، من المؤكّد أنّه ليس إثمًا طفيفًا أنّها جلبت مثالاً عديم الجدوى وخطِرًا على الكنيسة.

١٧. نذور الرهبنة، وخصوصًا نذر العفّة

إذًا، لنلقِ نظرة على طبيعة تلك النذور التي يُكرَّس بها الرهبان اليوم للدخول في عضويّة هذا السلك اللامع.

أولاً، لمّا كان قصدُهم أن يؤسّسوا عبادة جديدة مُلفّقة سعيًا إلى استحقاق القبول لدى الله، أستنبط من الأدلّة السابق ذكرها أنّ كلّ ما يتعهّدون به بغيضٌ في عين الله.

ثانيًا، حيث إنّهم يبتدعون أيَّ نمطِ عيشٍ يشاؤون بدون مراعاةٍ لدعوة الله، وبدون تأييده، أقول إنَّ هذه مغامرة طائشة ومن ثم غير مشروعة. لأنَّ ضميرهم لا يملك ما يدعمونها به أمام الله، "وَكُلُّ مَا لَيْسَ مِنَ الإِيمَانِ فَهُوَ خَطِيَّةٌ" [رو ١٤: ٢٣].

علاوة على ذلك، عندما يقيّدون أنفسهم بعدّة أفعال عبادة فاسدة وعديمة التقوى تتميّز بها رهبنة اليوم، أؤكّد أنّهم ليسوا مكرّسين لله بل لروح شرّيرة. فلماذا سُمح للنبي بأن يقول عن الإسرائيليين إنَّهم ذبحوا بنيهم وبناتهم لأوثان وليس لله [تث ٣٢: ١٧؛ مز ١٠٦: ٣٧]، لمجرد أنَّهم أفسدوا عبادة الله الحقيقيّة بطقوس دنيويّة؟ ولماذا لا يُسمح لنا بأن نقول الشيء نفسه عن الرهبان الذين يُقَلْنِسون أنفسهم ويتلفلفون بألف خرافة فاضحة؟

والآن، ما هي أنواع النذور؟ يعِدون ببتوليّةٍ أبديّة لله، كما لو كانوا قد تعاقدوا قبلاً مع الله على أن يحرّرهم من الحاجة إلى الزواج. لا يوجد لديهم ما يبرّر ادِّعاءهم بأنَّهم يصنعون هذا النذر بالاعتماد على نعمة الله فقط. لأنَّه إذ أُعلن أنَّ هذه العطية الخاصّة لم توهب لجميع الناس [مت ١٩: ١١–١٢] ليس لنا أن نضمن أنَّها معطاة لنا. فمَن أعطيت له، دعه يستخدمها. وإن شعر في أيّ لحظة بإلحاح مزعج من الجسد، دعه يلجأ إلى معونة مَن وحدَه يمنحه القدرة على المقاومة. وإن لم يستفد، دعه لا يحتقر العلاج المقدَّم له. لأنَّ من يُحرَمون القدرة على التعفّف مدعوّون إلى الزواج بإعلان الله الصريح في كلمته [١كو ٧: ٩]. وما أسمّيه "التعفّف" ليس هو الاعتصام الذي يمتنع به الجسد وحده عن الفسوق، بل هو أيضًا ذلك الذي يحافظ به العقل على نقاوته من الوصمات. فإنَّ بولس لا يأمرنا بأن نحترز من نجاسة الجسد فقط، بل من تحرّق شهوة العقل أيضًا. يقولون إنَّ هذه الممارسة – ممارسة العفة – استمرّت منذ قديم الزمان: (أي) أنّ مَن أرادوا أن يكرّسوا أنفسهم كليًّا للربّ وجبَ عليهم أن يلتزموا نذر العفّة. أُقرُّ طبعًا بأنّ هذه العادة اتّبِعت في العصور السالفة، ولكنَّني لستُ أعتقد أنَّ ذلك العصر كان خاليًا من كلّ عيب، بحيث ينبغي أن يُتّخَذ كلُّ ما كان يُفعل فيه قاعدةً للسلوك. ثم تدرّجت القسوة المتصلّبة التي لم يتّسع بها أي مجال للرجوع عن النذر بعد أن صُنع. يتّضح هذا من قول قبريانس: "إذا كرّس المتبتّلون ذواتهم للمسيح بدافع إيمانهم، فليواظبوا على نذرهم بعفّة وتواضع، وبدون أي انخداع. وهكذا، بعزيمة وثبات، دعهم ينتظرون جزاء بتوليّتهم. أمّا إذا لم يريدوا أن يواصلوا المسيرة، أو لم يقدروا، فأن يتزوجوا أفضل من أن يسقطوا في جحيم تعدِّيهم."[١١] أمّا الآن، فبأيّ تأنيبٍ مخزٍ يعذّبون رجلاً رغب في أن يلطِّف نذر العفة بإنصاف كهذا! ومن ثمّ يتعدون أكثر فأكثر عن تلك الممارسة

١١ انظر: Cyprian, *Letters* iv.2 (CSEL 3. Ii. 474; tr. ANF [Letter lxi. 2] V. 357)

القديمة. فهم لا يرفضون أيّ اعتدال ولا يسمحون بأيّ عفوٍ عندما يوجد أحدٌ ما غير قادرٍ أن يحفظ عهده فقط، بل يعلنون بلا حياء أنَّه يخطئ بأجسم بشاعة إذا عالج تحرّق جسده باتّخاذ زوجة له، ممّا لو دنَّس جسده بمضاجعة امرأة بدون زواج.

١٨. مسألة الأرامل في ١ تيموثاوس ٥: ١٢

أمّا هم فيتمادون في الإصرار، ويحاولون أن يبيّنوا أنَّ ذلك النذر كان معتادًا في زمن الرسل، لأنَّ بولس يقول إنَّ الأرامل اللاتي تزوجّن بعدما قُبِلنَ مرّةً في الخدمة العامة انتهكن عهدهنّ الأول [١تي ٥: ١١-١٢]. لستُ أنكر بأيّ حال أنَّ الأرامل اللائي نذرن أنفسهن وخدماتهن للكنيسة اتّخذن على عواتقهنّ حالة التبتّل الدائمة. ولكنَّهن لم يفعلن ذلك بحجّة أنّهن اعتبرن ذلك واجبًا دينيًّا في ذاته (كما أضحى الحال بعدئذ) بل لأنهنّ لم يستطعنَ أن يواظبن على دورهنّ بدون أن يكنّ أسياد أنفسهنّ، حرائر من نير الزواج. أمّا إذا فكّرن في الزواج مجدّدًا – بعد أن اتّخذن العهد – ماذا عساه يكون هذا سوى التحرّر من الدعوة الإلهية؟ لا عجب إذًا إنْ قال بولس إنَّهن باتّباع شهوتهنّ بَطِرْن على المسيحَ [١تي ٥:١١]! وبعدئذ يضيف – على سبيل التضخيم – إنَّهن بقدر ما يوفِّينَ بما وعدنَ الكنيسة به، ينتهكنَ ويُبطلنَ العهد الأول الذي قطعنه في المعموديّة [١تي ٥:١٢]، الذي يشمل شرط التزام كلّ مَن يقطعه أن يكمّل دعوته. هذا، ربَّما، إلاّ إذا كنتَ تفضّل أن تفهمَ هذا النصّ هكذا: إذ إنهّن طَرَحنَ عنهنّ كلَّ حياء، إن جاز التعبير، قد تخلَّيْن عن أي اكتراث لآداب السلوك، فينحَطِطْنَ إلى كلّ أصناف الخلاعة والدعارة، وفي إطار حياتهنَّ الفاجرة يُغفلْنَ جميع القواعد المرعيَّة ويستعرضنَ شيئًا منافيًا كلّ المنافاة لما يليق بالنساء المسيحيّات. وهذا التفسير يسرّني كلّ السرور.

دعونا إذًا نجيب: اتّخذت تلك الأرامل اللواتي كنَّ قد قُبِلنَ للخدمة العامة حالة التبتل الدائمة لأنفسهنّ. إنْ هنَّ بعدئذ تزوّجن، يمكننا بسهولة أن نفهم كيف سَقَطْن فيما يقوله بولس: طَرَحْن عنهنّ الحياء، فصِرْن أكثر من بطّالات، على نحوٍ لا يليق بالمسيحيّات [١ تي ٥:١٣]. إنّهن هكذا، ما خَطِئنَ بكسر العهد المعطَى للكنيسة فقط، بل فصلن أنفسهنّ عن مصاف النساء التقيّات. ولكنْ، أولاً، أرفض أنّهن تعهّدن التبتّل لأيّ سبب سوى أنَّ الزواج لم يتّفق مع العمل الذي كنّ يقمن به؛ كما أرفض أنّهن تقيّدن بالتبتّل قطّ عدا ما حتّمته ضرورة دعوتهنّ. ثانيًا، لستُ أسلّم بأنّهن كنّ هكذا مقيّدات، بحيث لم يكنْ من الأفضل لهنّ عندئذ أن يتزوجْنَ مِن أن تُنَغِّصَهُنَّ لَسَعات الجسد أو أن

يسقُطْن في نجاسةٍ ما. ثالثًا، أقول إنّ بولس حدَّد سنًّا تتجاوز عمومًا مرحلة الخطر، وخصوصًا عندما أمرَ بأنّ مَن كنّ يُخترن هنّ مَن قد أعطِين مثالاً في العفة بعد أنْ كان لهنّ زواجٌ مُرضٍ. إلى ذلك، إنّنا لا نرفض نذر التبتّل لسبب آخرٍ، إلاّ لأنّه يُعتبَر – خَطأً – خدمةً لله، ولأنّه يُتَّخذ بلا تروٍّ ممَّن لم تُعطَ لهم أو لهنَّ القدرةُ على التعفّف.

١٩. الراهبات أمرٌ مختلف

ولكن كيف يحلّ أن يطبّق نصّ بولس هذا على الراهبات؟ إنَّ الشمّاسات لم يُخلَقْن حتى يسترضَيْن الله بالأغاني أو بتمتمات غامضة، ولا لكي يعشْنَ بقيّة الوقت عاطلات، بل ليقمن بخدمة الكنيسة للفقراء ويَسعَيْن بكلّ غيرة واجتهاد وثبات في عمل المحبة. لم يتّخذن نذر العزوبة ليقدّمن نوعًا من الخدمة بالامتناع عن الزواج، بل لأنّهن فقط كنّ بذلك حرائر لتأدية العمل. وأخيرًا لم ينذرن هذا النذر في ريعان شبابهن أو في مُقْتَبَل العمر فيكتشفن بالاختبار بعد فوات الأوان عُمق الهوّة التي هَبَطْن فيها فجأة؛ ولكن لمّا بدا أنّهنّ تجاوزن كلّ المخاطر اتّخذن نذرًا لا هو آمنٌ ولا مقدّس. لكيلا نهاجم نُقْطَتَي خصومنا، أقول إنّه لم يحلّ قبول النساء لنذر العزوبة قبل الستين، وهي السن التي لم يقبلْهن قبلها الرسول [١ تي ٥:٩]؛ وفي الوقت عينه يحثّ الحدثات على أن يتزوجن ويلدْن أطفالاً [١تي ٥:١٤]. ومن ثم، أنْ يُسمح لهنّ بذلك النذر أوّلاً في الثانية عشرة، ثم في العشرين من العمر، وبعدئذ في الثلاثين، فهو أمر لا يغتفر. كما أنّ الأقلّ احتمالاً من ذلك هو إغراء البنات الفقيرات بالخداع – قبل أن يُدركن بسبب حداثتهن أو أن يستوعبن بالاختبار الشخصي – بل إرغامهنّ بالقوّة والتهديد على أن يلبسْن تلك الصُّدَيْرة اللعينة.

لن أتوقّف هنا للإغارة على النذريْن المتبقِّيَيْن [الفقر والطاعة]. يكفي أن أقول هذا: إلى جانب أنّ الأمور تكتنفها اليوم عدّة خرافات، يبدو أنَّ هذين النذرين ابْتُدِعا حتى يَستهزئ كلّ من يتّخذونهما بالله والناس. أمّا لكيلا نظهر وكأنّنا نكيل النقد اللاذع لكلّ نقطةٍ صغيرة وكبيرة، فسوف نكتفي بالتفنيد الذي قدّمناه أعلاه.[١٢]

١٢ انظر أعلاه: الفقرة ٢.

(النذور غير المشروعة والخرافية غيرُ مُلزِمة، ٢٠ – ٢١).

٢٠. هل يتحتّم الالتزام بالنذور غير المقبولة؟

أعتقد أنَّني شرحتُ بما فيه الكفاية أنواع النذور المشروعة والمقبولة لدى الله. ومع هذا فإنَّ الضمائر الجاهلة والضعيفة، حتى لو لم تحبّذ أو لم تقبل نذرًا ما، تشكّ أحيانًا في وجوبها، كما يزعجها جدًّا التراجع عن إيفاء عهدٍ نُذر به لله من جهة، وتخشى من جهة أخرى أنَّها بحفظ النذر المشكوك فيه تخطئ إليه. لذا نرى من واجبنا أن نعين مثل هؤلاء هنا، حتى يتحرّروا من هذه الصعوبة.

ولكي نُزيل كلّ هاجس فورًا وفي وقت واحد، أجزُمُ بأنَّ جميع النذور غير المشروعة أو التي يُعتقد بها على أساس غير صحيح باطلة بالنسبة إلينا، لأنّ لا قيمة لها عند الله. لأنَّه إن اشترطت العقود البشريّة الإيفاء فقط بالوعود التي يتوقّع مَن نتعاقد معه أن نرتبط بها، فممّا ينافي المنطق أن نتقيّد بما لا يطلبه الله منا؛ وخصوصًا أنَّ أعمالنا تُعَدّ صالحة عندما تسرّ الله فقط، وتسرّه بشهادة الضمير. لأنَّ هذا المبدأ ثابت: "كُلُّ مَا لَيْسَ مِنَ الإِيمَانِ فَهُوَ خَطِيَّةٌ" [رو ١٤:٢٣]. يعني بولس بذلك أنَّه عندما يُتّخذ عملٌ في ريبة فهو معيب؛ لأنّ أصل كلّ عمل صالح هو الإيمان الذي به يتأكّد اطمئناننا إلى أنَّ أعمالنا مقبولة لدى الله. ومن ثمّ، إذا سلّمنا بأنَّ مسيحيًّا لا يُسمح له بأن يشرع في عملٍ من دون هذا اليقين، ومع ذلك فعل البعض أيّ شيء بتهوّر عن خطأ الجهل، فلماذا لا يجوز لهم أن يتراجعوا عنه حالما يتحرّرون من هذا الخطأ؟ ولمّا كانت النذور الطائشة من هذا النوع، فهي ليست غيرَ ملزمة فقط، بل ينبغي أن تُلغى لِزامًا. وماذا عن كونها ليست عديمة القيمة فقط في نظر الله بل مقيتة أيضًا لديه – كما أثبتنا سالفًا؟ كما يبدو لي، يكفي هذا البرهان الواحد لتهدئة ضمائر الأتقياء ولتحريرهم من كلّ هاجس: أنَّ جميع الأعمال التي لا تنبع من ينبوع نقيّ، ولا تصبّ في غايات مشروعة يمقتها الله ويرفضها. إنَّه يرفضها بحيث يمنعنا من الاستمرار فيها، أو الشروع في عملها. ومن هذا يتحتّم منطقيًّا أنَّ النذور التي تنشأ من خطأ أو من خرافة لا قيمة لها عند الله، وينبغي أن نتخلّى عنها نحن.

٢١. قولٌ في كسر نذور الرهبنة

علاوة على ذلك، إنَّ من يستوعب هذا الشرح يمكنه أن يتذرّع بما يدافع به في وجه افتراء الأشرار، عمّن يهجرون الرهبنة إلى نوعٍ مشرِّف من العيش. هؤلاء يُتَّهمون بكسر العهد والحنث

بالنذر لأنَّهم كسروا ما يُسمّى بالرباط الذي "لا فكاك منه" والذي تقيّدوا به أمام الله والكنيسة. أمّا أنا فأقول إنَّه لم يكن ثمّة رباط أصلاً حيث يُبطل الله ما يربطه الإنسان. ثانيًا، لنسلّم بأنَّهم ارتبطوا فيما اكتنفهم الجهل بالله وفي شَرَك الخطأ؛ أمّا الآن، بعد أن استنارت عقولهم بمعرفة الحقّ، أقول تحرّروا بنعمة المسيح. لأنَّه إن كانت للصليب قوة كهذه بحيث يحرِّرنا من لعنة ناموس الله الذي كنّا مستعبدين له [غل ٣:١٣]، فكم بالأكثر يخلِّصنا من تلك الأغلال الخارجية التي لا تتعدّى كونها شِبَاك الشيطان! لا ريب في أنَّ مَن يحرّرهم المسيح بنور إنجيله يحلّهم أيضًا من قيود الخرافة التي تكبّلوا بها.

إلى ذلك، ثمّة دفاع آخر لمَن يتحرّرون من هذه القيود إن لم يستطيعوا العزوبة. إنَّه إن كان من شأن نذر مستحيل أن يدمّر نفسًا شاء الله ألاّ تهلك بل أن تخلص، يحتّم المنطق أن يتخلّص منه صاحبه. لقد شرحنا أعلاه كم يستحيل نذر العزوبة على مَن لم تكن تلك الهبة قد أعطيت له [مت ١٩: ١١–١٢].[١٣] ومع أنّه ينبغي أن ألتزم الصمت فالخبرة تتحدّث. لا يجهل أحدٌ قدر النجاسة التي تعجّ بها معظم الأديرة. وإن بدا بعضهم أكثر اعتدالاً من سواه، فهؤلاء ليسوا أطهارًا لهذا السبب، لأنّ شرّ النجاسة وإن قُمع أو احتُبِس، يمكث خفيًّا. وهكذا ينتقم الله بشدّة مرعبة من عجرفة الإنسان عندما يشتهي في إغفاله مقدار ضعفه ما قد حُرِّم عليه، وعندما يزدري العلاج الذي وضعه في متناوله فيفترض أنّه قادر على قهر مرض انقياده للشهوة بعناد واستعصاء. لأنَّه ماذا عسانا ندعوه سوى العناد عندما يُحَذَّر رجلٌ بأنَّه محتاج إلى الزواج، وأنّ الربَّ قد وهبه له علاجًا لاحتياجه، ليس يزدريه فقط [أي بالزواج] بل يقيّد ذاته أيضًا بنذرٍ يحتقره به؟

١٣ انظر أعلاه: الفقرة ١٧

الفصل الرابع عشر

الأسرار

(شرح كلمة "سرّ": الأسرار إشارات إلى عهود الله، ١–٦)

١. التعريف

لنا في الأسرار أداة أخرى تُعِين إيماننا، وذات صلة بالكرازة بالإنجيل. لذا من المهم أن نتعلَّم عقيدةً واضحة في ما يتعلَّق بها، لكي نفهم الغرض الذي تأسّست لأجله وكذا استعمالها الحالي.

أولاً، يجب أن نتأمّلَ ماهيّة السرّ. يبدو لي أنَّ تعريفًا بسيطًا وصحيحًا له، أنَّه علامة خارجية يختم بها الربّ على ضمائرنا وعود مشيئته الصالحة نحونا لكي يدعم ضعف إيماننا؛ ونحن بدورنا نشهد لخشوعنا له في محضر الرب وملائكته وقدّام الناس. هاك تعريفًا آخر أكثر إيجازًا: يجوز القول بأنَّه (أي السرّ) شهادة للنعمة الإلهيّة تجاهنا، موكَّدة بعلامة ظاهرة، يرافقها دليل مُتبادَل لتقوانا نحوه. فأيًّا كان اختيارك بين هذين التعريفيْن، لا يختلف عن تعريف أوغسطينس الذي يعلّم بأنَّ السرّ هو "علامة مرئيّة لشيء مقدّس"، أو "صورة مرئيّة لنعمة غير منظورة"، وهو تعريف أفضل (لأنَّه) يشرح بأكثر وضوح الشيء بعينه.[١] أمّا لأنَّ ثمّة بعض الغموض في إيجازه بحيثُ قد يبلبل فكر الكثيرين من قليلي التعليم، فقد رأيتُ أن أقدّم شرحًا أوفر مُستخدمًا المزيد من الكلمات لتبديد كلّ شك.

٢. كلمة "سرّ"

استعمل القدماء هذه الكلمة لتفيد هذا المعنى لسبب واضح بما فيه الكفاية: لأنَّه حيثما أراد المترجم القديم أن ينقل الكلمة اليونانية μυστήριον إلى اللاتينية، وخصوصًا عندما تشير إلى

١ انظر: Augustine, *De Catechiandis rudibus* xxvi. 50 (MPL 40. 344; tr. ACW II. 82. Cf. *Letters* cv. 3. 12 (MPL 33.401; tr. FC 18. 205).

الأمور الإلهيّة، ترجمها بـ "سرّ" "sacrament": فمثلاً، في أفسس: "إذ عرّفنا بسرِّ مشيئته" [اف ١: ٩]. وأيضًا: "إِنْ كُنْتُمْ قَدْ سَمِعْتُمْ بِتَدْبِيرِ نِعْمَةِ اللهِ الْمُعْطَاةِ لِي لأَجْلِكُمْ. أَنَّهُ بِإِعْلاَنٍ عَرَّفَنِي بِالسِّرِّ" [اف ٣: ٢–٣]. وفي كولوسي: "السِّرِّ الْمَكْتُومِ مُنْذُ الدُّهُورِ وَمُنْذُ الأَجْيَالِ، لكِنَّهُ الآنَ قَدْ أُظْهِرَ لِقِدِّيسِيهِ، الَّذِينَ أَرَادَ اللهُ أَنْ يُعَرِّفَهُمْ مَا هُوَ غِنَى مَجْدِ هذَا السِّرِّ..." [كو ١: ٢٦–٢٧]. وأيضًا في الرسالة الأولى إلى تيموثاوس: "عَظِيمٌ هُوَ سِرُّ التَّقْوَى: اللهُ ظَهَرَ فِي الْجَسَدِ" [١ تي ٣:١٦]. لم يُرد أن يستعمل كلمة[٢]"secret" (التي تفيد الخفاء والتكتّم) خشية أن تقلّل من عظمة الأمر. لذلك كتب "sacrament" بدلاً من "secret" ولكن ليفيد "شيئًا مقدَّسًا" –"sacred thing". وبهذا المغزى استُعملت كلمة "سرّ" تكرارًا بأقلام الكتّاب الكنسيّين. لأنّه معروف بما فيه الكفاية أنّ ما كان اللاتين يسمّونه "sacraments"، هو ما كان اليونانيّون يسمونه "mysteries". وإنّ تطابق المعنيين ينفي كلّ الجدل. ولذا أضحت الكلمة تنطبق على تلك العلامات التي ترمز بالتوقير إلى الأشياء الروحيّة المهيبة الرفيعة القدر. يشير أوغسطينس أيضًا إلى ذلك في موضع ما؛ يقول: "يمسي مُملاًّ أن نجادل حول تنوّع الدلائل والرموز التي تُستخدم للأمور الإلهيّة وتدعى 'أسرارًا'."[٣]

٣. الكلمة والعلامة

من التعريف الذي قدّمته، نفهم الآن أنَّ السرّ لا يخلو إطلاقًا من أن يسبقه وعد، بل يلازمه كنوعٍ من ملحق غايته أن يؤكّد ويثبّت كما بختمِ الوعدَ نفسَه، وأنْ يجعله بيِّنًا لنا، وبمعنًى من المعاني يصادق عليه. وبهذه الوسيلة يعوِّضنا الله عن جهلنا وعدم فطنتنا، ثم عن ضعفنا. ومع هذا، لكي نتكلّم على وجه الدقّة، فلا حاجة إليه لتثبيت كلمته المقدّسة بحيث توَصِّل فينا الإيمان بها. لأنّ الحقّ الإلهيّ ثابت في ذاته، وأكيد بحيث لا يلزمه المزيد من التأكيد من أي مصدرٍ آخر عدا نفسه. أمّا لأنَّ إيماننا واهٍ وواهنٌ ما لم يكن له ما يدعمه بكلّ وسيلة ممكنة ومن كلّ جانب، فإنَّه يرتعد ويتهدج ويتداعى وفي النهاية ينهار. ولكنَّ إلهنا الرحوم من فرط رأفته التي لا حدود لها، يساوق نفسه لحالتنا ويتنازل فيقودنا إلى ذاته بهذه العناصر الأرضيّة، ويضع أمامنا في الجسد مرآة للبركات الروحيّة، نظرًا لأنّنا مخلوقات لا تعدو كونها زاحفات على سطح الأرض، حبيسة الجسد، لا تتفكّر بل لا يمكنها أن تتخيّل أو تستوعب أي شيء روحي. لأنّنا لو كنّا لاجسديِّين (كما يقول يوحنا الذهبيّ الفم) لأعطانا هذه الأشياء عينها عاريةً ولاجسديًّا. ولكن لأنّ لنا أرواحًا

٢ التمييز ليس متوافرًا في اللغة العربية بين "سرّ" (secret) بمعنى الأمر المخفي والمكتوم، و"سرّ" (Mystery/Sacrament) بالمعنى اللاهوتي والكتابي، لذا استخدمنا الكلمة ذاتها مع التوضيح باللغة الإنكليزية.

٣ انظر: Augustine, *Letters* cxxxviii 1.7 (MPL 33. 527; tr. FC 20. 40).

مغروسة في أجسامنا، يمنحنا الأشياء الروحيّة في عناصر مرئيّة.[٤] ليس المقصود أنّ هذه الهبات التي توضع أمامنا في الأسرار تُمنح بطبيعة العناصر، بل أنّها أُفرِدت للتعبير عن هذا المراد بفعل الله.

٤ . يلزم أن تفسِّر الكلمةُ العلامة

اعتاد خصومنا أن يقولوا هذا: إنّ السرّ يتألّف من الكلمة والعلامة الظاهرة. فإنّه ينبغي أن نفهم الكلمة لا كأنّما هُمِس بها بدون معنى وبلا إيمان؛ كمجرد ضوضاء، أو كتعويذة سحريّة لها القدرة على تكريس العنصر؛ بل يجب بالأحرى أن تجعلنا نفهم معنى العلامة عندما يُوعظ بها.

من ثمّ كان ما يمارس تحت طغيان البابويّة يتضمّن تدنيسًا مهولاً للأسرار. لأنَّهم اعتقدوا أنَّه يكفي أن يتمتم الكاهن الصيغة المعتمدة للتكريس، فيما يحملق الشعب في حيرة وذهول وبلا فهم. في الواقع، لقد تعمّدوا ألاّ يُقدَّم بذلك أي تعليم للشعب؛ لأنَّهم يستعملون اللغة اللاتينية بين شعب غير متعلّم. ثم وصلت الخرافة إلى حدّ اعتقادهم أنَّ التكريس يجب أن يُردَّد في همس أجش، بحيث لا يسمعه إلاّ البعض القليل.

ما أبعد هذا عمّا علّم به أوغسطينس عن الكلمة وعلاقتها بالأسرار: "أضف الكلمة إلى العنصر الماديّ يَصِرْ سرًّا! لأنّه من أين تأتي هذه القوّة الهائلة للماء بحيث إذْ تلمسُ الجسد تطهّر القلب، إنْ لم تكن الكلمة قد مَكَّنتها؟ ليس لأنَّها قيلت بل لأنَّه أومِن بها. نبرات الكلمة سرعان ما تزول، أمّا قوَّتها فتبقى طويلاً. يقول الرسول: 'هذه هي كلمة الإيمان التي نكرز بها' [رو ١٠ :٨]. ومن ثم 'طَهَّرَ بِالإِيمَانِ قُلُوبَهُمْ' [اع ١٥ :٩]. ويقول الرسول بطرس: 'هكذا تُخلِّصُنا المعمودية، ليس كإزالة وسخ الجسد بل كطلب ضمير صالح...' [١بط ٣ :٢١ مع إعادة الصياغة]. 'هذه هي كلمة الإيمان التي نكرز بها' [رو ١٠ :٨] التي بها تكرّس المعموديّة بلا شك، كيما تستطيع أن تطهّر."[٥]

تَرى كيف يتطلّب السرّ الوعظَ لكي يولّد الإيمان. ولسنا بحاجة إلى أن نبذل الجهد لإثبات ذلك في ضوء الوضوح الكليّ لما فعله المسيح، وما أمرنا نحن بفعله، وما اتّبعه الرسل، وما مارسته الكنيسة الأكثر نقاوة. في الحقّ، كان معلومًا حتى منذ بدء الخليقة أنّه كلّما أعطى الله الآباء القدّيسين علامةً، كانت مقترنة دائمًا وبدون انفصال بالتعليم الذي لولاه لكانت حواسنا

٤ انظر: Chrysostom, “Homil. 60 ad populum”, found only in the Basel 1530 edition of Chrysostom’s works IV. 581.

٥ انظر: Augustine, *John’s Gospel* lxxx.3 (MPL 35. 1840; tr. NPNF VII. 344).

يُذهلها النظر إلى العلامة المجرّدة. لذلك، عند سماعنا الكلمة التي يقترن بها السرّ، دعونا نستوعب الوعد الذي يكرز به الخادم بصوت جلي، ليقود الشعب ممسكًا بأيديهم أينما تؤشّر العلامة لتوجيهنا.

٥. الأسرار بمنزلة الأختام

يجب ألا نأبه لمَن يحاولون محاربتنا بمعضلة ذات قرنين، هي في الواقع حاذقة وماكرة أكثر ممّا هي رصينة. يقولون: إمّا أنّنا نعرف، أو لا نعرف، أنَّ كلمة الله التي تتقدم الأسرار هي فعلاً مشيئة الله الحقيقية. إنْ كنّا نعرف ذلك لا نتعلّم شيئًا جديدًا من السرّ الذي يتبعها. وإن كنّا لا نعرف، فالسرّ (الذي تكمن قوّته كلّها في الكلمة) أيضًا لن يعلّمنا شيئًا. على ذلك نجيب بإيجاز هكذا: إنّ الأختام التي توضع على وثائق حكومية أو غيرها من الأوراق الرسمية هي لا شيء في حدّ ذاتها، لأنَّها تكون بلا قيمة وبلا معنى إذا أُلصقت بصفحة خالية من الكتابة. أمّا إذا أضيفت (الأختام) إلى نصّ مكتوب فهي تؤيّد ما هو مكتوب وتصادق عليه. ولا يستطيع خصومنا أن يتّهمونا باختراع هذه المقارنة،[٦] إذ استعملها بولس نفسه حيث يدعو الختان "ختمًا" [رو ٤: ١١]. يجزم بولس هنالك بأنَّ ختان إبراهيم لم يكن لتبريره، بل لختم ذلك الموعد بالإيمان الذي كان قد تبرّر به قبلاً. فأسألكم، ماذا في ذلك من عثرة جسيمة لأي إنسان، إن علّمنا بأنَّ الموعد تختمه الأسرار عندما يتّضح من المواعيد ذاتها أنّ واحدًا يثبّت الآخر؟ فإنَّه كلّما كان أيّ شيء أوضح، يناسبه بالأكثر أن يدعم الإيمان. وهكذا تأتي الأسرار بأوضح المواعيد؛ أنّ لها هذه السِّمة المميِّزة فوق الكلمة نفسها لأنَّها (أي الأسرار) تمثّل المواعيد لنا في صورة مجسّمة من الحياة. على أنَّ التمييز الشائع الذي يفرّق به البعض – على سبيل المعارضة – بين الأسرار وأختام الوثائق لا ينبغي أن يزعجنا، ألا وهو أنّه ما دام كلاهما يتألّف من عناصر دنيويّة ماديّة، لا يمكن للأسرار أن تكفي لختم مواعيد الله الروحيّة والأبدية، بينما تُستَخدم الأختام عادة لتوثيق مرسوم ملكيّ وما شابهه ممّا يتعلّق بأمورٍ واهية سريعة الزوال. في الحقّ، أنّ المؤمنَ عندما يرى [عناصرَ] الأسرار المقدّسة بعينيه لا يتوقّف عند منظرها الطبيعي، ولكنّه من خلال تلك الخطوات (التي أشرتُ إليها بالقياس) يرتقي في تأمّل خاشع إلى تلك الخفايا السامية التي تكمن في الأسرار.

---

٦ "الخصوم" هنا هم معيدو المعمودية.

٦. الأسرار كعلامات للعهد

لأنَّ الرب يدعو مواعيده "عهودًا" [تك ٦:١٨؛ ٩:٩؛ ١٧:٢] وأسراره "أماراتِ" العهود، يمكننا أن نستعير تشبيهًا من العهود التي يقطعها البشر: ماذا يحقّق ذبح خنزير إن لم تسبقه كلمات عهد؟[٧] فالخنازير غالبًا ما تذبح بلا سرّ ضمني أو سامٍ. ماذا يمكن أن يُنجز إعطاءُ اليد اليمنى في الوقت الذي تشتبك فيه الأيادي في المعارك؟ أمّا عندما تَتَقَدم الكلمات الوعودَ، توثَّق قوانين التعاقد بتلك العلامات، على الرغم من أنَّه قد سَبَق أن تُصوِّرت وتأسّست وقُنِّنت أوّلاً في كلمات. من ثم، فإنّ الأسرار هي ممارسات تؤكّد لنا بالأكثر مصداقيّة كلمة الله. ولأنَّنا نحيا في الجسد، تُعلَن لنا تحت عناصر جسديّة، لتعلّمنا في أُطر قدراتنا المحدودة، ولكي تقودنا باليد كما يقود المدرّب الأطفال. يسمّي أوغسطينس السرّ "كلمة منظورة"[٨] لأنَّها تمثّل مواعيد الله مرسومة كما في صورة، وتضعها أمام أعيننا بشكلٍ واضحٍ جدًّا وأيقونيّ.[٩]

ثمّة مقارنات أخرى يمكن بواسطتها أن يتوضَّح معنى الأسرار؛ نستطيع أن نسمّيها "أعمدة إيماننا". فكما يقوم بناء ويرتكز على أساسه، لكنّه يصبح أكثرَ رسوخًا ومتانة بدعم أعمدة توضع تحته، هكذا يرتكز الإيمان على كلمة الله أساسًا له؛ ولكن بإضافة الأسرار، يستقرّ عليها بثبات أقوى كما على أعمدة. أو يجوز أن نسمّيها مرايا نتفرّس فيها كنوز نعمة الله التي يسبغها علينا. لأنَّه يعلن ذاته لنا فيها (كما سبق أن قلنا) بقدر ما يمكن لبلادة أذهاننا أن تبصر، كما يشهد لمشيئته الصالحة ولمحبته نحونا بتعبيرٍ أكثر جلاءً من الكلمة وحدها.

(الأسرار تثبّت الإيمان، ليس من ذاتها، بل بفعل قوّة الروح القدس بمرافقة الكلمة؛ كما أنّها علامات مميّزة لإعلان إيماننا قدّام الناس، ٧–١٣)

٧. قبول الأشرار للأسرار لا يدل على عدم أهميّتها

لا يُقنعنا تمامًا مَن يجادل بأنَّ الأسرار ليست بالأدلّة المفحمة على نعمة الله لأنَّها تقدَّم أيضًا للأشرار الذين، رغمًا من ذلك، لا يجدون نعمة في عيني الله بل يجتلبون منه دينونة أقسَى لنفوسهم. فعلى أساسِ منطق هذا الجدل، لا يُمكن للإنجيل أو للمسيح أن يكون شهادةً لنعمة الله؛

٧ كان الأقدمون يذبحون خنزيرًا كتأكيد لعهودهم والتزاماتهم.

٨ انظر: Augustine, *John's Gospel* lxxx.3 (MPL 35. 1840; tr. NPNF VII. 344); *Against Faustus* xix. 16 (MPL 42. 357; tr. NPNF IV. 244)

٩ يستخدم كالڤن كلمة εἰκονικως اليونانيّة في نصه اللاتيني.

لأنّ الإنجيل يسمعه الكثيرون ويرفضونه، ولأنّ المسيح نفسَه رآه الكثيرون وعرفوا مَن هو ولكنّ قليلين مَن قبلوه.

نجد الشيء نفسه في الوثائق الرسميّة. فإنَّ أكثر الناس يسخرون من الختم الأصيل ويزدرونه، رغمًا من أنَّهم يعلمون أنّ أميرًا وضعه على وثيقة تعلن إرادته. البعض يعاملونه بعدم اكتراث وكأنه لا يعنيهم؛ وآخرون يلعنونه. وهكذا إذْ يمكن للمقارنة التي استخدمتُها أعلاه أنْ تنطبق على كلٍّ من التشبيهيْن بالتساوي، يلزم أن تزداد قدرتُها على الإقناع.

إذًا، فمن المؤكّد أنّ الرب يمدّ لنا الرحمة وعهد نعمته في كلّ من كلمته المقدّسة والأسرار. ولكن من يفهم ذلك هو مَن يَقبَل فقط الكلمة والأسرار بإيمانٍ راسخٍ وطيد، تمامًا كما أنّ المسيح مُقدَّم للجميع من الآب للخلاص، ولكنْ ليس الكلُّ يعترفون به ويقبلونه. أراد أوغسطينس في موضعٍ ما أنْ يبلِّغ هذه الحقيقة، فقال إنّ فاعليّة الكلمة تتجلّى في السرّ، ليس لأنّها يُنْطَقُ بها بل لأنّها يُؤْمَن بها.[١٠]

ولذا، عندما يحدِّث بولس المؤمنين، يعتبر الأسرار وسائط تحمل لهم المسيح. يقول – مثلاً – "لأَنَّ كُلَّكُمُ الَّذِينَ اعْتَمَدْتُمْ... قَدْ لَبِسْتُمُ الْمَسِيحَ" [غل ٣:٢٧]. وأيضًا: "... لأَنَّنَا جَمِيعَنَا ... اعْتَمَدْنَا إِلَى جَسَدٍ وَاحِدٍ" [١كو ١٢: ١٢–١٣]. ولكنَّه عندما يتحدّث عن الاستعمال الخاطئ للأسرار، يعتبرها مجرّد نماذجَ باردةٍ وخاليةِ المعنى. بهذا يعني الآتي: مهما يُخمد المراؤون والمستهترون عمل النعمة الإلهيّة في الأسرار المقدّسة أو يُبْهِمونه أو يعطّلونه بسبب فسادهم؛ فهذا على الرغم من ذلك لا يمنعها (أينما وكلّما سُرَّت مشيئةُ الله) من الشهادة الحقيقيّة لتوصيل المسيح (من خلالها)، ولا يمنع الروح القدس ذاته أيضًا من إعلان ما تعِد به وتحقيقه. لذلك انتهينا إلى أنّ الأسرار تُسمَّى عن حقٍّ شهادات نعمة الله، وأنّها شبيهُ أختام لمشيئته الصالحة التي يرقّ بها نحونا، ويصادق بها على تلك المشيئة الصالحة، ومن ثم تدعم وتغذّي إيماننا كما ترسّخه وتزيده.

على أنّ الحجج التي تعوّد البعض أن يعارضوا بها اعتقادنا هذا، إنّما هي تافهة وواهية إلى حدّ بعيد. يقولون إنَّ إيماننا لا يمكن أن يصير أفضل إن كان جيّدًا حاليًّا، وهو ليس إيمانًا إن لم يكن راسخًا وثابتًا ومرتكزًا على رحمة الله.[١١] كان أجدر بهم أن يصلّوا مع الرسل لكي يزيد الربّ

١٠ انظر: Augustine, *John's Gospel* lxxx.3 (MPL 35. 1840; tr. NPNF VII. 344)

١١ يجادل كالڤن آراء أولريخ زوينغلي، المصلح السويسري، الذي علّم تعليمًا مغايرًا عن معنى الأسرار. انظر: Zwingli, *Commentary on True and False Religion* (CR Zwingli III. 761).

إيمانهم [لو ١٧: ٥] من أن يدّعوا هكذا كمالاً لإيمانهم كمَنْ لم يرتقِ إليه أحد غيرهم من بني البشر، أو كَمَن لن يُمكن لأحد سواهم أنِ يَبْلغَه في هذه الحياة الدنيا.

دعهم يجيبون ماذا كان نوع إيمان مَن قال: "أُومِنُ يَا سَيِّدُ، فَأَعِنْ عَدَمَ إِيمَانِي" [مر ٩: ٢٤]. لقد كان ذلك الإيمان جيّدًا على الرغم من أنَّه كان عند مجرد بدايته، كما أنّه كان قادرًا على الازدياد بعد أن يؤخذ منه عدم الإيمان. ولكنْ ليس ثمَّة جدل يدحض جدالهم أقوى من ضميرهم بعينه؛ لأنَّهم إن اعترفوا بأنَّهم خطاة (الأمر الذي لا يمكنهم أن ينكروه تلقائيًّا) لا بدّ أن يعزوا ذلك إلى عدم كمال إيمانهم هم.

٨. إلى أيّ حدّ يمكننا أن نتحدّث عن تثبيت الإيمان بواسطة الأسرار؟

يقولون إنَّ فيلبُّس أجاب الخصيَّ الحبشيَّ بأنَّه مسموح له أن يعتمد إن كان يؤمن من كلّ قلبه [اع ٨: ٣٧]؛ فما هو مكان تثبيت المعموديّة (للإيمان) حيث يملأ الإيمان كلَّ القلب؟ أمّا أنا فأسألهم – من جهة أخرى – هل كانوا لا يشعرون بفراغ عظيم من الإيمان في جزء من قلوبهم؟ وهل كانوا لا يعترفون يوميًّا بزيادات جديدة؟ افتخر رجل بارز الشهرة بأنَّه أدرك الشيخوخة وهو لا يزال يتعلَّم.[١٢] وعلى ذلك المقياس، فإنَّنا مسيحيّون تعساءُ أضعاف المرّات إذا شِخْنا من دون تقدُّم في رحلة الإيمان، لأنَّ إيماننا ينبغي أن يتقدّم في جميع مراحل حياتنا إلى أن يبلغ إلى إنسان كامل [اف ٤: ١٣]. وعلى هذا الأساس، العبارة "أن نؤمن من كلّ قلوبنا" لا تعني أن يكون إيماننا بالمسيح كاملاً، بل أن نقبله بملء القلب وبذهن مخلص؛ ليس أن نشبع به بل أن نجوع ونعطش ونتوق إليه بوجدانٍ متَّقد. فالكتاب المقدّس يستعمل التعبير "بكلّ القلب" عندما يريد أن يعبّر عن فعل شيء ما بإخلاص وبتعمُّق. فعلى سبيل المثال، نقرأ: "بِكُلِّ قَلْبِي طَلَبْتُكَ" [مز ١١٩: ١٠]؛ و"أعترف إلى الرب بكلّ قلبي" [مز ١١١: ١؛ ١٣٨: ١؛ كلمة "أعترف" من الترجمة اللاتينية – الڤولجاتا]. ومن جانب آخر، إنَّه عندما يوبِّخ الكاذبين والماكرين، يؤنِّبهم "... بِقَلْبٍ فَقَلْبٍ" [أي "بقلب مزدوج"] [مز ١٢: ٢].

يعودون فيقولون: إن كان الإيمان يزداد بالاشتراك في الأسرار، فباطل إذًا فعل الروح القدس الذي يبدأ الإيمان ويغذيه ويكمِّله بعمل قوّته. إنَّني أعترف لهم بكلّ تأكيد بأنّ الإيمان هو بكليّته العمل الصحيح للروح القدس الذي بإنارتِه أذهانَنا نتعرّف الله وكنوز نعمته، والذي بدون نوره تبقى عقولنا في عماء كامل بحيث لا نستطيع أن نرى شيئًا؛ وفي غباء لا يمكنها معه أن تستشعر

١٢ انظر: Cicero, *Of Old Age* VIII. 26 (LCL edition, p. 34 ff.)

شيئًا من الروحيّات. ولكنّهم إذ ينادون ببركة إلهيّة واحدة، نحن ندرك ثلاث بركات. الأولى هي أنّ الرب يعلّمنا ويدربّنا بكلمته. والثانية هي أنَّه يثبّتها بالأسرار. وأخيرًا، أنّه ينير أذهاننا بنور روحه القدّوس ويفتح قلوبنا للكلمة وللأسرار لقبولها، بحيث إنّها – عدا ذلك – لا تتجاوز كونها تطرق آذاننا، أو تظهر أمام عيوننا، فلا يحدث لها أي تأثير في أعماقنا.

٩. الروح القدس في الأسرار

أمّا عن توطيد الإيمان وزيادته (الأمر الذي أظنّني قد شرحته بوضوح آنفًا)،[١٣] أودّ أن أذكّر قرّائي بأنَّني أخصِّص عمليّة هذه الخدمة بالذات للأسرار. ليس لأنَّني أفترض أنَّ لها قوّةً سرّية أو غيرها تكمن فيها مدى الزمان، وبها يمكنها أن توطّد الإيمان بمفردها؛ ولكنَّني أعتبر أنَّ الرب أسّسها بقصد أن تنشئ الإيمان وتزيده.

على أنَّ الأسرار تؤدّي وظيفتها على النحو الصحيح عندما يحلّ عليها الروح القدس فقط، ذاك المعلِّم الداخلي الذي بفعل قوّته وحدها تُختَرق القلوب وتتحرّك المشاعر وتُفتح النفوس لتَنفُذ إليها الأسرار. فإن غاب الروح، لا تستطيع الأسرار أن تنجز في أذهاننا أكثر ممّا ينجزه بهاء الشمس إذا سطع على عيون عُمْيٍ، أو إذا وقع الصوت على آذان صمٍّ. لذلك أفرّق هكذا بين الروح والأسرار، بحيث إنّ القوة الفاعلة تكمن في الروح، أمّا الأسرار فتقوم بأداء الخدمة فقط؛ فهي مجرّد خدمة خاليةٍ من القوة في حدّ ذاتها، عاجزةٍ عن إحداث الأثر المطلوب، ولهذا هي خاملةٌ بمعزلٍ عن الروح، ولكنَّها مشحونة بالفاعليّة والتأثير عندما يعمل الروح القدس فيها فيُظهر قوّته.

وعلى أساس هذا التفسير، يتّضح كيف يتقوّى العقل التقي في الإيمان بواسطة الأسرار. أي، مثلما ترى العيون بواسطة لمعان الشمس، أو تسمع الآذان برنين الصوت، هكذا لا يمكن للعيون أن تتأثّر بأيّ ضوء ما لم تكن قد وُهبت رؤية ثاقبة قادرة على الاستنارة بها؛ وكذا الآذان لا يمكنها أن تتأثّر بأي صوت ما لم تكن قد خُلِقت وأُهِّلت للسمع. ولكن لنفترض أنّه صحيح (الأمر الذي لا لبسَ فيه بيننا) فعلاً أنّ ما يفعله البصر من خلال عيوننا لرؤية النور، أو ما يفعله السمع في آذاننا لاستشعار الصوت، يماثل عمل الروح القدس في قلوبنا؛ وهو أن يولّد الإيمان ويُديمه ويغذّيه وينمّيه ويوطّده؛ فممّا تقدّم ندرك أمرين: الأسرار لا تجدي شيئًا إن لم يصحبها فعل قوّة الروح القدس، كما أنْ لا شيء يمنعها من تقوية الإيمان وتنميتِه في القلوب التي قد تلقّنت العلم من المعلّم

١٣ انظر أعلاه: الكتاب الثالث، الفصل الثاني، الفقرات ٣-٥؛ وأيضًا الفقرتين ٧ و٨ في هذا الفصل.

الأعظم. بَيْدَ أنَّ ثمّة فرقًا واحدًا، ألا هو أنّ آذاننا وعيوننا تقبّلت مَلَكتي السمع والبصر بالطبيعة؛ أمّا المسيح فيفعل الشيء عينه في قلوبنا بفاعليّة نعمةٍ خاصّة تفوق كلَّ معايير الطبيعة والخَلْق.

١٠. مثال من القدرة البشرية على الإقناع

بهذا أيضًا يمكننا أن نبدِّد في الحال الاعتراضات التي تقلق البعض: لئن نسبنا تنمية الإيمان أو توطيده إلى مخلوق، فإنَّنا بذا لا نُنصف بالروح القدس، لأنَّه هو مَن يجب أن يُعترف به أنّه المنشئ الأوحد. نحن لا نغتصب منه حقّه في إرساخ الإيمان وزيادته؛ بل بالحري نجزم بأنّ ما يثبّت الإيمان هو بالضبط إعداد أذهاننا بإنارته الداخليّة لكي تتقبّل التأكيد الذي تهبه الأسرار.

ولكيلا يظلّ ما أردنا توضيحه غامضًا، سوف يتجلّى ذلك على أكمل وجه من المقارنة التي سأضيفها هنا. إنَّك إذا شرعت في أن تُقنع بكلماتك أحدهم أن يفعل شيئًا، فسوف تفكّر في كلّ الحجج التي يمكنه بها أن يتقرّب من رأيك، وأن يُضْطر تقريبًا إلى سماع نصيحتك. ولكنّك لن تكون قد أنجزت شيئًا ما لم يكن هو بدوره قد ميّز بحذقٍ شديدٍ مقدار رصانة حججك؛ وما لم يكن له الميل للتعلُّم والاستعداد لتطبيق ما يتعلّمه؛ وأخيرًا ما لم يقتنع بحكمتك وبإيمانك بقدرٍ يُهيّئُه لأنْ يتبنى رأيك. لأنَّه ما أكثر الرؤوس الصلبة التي لا يمكن تطويعها بالمنطق! وأينما بات الإيمان مُشتَبَهًا فيه، والسلطة محتقرة، لا يُتَوَقَّع التقدّم حتى بين من لهم القابلية للتعليم. والعكس أيضًا صحيح؛ فإنّه إذا توفّرت جميع تلك السِّمات، توًّا تدفع المستمع الذي تنصحه إلى طاعة نصيحتك التي – عدا ذلك – كان سوف يستهزئ بها. يفعل معنا الروح القدس ذلك النوع نفسه من العمل. فلأنّه، كي لا تطرق الكلمة أذنيك باطلاً، وكي لا تبصر عيناك الأسرار بلا جدوى، يُرينا الروح القدس أنَّه فيها يتكلّم الله لنا، ملطّفًا عناد قلوبنا فيعدُّها لتلك الطاعة الموجبة عليها لكلمة الرب. أخيرًا، ينقل الروح القدس تلك الكلمات والأسرار الخارجيّة من آذاننا إلى نفوسنا.

إذًا الكلمة والأسرار توطّد إيماننا عندما تبسط أمام أعيننا إرادة أبينا السماوي الصالحة نحونا، هو الذي بمعرفته يثبُتُ إيمانُنا ويصمدُ راسخًا كما يزدادُ قوةً. يؤكّد الروحُ إيمانَنا عندما يجعله إيمانًا فعّالاً بحفر هذا اليقين على عقولنا. وفي تلك الأثناء، لن يعوِّق أبا الأنوار [قارن يع ١:١٧] شيءٌ عن إنارة أذهاننا بوساطة نوعٍ من اللمعان الوسيط من خلال الأسرار، تمامًا كما يُنير عيونَ أجسادنا بأشعة الشمس.

١١. الكلمة والأسرار المقدّسة تعمل بالتساوي على توطيد إيماننا

علَّمنا الرب أنّ هذه الخاصّة تبقى في كلمته عندما دعاها "البذار" في المثل المعروف [مت ١٣: ٣–٢٣؛ لو ٨: ٥–١٥]. فالبذرة إذا سقطت على أرض مقفرة ومهملة فحتمًا تموت؛ أمّا إذا انتشرت في تربة مهيّأةٍ للزرع ومُعتنًى بها فسوف تأتي بثمر متزايد وكثير. هكذا أيضًا كلمة الله، إذا وقعت على أذني شخص عنيد صلب الرقبة، تُضحي عقيمةً وغير مثمرة، كما لو سقطت البذرة على أرضٍ جدباء؛ أمّا إذا استقرت بيد الروح السماويّ على نفسٍ مُفْلَوحة، فلسوف تأتي بثمرٍ كثير. فإذا كانت صورة هذه الفكرة تنطبق على البذرة كما على الكلمة، بحيث نقول: من البذرة تولد الحبّة وتنمو وتترعرع إلى أن تنضج، فلماذا لا يمكننا القول: من الكلمة ينبت الإيمان وينمو إلى أن يكمل؟

يشرح بولس ذلك في مواضع مختلفة. فلمّا أراد أن يذكّر الكورنثيّين بكيفية تأثير عمل الربّ [١كو ٢: ٤]، افتخر إذ له خدمة الروح [٢كو ٣: ٦]، كما لو كانت قوّة الروح القدس تلازم وعظَه برباطٍ لا ينفصم لإنارة العقل وتحريكه. ولكنَّه عندما يرغب في أن يعلّم بمقدار تأثير كلمة الله نفسها لمّا يوعظ بها على لسان إنسان، يشبّه الخدّام أنفسهم بالزّارعين الذين إذ يُكمِلون جهودهم في فلاحة الأرض لا يبقى لهم بعد ذلك شيء يفعلونه [١كو ٣: ٦–٩]. فماذا يُجدي الحرث والزرع والريّ إنْ لم تُنَمِّ البركة السماوية ما قد زُرِع؟ ومن ثمّ ينتهي إلى القول: "إِذًا لَيْسَ الْغَارِسُ شَيْئًا وَلاَ السَّاقِي، بَلِ (يُعزى كلّ شيء إلى) اللهُ الَّذِي يُنْمِي" [١كو ٣: ٧]. هكذا يعبّر الرسل عن قوّة الروح في وعظهم، بقدر ما يستخدم الله الأدوات التي خصّصها هو لتفيض من خلالها نعمته الروحيّة. ولكن على الرغم من ذلك، يلزم مراعاة هذا الفرق: ينبغي أن نتذكّر ما يمكن للإنسان أن يفعله، وأن ندرك ما يلزم أن يُفْرَد لله.

١٢. تقتصر قيمة عناصر الأسرار على كونها أدوات يستخدمها الله

ثم إنّ الأسرارَ تأكيداتٌ لإيماننا بحيث إنّ الربّ أحيانًا، عندما يريد أن يزيل الثقة بالأشياء عينها التي كان قد وعد بها في الأسرار، يزيل الأسرار نفسها. فلمّا يحْرم آدم هبة الخلود ويسحبها منه يقول: "والآن ليُحرمْ من أكل ثمر شجرة الحياة، لئلاّ يحيا إلى الأبد" [تك ٣: ٢٢ بتصرّف]. ماذا يمكن أن يعني هذا؟ هل يقدر هذا الثمر أن يعيد إلى آدم عدم فساده الذي كان قد سقط منه الآن؟ لا، أبدًا! أمّا هذا فكما لو كان الرب قد قال: "لئلاّ يتزاهى (آدم) بثقةٍ كاذبة إذا التصق برمز الوعد الذي

وعدته به، فليُؤخذْ منه ما يمكنه أن يأتيه بأي رجاء في الخلود." لهذا السبب، عندما كان الرسول يستحثّ أهل كنيسة أفسس على استذكار أنَّهم كانوا "بِدُونِ مَسِيحٍ، أَجْنَبِيِّينَ عَنْ رَعَوِيَّةِ إِسْرَائِيلَ، وَغُرَبَاءَ عَنْ عُهُودِ الْمَوْعِدِ، ... وَبِلاَ إِلهٍ فِي الْعَالَمِ" [اف ٢:١٢]، قال إنَّهم لم يشتركوا في الختان [اف ٢:١١]. بهذا يعني – عبر هذه الكناية – أنَّ الذين لم يكن لهم رمز الموعد أمسوا مستَبْعَدين من الموعد عينه.

أمّا في ما يتعلَّق باعتراضهم الآخر – وهو أنَّ مجد الله ينتقل إلى المخلوقات، ومن ثمّ يُعزى إليها الكمّ الجسيم من القوة، وهكذا ينتقص (المجد) بهذا المقدار – فإجابتنا جاهزة: إنَّنا لا نودع أيّ قوّة في المخلوقات. أقول هذا فحسب: إنَّ الله يستعمل الوسائل والأدوات التي يستنسبها هو، لكي تؤول كلّ الأشياء إلى مجده إذ إنّه ربُّ الكلّ وديّان الجميع. إنَّه يغذّي أجسادنا بالخبز وبأطعمة أخرى، وينير العالم بضياء الشمس، ويدفئه بالحرارة؛ ومع ذلك ليس الخبز شيئًا، ولا الشمس، ولا النار، إلاّ بقدر ما يوزّع هو بركاته علينا بواسطتها. فعلى المثال نفسه، إنَّه يغذّي الإيمان روحيًّا بواسطة الأسرار التي من وظيفتها أن تفرش مواعيده أمام عيوننا لنبصرها، وفي الحقّ لتكونَ لنا فيها ضمانات لتلك المواعيد. فمن واجبنا ألاّ نضع ثقتنا في أيٍّ من الأشياء المخلوقة التي سخّرها الله وإحسانُه لاستعمالنا، والتي نجتني من خدماتها المواهب التي ينعم علينا بها من فرط غناه؛ كما لا ينبغي أن نفتتن بها أو نبجّلها كما لو كانت علَّة خيرنا. وبالمقياس ذاته لا ينبغي أن تُودَع ثقتنا في الأسرار ذاتها، أو أن يحوَّل مجد الله إليها. بل ينبغي بالأحرى أن نَطرح كلّ شيء جانبًا وأن نرفع إيماننا، وكذلك اعترافنا، إليه هو منشئ الأسرار وخالق الأشياء كلِّها.

١٣. كلمة "سرّ" (Sacramentum)

يشتقّ بعضهم جدلاً من مجرّد لفظة "سرّ"، ولكننا لا نعتبره مقنعًا. يقولون إنّه رُغم من أنَّ لكلمة "سرّ" معانيَ متعدِّدة بين الكتَّاب من ذوي الصيت، فمَفَادُ "العلامة" أو "الدليل" إنّما هو أحد المعاني فقط ممّا تدلّ عليه. أي أنّها تشير إلى القَسَم المهيب الذي كان يؤدّيه الجندي أمام القائد العسكري عند دخوله خدمة القوات المسلّحة. فإنَّه كما يعلن المجنّدون ولاءهم لقائدهم بهذا القَسَم العسكري وينخرطون في سِلك الخدمة العسكريّة، هكذا نحن بإشارتنا نعلن المسيح قائدنا، وبذا نشهد أنَّنا نخدم تحت رايته.[١٤] يضيفون تشبيهات يوضّحون بها الأمر. (يقولون) فكما أنّ "التّوجا" [الثوب الروماني الفضفاض] ميّزت الرومان من مُرتَدي الرداء الإغريقي المستطيل،

١٤ ينتقد كالڤن تعليم المصلح السويسري أولريخ زوينغلي حول مفهوم "السّر".

وكما تميّزت رُتب السلطات الرومانية المختلفة بعضها من بعض بالشارات المميَّزة (فتتميّز الطبقة السناتورية من رتبة الفرسان بالأرجوان والأحذية الهلالية الشكل، ويتميّز الفرسان بدورهم من عامة الشعب بخاتم الإصبع)، فهكذا نحن نلبس أزياءنا الرمزيّة التي تميّزنا من العَلمانيين.

يبدو بمزيد من الوضوح ممّا تقدم، أنّ الأقدمين الذين طبّقوا اسم "الأسرار" على العلامات، لم يعيروا الكتّاب اللاتينيين أقلَّ التفات، بل اختلقوا هذا المعنى الجديد للكلمة لاستعمالهم المريح، ليخصّصوا به – ببساطة – العلامات المقدّسة.

على أنّنا إنْ رغبنا في أن نتقصى الأمر بأكثر عمق، يمكن أن يظهروا أنّهم استعملوا الكلمة بالمعنى المستخدم حاليًّا على المقياس نفسه الذي يظهر في استعمال كلمة "إيمان"، لأنّه على الرغم من أنَّ الإيمان هو الصدق في تنفيذ الوعود، فهم يدعونه الثقة أو الاقتناع الأكيد بالحقّ نفسه. بهذه الطريقة، جعلوه فعلَ القائد أنْ يقبل المجندين إلى الخدمة فيما كان القَسَم (وهنا استُعملت كلمة "sacrament") هو أداء الجندي في نذر ذاته لإطاعة أوامر القائد؛ لأنَّ الرب يعد – بواسطة الأسرار – بأنَّه "سيكون لنا إلهًا وسنكون نحن له شعبًا" [٢كو ٦:١٦؛ حز ٣٧:٢٧].

أمّا نحن فنتجاوز مثل هذه التحويرات، إذ يبدو لي أنَّني برهنت بما يكفي من الوضوح على أنَّ الأقدمين لم يقصدوا شيئًا باستخدام لفظة "الأسرار" سوى أنَّها تعني العلامات أو الدلائل التي تشير إلى الأشياء الروحيّة المقدّسة. في الحقيقة، نحن نقبل التشبيهات والمقارنات التي عرضها خصومنا من حيث العلامات الظاهرة، لكنّنا لا نتساهل في قبول ما ينبغي أن يُعتبر ثانويًّا في الأسرار على أنّه أوليّ، أو حتى جوهرها الوحيد. ما يلزم أن يظلَّ أوليًّا هو أنّ الأسرار ينبغي أن تخدم إيماننا أمام الله؛ وبعد ذلك، أنَّها ينبغي أن تشهد لاعتراف إيماننا قدّام الناس. وإزاء هذا الاعتبار الأخير، تصلح هذه المقاربات. أمّا النقطة الأولى فلا بدّ أن تكون لها الأولويّة؛ وإلاّ تضحي الأسرار (كما رأينا) مائتة ما لم تكن إعانةً لإيماننا ودعمًا لتعليمنا إذ ترمي إلى الاستعمال والغرض نفسيهما.

(لا تمنح الأسرارُ بحدّ ذاتها النعمة، ولكنّها – على مثال الكلمة – تُبرِز المسيح، ١٤–١٧)

١٤. خطأ المفهوم السحريّ للأسرار

على العكس، فإنّه يلزم أن نتذَكَّر أنَّه، كما يُضعِف هؤلاء الرجال قوّة الأسرار ويطيحون فائدة استعمالها، كذلك في المقابل، ثمّة آخرون يُلحقون بها نوعًا من القُوى الخفية يختفي معها كلّ

تلميح بأنَّ الله قد وهبها. وبهذا الخطأ ينخدع البسطاء والسذّج حتى حافة الخطر، إذ يتعلّمون أن يبحثوا عن هبات الله حيث لا يمكن وجودها، وبذا يتعدون تدريجيًّا عن الله ليعتنقوا الباطل من دون الحقّ. لقد علَّمت مدارس السفسطائيين بقدر وافر من النجاح، أنَّ أسرار الناموس الجديد (التي تُستخدم الآن في الكنيسة المسيحية) تُبرّر وتمنح النعمة، على شرط ألاَّ نقيم حاجزًا من الخطيئة المميتة. يستحيل التعبير عن قدر الخطورة المميتة التي تكمن في هذا الفكر؛ وتتفاقم خطورته لأنّ الادّعاء به بات متفشّيًا في جزءٍ كبيرٍ من العالم على امتداد قرون عديدة، تفشّيًا نتجت منه خسارة فادحة للكنيسة. إنّ هذا التعليم شيطانيّ بلا ريب. فهو إذ يَعِد بِبِـرٍّ بمعزلٍ عن الإيمان، يطيح النفوس مباشرة إلى هاوية الهلاك. وثانيًا، إذ يعزو علَّة التبرير إلى الأسرار ذاتها، يحبس عقول البشر التعيسة (إذ هي بطبيعتها تميل إلى الأرضيّات) في سجن هذه الخرافة بحيث تضع الثقة في عنصر مادي بدلاً من وضعه في الله نفسه. ليتنا لم نكن قد اختبرنا الكثير من هذين الشيئين؛ فكم يبتعدان عن الحاجة إلى برهان طويل! لكن ماذا يمكن أن يكون سرٌّ يُتناول بمعزل عن الإيمان، سوى الدمار الأكيد لكنيسة المسيح؟ لأنّه يستحيل أن يُنتظر شيئًا من السرّ بمعزلٍ عن الوعد، لأنّ الوعد يهدّد غير المؤمنين بالغضب، كما يقدِّم النعمة للمؤمنين. من ثم ينخدع أيّ إنسان إنْ ظنّ أنَّه يتقبّل شيئًا من خلال الأسرار فوق ما تقدّمه له كلمة الله ويقبله هو بإيمان صادق.

من هذا نخرج بشيء آخر: إنَّ ضمان الخلاص لا يعتمد على المشاركة في الأسرار، كما لو كان التبرير كامنًا فيها. لأنَّنا نعرف أنَّ التبرير مودعٌ في المسيح وحده، وأنَّه ينتقل إلينا بالوعظ بالإنجيل بمقدار انتقاله بختم السرّ، وأنّ التبرير قادر أن يقوم كاملاً بدون السرّ. صدَقَ قولُ أوغسطينس: يمكن أن يتمّ تقديس غير منظور من دون علامة منظورة، كما يمكن – بالمقابل – أن توجد العلامة المنظورة بدون أن يحدث تقديس حقيقي.[١٥] يقول في موضعٍ آخر: كما يحدث أحيانًا أن يلبس الناس المسيح إلى حدِّ تناول السرّ، وأحيانًا إلى حدِّ تقديس الحياة. على أنَّ الحالة الأولى يمكن أن تحدث مع كلٍّ من الصالحين والطالحين على السواء؛ أمَّا الأخيرة فلا تحدث إلاّ للصالحين والأتقياء وحدهم.[١٦]

١٥. تمييز بين الجوهر والعلامة

من ثَمَّ إذًا، التمييز (إذا فُهم على النحو الصحيح) الذي كثيرًا ما أشار إليه أوغسطينس عينه، بين العلامة وجوهر موضوعها. فإنَّ التمييز لا يعني أنَّ الرمز والحقيقة كليهما يكمنان في السرّ فقط، بل

١٥ انظر: Augustine, *Questions on the Heptateuch* III. 84 (MPL 34. 713).

١٦ انظر: Augustine, *On Baptism* V. xxiv. 34 (MPL 43. 193; tr. NPNF IV. 475).

أنّهما لا يرتبطان على نحوٍ لا يحول دون أنْ ينفصلا؛ وأنّه حتى في اتّحادهما نفسه ينبغي أن يتميّز الجوهر دائمًا عن العلامة، وألاّ نحوّل إلى أحدهما ما يختصّ به الآخر.

يخاطب (أوغسطينس) انفصالهما عندما يكتب: "يُحدِث ما تمثّله الأسرار أثره في المختارين وحدهم."[١٧] وأيضًا، عندما يكتب عن اليهود قائلاً: "على الرغم من أنَّ الأسرار مشتركة بين الجميع، لم تكن النعمة – وهي قوّة الأسرار – مشتركة. هكذا أيضًا كانت مغسلة التجديد (في الهيكل) [تي ٣:٥] متاحة للجميع؛ أمّا النعمة ذاتها التي يولد بها أعضاء جسد المسيح ثانيةً مع رأسه، فلم تكن مشتركة للجميع."[١٨]ويقول أيضًا في موضعٍ آخر عن عشاء الرب: "إنّنا نتناول اليوم طعامًا منظورًا، ولكنّ السرّ شيء، وقوّة السرّ شيء آخر. لماذا يحدث أنّ الكثيرين يتناولون من المذبح ويموتون، ويموتون بتناولهم؟ لقد كانت لقمة الرب سمًّا ليهوذا، ليس لأنّه تناول الشرّ، بل لأنَّ إنسانًا شريرًا تناول بإثمه شيئًا صالحًا."[١٩] ويضيف بعد قليل: "إنَّ سرّ هذا الأمر الجوهري، أي وَحدة جسد المسيح ودمه، يوضع على مائدة الرب في بعض الأماكن يوميًّا، وفي أماكن أخرى في أيام فترات محدّدة؛ والبعض يتناولون منه للحياة، وآخرون للموت. أمّا الجوهر ذاته، الذي منه السرّ، فيتناوله كلّ مَن يشترك فيه للحياة، ولا أحدٌ للموت." كان قد قال قبل ذلك بقليل: "مَن أكل لن يموت، أي مَن ينتفع من قوة السرّ، وليس من (عناصر) السرّ المنظور(ة)؛ (وهو) مَن يأكل في الباطن، وليس في الظاهر؛ مَن يتناول بقلبه، وليس مَن يقضم بأسنانه."[٢٠] بهذا كلّه يقال لك إنّ السرّ منفصل عن جوهره من جرّاء عدم استحقاق مَن يتناوله، ومن ثم لا يبقى (فيه) شيء سوى منظر فانٍ لا نفع فيه. أمّا لكي يكون لك الجوهر مع العلامة، وليس العلامة الخالية من جوهر الحقّ، فعليك أن تدرك فتقبل بالإيمان الكلمة المحتواة فيه. إذًا لسوف تنتفع من خلال اشتراكك في الأسرار باشتراكك في المسيح، بقدر ما تنتفع من تناولها نفسه.

١٦. الأسرار ذات أهميّة لنا في الإيمان بالمسيح

إن كان هذا لا يزال غامضًا بسبب إيجازه، فسوف أشرحه بأكثر تفصيل. أقول إنَّ المسيح هو الجوهر، أو إذا شئت فهو المادّة الحقيقيّة لجميع الأسرار؛ لأنّ كلّ قوامها فيه، ولأنّها لا تَعِد

١٧ انظر: Augustine, *John's Gospel* xxvi. 11, 12, 15 (MPL 35. 1611-1614; tr. NPNF VII. 171 ff.); *De Catechizandis rudibus* xxvi. 50 (MPL 40. 344; tr. ACW ii. 82).

١٨ انظر: Augustine, *Psalms*, Ps. 77. 2 (in substance) (MPL 36. 983 f.; tr. NPNF [Ps. 78.2] VIII. 367).

١٩ انظر: Augustine, *John's Gospel* xxvi. 11-12 (MPL 35. 1611; tr. NPNF VII. 171).

٢٠ انظر: Augustine, *op. cit.* xxvi. 15 (MPL 35. 1614; tr. NPNF VII. 172 f.).

بشيء قطّ بمعزلٍ عنه. وممّا لا يمكن قبوله، إذًا، هو خطأ بطرس لومبارد الذي – بأسلوب المتعلّم – يجعل الأسرار علّة البرّ والخلاص اللذين هي مجرّد أجزاء منهما.[٢١] إذًا فلنودِّع كلّ علّة يصوّرها ذكاء الإنسان ولنستمسك بهذه العلّة وحدها. ومن ثمّ فإنّ فاعليّة الأسرار بيننا تُقاس بمقدار إعانة خدمتها أحيانًا على تنشئة معرفتنا الحقيقيّة للمسيح وإرساخها وتنميتها؛ وأحيانًا أخرى على اقتنائه بأكثر امتلاءٍ والتمتّع بغناه. هذا يحدث عندما نقتبل ما يُقدَّم لنا فيها بيقين حقيقي.

سوف تسأل: إذًا هل يلغي الأشرار بجحودهم ما رسمه الله؟ أجيب: إنّ ما قلته لا ينبغي أن يُفهم منه كما لو كانت قوّة الأسرار وحقيقتها تتوقّف على حالة مَن يتناولها أو على خياره. لأنّ ما رسمه الله يبقى ثابتًا ويحتفظ بطبيعته كما هي، مهما تنوّع البشر. فبما أنّ التقديم شيء، والتناول شيء آخرُ، لا شيء يمنع الرمز الذي تقدّسه كلمة الرب من أن يكون فعلاً ما يدعى به، ومن أن يحافظ على القوّة الكامنة فيه. ومع ذلك لن يُجدي هذا إنسانًا شرّيرًا أو عديم التقوى. حلّ أوغسطينس هذه المسألة جيّدًا في كلمات وجيزة: "إذا تناولت جسديًّا فإنّ ما تتناولُه لا يَبطُل أن يكون روحيًّا، ولكنّه ليس كذلك بالنسبة إليك."[٢٢]

ومثلما بيّن أوغسطينس في النصوص التي تمّ ذكرها سابقًا، أنّ لا قيمة للأسرار إذا انفصلت عن الحقّ الذي تشير إليه، يذكّرنا في موضع آخر بأنّه في ارتباطهما عينه، يلزم علينا أن ندرك الفرق بينهما لئلاّ نَسْتَمسك بشدةٍ بالعلامة الظّاهرة. يقول: "أنْ نتمسّك بالحرف ونأخذ العلامات وكأنّها الجوهر ذاته إنّما هو دليل على ضعفٍ من يُستَعبَدُ للعلامات، ولذا أنْ تُفسَّرَ العلامات بهباء كهذا إنّما يقود إلى ضلالٍ مبين."[٢٣] ويُبرز هنا نقيصتيْن مشينتيْن يلزم اجتنابهما: أولاهما هي أن نتقبّل الأسرار كما لو كانت أُعطيت باطلاً، وأن نجعلها عديمة الثمر لنفوسنا بتدمير معانيها الكامنة أو بإضعافها بواسطة مُعادَاتِنا لها. والنقيصة الثانية هي أن نحيل إليها فضل النعم التي يجزلها علينا المسيح وحده، وذلك عندما لا نرتقي بأذهاننا فوق العلامة المنظورة. أمّا هذه النعم المشار إليها، فيمنحنا إياها المسيح بقوّة الروح القدس الذي يجعلنا شركاء فيه؛ وبمساعدة العلامات الظاهرة التي تجذبنا إلى المسيح؛ ولكنّها إذا عُوِّجت فانصرفت إلى اتّجاه آخر، أُفنِيت قيمتها – يا للعار – كليًّا.

---

٢١ انظر: .Lombard, *Sentences* IV. i. 5 (MPL 192. 840)

٢٢ انظر: .Augustine, *John's Gospel* xxvii. 6 (MPL 35. 1618; tr. LF IX. 419)

٢٣ انظر: Augustine, *John's Gospel* xxvi. 11, 12, 15 (MPL 35. 1611-1614; tr. NPNF VII. 171 ff.); *On Christian Doctrine* III. ix. 13 (MPL 34. 71; tr. NPNF II. 560).

١٧. الوظيفة الصحيحة للأسرار

إذًا فليستَتبّ هذا المبدأ: أنَّ للأسرار الوظيفةَ عينها التي لكَلمة الله: أن تقدِّم المسيح لنا وتبرزه أمامنا، وفيه تكون لنا كنوز النعمة السماويّة. ولكنَّها لا تُجدي شيئًا ولا تفيد ما لم تُقبل بالإيمان. فهي كالزيت أو الخمر الجيّدة أو أي شراب طيّب، يسيل وينساب فيختفي مهما تدفّقت كميّاته ما لم ينفتح فاه الإناء الذي يُصَب فيه؛ بل إنَّ الإناء سوف يترشش من الخارج ويظل فارغًا.

علاوة على ذلك، يلزمنا أن نحترز لئلاَّ ننجرف إلى خطإٍ مشابه من خلال ما كتبه الأقدمون بشيء من المغالاة لتعزيز كرامة الأسرار. وهو أنْ نظن أنّ ثمّة قوّةً خفيّةً أُلحقت بالأسرار تُضفي بها من ذواتها نِعم الروح القدس علينا، كالخمر المقدَّمة في كأس؛ بينما الوظيفة المعطاة لها إلهيًّا هي أن تشهد وتوثق لنا مشيئة الله الصالحة تجاهنا، وأنْ لا فائدة أخرى لها ما لم يرافقها الروح القدس، لأنَّه هو مَن يفتح أذهاننا وقلوبنا ويؤهّلنا لقبول هذه الشهادة. وفي هذا أيضًا تسطع إحسانات مميّزة ومتنوّعة أخرى. فكما بيَّنّا أعلاه،[٢٤] تكون الأسرار بالنسبة إلينا كرُسلٍ بشارة مفرِّحة أو كضمانات توثيق العقود التي تُبرم بين الناس. إنَّها لا تُسبغ نعمًا من ذاتها بل تعلن لنا وتخبرنا (باعتبارها ضمانات وعرابين) وتصادق على الإحسانات المعطاة لنا من فيض أفضال الله. وهو الروح القدس (الذي لا تسكبه الأسرار على جميع بني البشر بل على مَن يشاء الرب أن يمنحه لشعبه هو) الذي يأتي ومعه إحسانات الله فيعطي مكانًا للأسرار بيننا ويجعلها تأتي بثمر.

لا ننكر أنَّ الله نفسه حاضر في ما أسّسه بقوّة الروح القدس الحالّة فيه فعلاً. ومع ذلك نعلن أنّه – لكيلا تكون ممارسة الأسرار عقيمة وبلا ثمر – ينبغي أن نَتَفَكّر في النعمة الكامنة؛ في كونها تتميّز عن الخدمة الظاهرة، وأن نتأمّلَ فيهما على انفراد. على أساس ذلك، ندرك أنَّ الله ينفّذ حقًّا كلَّ ما يعدُ به ممثَّلاً في الدلائل والعلامات؛ كما أنّ العلامات لا تقصّر عن أن تبرهن على أمانة منشئها وصدقه. السؤال الوحيد هنا: هل يعمل الله بقوّته الجوهريّة (التي هي طبيعته) أو يتنازل عن وظيفته للرموز الظاهرة؟ نحن نصرّ على أنّ أيّ أدواتٍ يستعملها الله لا تسلب جزءًا من فعله الأصلي.

وعندما تُعلَّم هذه العقيدة – عقيدة الأسرار – [هكذا]، فإنّ فائدتها تُزكَّى على نحوٍ صحيح، ويُبيّن استعمالها بشكلٍ واضح، وتُعلن قيمتها بقدرٍ عظيم، ويُستبقى أفضل اعتدال بين كلّ هذه الأشياء بحيث لا يبالغ في أي جانب منها، كما لا ينتقص منها أي حقّ. وفي الوقت عينه يبطل

---

٢٤ انظر أعلاه: الكتاب الرابع، الفصل الثالث عشر، الفقرات ٥-٧.

الاعتقاد الخاطئ الذي تُغلَّف به علّة التبرير وقوّة الروح القدس في عناصر الأسرار الماديّة، كما في أوانٍ أو وسائط، فتبرز القوّة المحرّكة الرئيسة – التي تغافل عنها بعضهم –[٢٥] بأكثر وضوح.

كما ينبغي أيضًا أن نذكر هذا: أنَّ الله هو مَن ينجز داخليًا ما يمثّله الخادم ويشهد له ظاهريًّا، خشية أن يحوَّل ما يحتفظ به الله لذاته إلى إنسان مائت. يحذّر أوغسطينس بحكمته القائلة: "كيف يتمّم الله وموسى التقديس؟ ليس موسى نيابة عن الله؛ بل موسى بواسطة الأسرار المنظورة من خلال خدمته، والله بواسطة النعمة غير المنظورة من خلال الروح القدس. ثمّة أيضًا ثمر الأسرار المنظورة كلّه. لأنّه ماذا تكون الجدوى من هذه الأسرار المرئيّة إذا افتقدت هذا التقديس، تقديس النعمة اللّامرئية؟"[٢٦]

(الاستخدام الأوسع للّفظة في الأحداث الكتابيّة، وقَصْرها على أسرار الكنيسة العاديّة، ١٨–٢٠)

١٨. الأسرار بالمعنى الواسع

يشمل تعبير "الأسرار" عمومًا كما ناقشنا طبيعته، سلفًا وحتى الآن، جميع تلك الدلائل التي أوصى الله البشر بها بُغيةَ أن يؤكّد لهم صدق وعوده ويوطّد ثقتهم بها. فقد شاء أحيانًا أن يقدّمها في أشياء طبيعية، وفي أحيان أخرى بواسطة المعجزات.

هاك بعض أمثلة النوع الأوّل. أحدها عندما أعطى الله آدم وحواء شجرة الحياة كضمان للخلود، فيطمئننا إلى الحياة ما أكلا من ثمرها [تك ٢:٩؛ ٣:٢٢]. مثال آخر: عندما نشر الله قوسَ قزحَ لنوح وذريّته تصديقًا على ميثاق أقامه بأنّه لا يُهلك الأرض بطوفان. لقد اعتبر آدم ونوح هاتين العلامتين كأسرار. ليس أنّ الشجرة أمّنت خلودًا لا تستطيع أن تهبه لذاتها؛ أو أنَّ القوس (وما هو إلاّ انعكاس لأشعة الشمس على السحب قبالتها) يمكنه أن يمنع المياه؛ بل لأنّه كانت قد حُفِرت عليهما علامة بكلمة الله فأصبحتا برهانًا وختمًا لمواعيده. والحقيقة هي أنَّ الشجرة كانت قبلاً شجرة وكان القوس قوسًا. ولكنّهما لمّا انطبعا بكلمة الله اتّخذا هيئة جديدة فابتدآ يكونان ما لم يكوناه من ذي قبل. وكيْلا يظن أحد أنَّ هذه الأشياء قيلت باطلاً، يظل قوس القزح اليوم شاهدًا على العهد الذي قطعه الله لنوح. فكلّما ننظر إليه نقرأ ميثاق الله هذا فيه؛ أنَّ الأرض لن تهلك أبدًا بواسطة

---

٢٥ أي أولريخ زوينغلي ومارتن بوتسر؛ انظر أعلاه الفقرات ٥-٨.

٢٦ انظر: Augustine, *Question on the Heptateuch* III. 84 (MPL 34. 712).

طوفان. لذلك إن سخر متفلسف من بساطة إيماننا، فجادل بأنَّ هذا التنوّع من الألوان إنّما ينتج من انعكاس أشعّة الشمس على سحبٍ قُبالتها، فلنعترف بذلك، ولكن لنضحك من غباوة عدم إدراكه أنّ الله هو سيّد الطبيعة وحاكمها، وأنَّ كلّ العناصر تخدم مجدَه بحسب مشيئته. فإنَّه لو كان قد طَبَع مذكِّراتٍ كهذه على الشمس والنجوم والأرض والأحجار، لكانت جميعها أسرارًا لنا. لماذا لا تتساوى الفضة الخام والعملات الفضيّة في القيمة مع أنَّهما المعدن نفسه تمامًا؟ أحدهما يوجد في حالته الطبيعية؛ أمّا الآخر فمختومًا بعلامة رسميّة، يصبح عملةً لها تقييم جديد. ألا يستطيع الله أن يَسِم بكلمته الأشياء التي خلقها، والتي سبق أن كانت عناصر عارية، فتصبح أسرارًا؟

هاك أمثالاً من النوع الثاني: عندما أضاء الله لإبراهيم مصباحًا في تنُّور نار داخن [تك ١٥:١٧]؛ وعندما وعد جدعون بالنصر، بلَّ جزة الصوف بالطلّ في حين كان في الأرض جفاف، ثم بلَّ الأرض كلّها بالطلّ وأحدثَ في الجزّة جفافًا [قض ٦: ٣٧–٣٨]؛ وعندما رجع الظلُّ عشر درجات على المزولة [الساعة الشمسية] كعلامة لحزقيا تؤكّد له شفاءه وأمانَه [من يد ملك أشور] [٢مل ٢٠: ٩–١١؛ اش ٣٨: ٧]. فلمّا كانت هذه الأشياء قد فُعلت لتدعم إيمانهم الضعيف وتوطده، باتت أيضًا أسرارًا مقدّسة.

١٩. الأسرار الكنسيّة العادية

ولكنّ غرضنا الآن – على وجه التحديد – أن نناقش تلك الأسرار التي شاء الرب أن تمارس اعتياديًّا في الكنيسة، كيما تغذي عباده وخدامه في الإيمان وفي الاعتراف بإيمان واحد. هنا نقتبس كلمات أوغسطينس: "لا يمكن صهر البشر معًا في دينٍ واحد بأيّ اسم، سواءٌ أكان دينًا صحيحًا أم زائفًا، ما لم تجمعهم شركة علاماتٍ أو أسرارٍ مرئيّة."[٢٧] فلمّا سبق أبونا الأرحم أن رأى هذا الاحتياج، رسم منذ البدء ممارسات تقويّة لعباده. ثم جاء الشيطان بعد ذلك فحطّ من قدرها بتحويلها إلى أفعال خرافيّة للعبادة، فأفسدها بسبل متعدّدة. من ثم نشأت عمليات إدخال الأمميّين في ممارساتهم السرّية، وشعائر أخرى منحلّة؛ وهذا، على الرغم من كونه مفعمًا بالخطأ وبطلان الخرافة، يبرهن على احتياج البشر إلى دلائل ظاهرة لاعتناقهم الدّين. ولكن إذ لم تكن هذه متأصّلة في كلمة الله، ولا تشير إلى ذلك الذي ينبغي أن تبرزه جميع العلامات، فهي لا تستحق الاستذكار حيثما تُذكر الرموز المقدّسة التي رسمها الله من دون أن تنحرف عن غرضها الأساسيّ كإعانات على التقوى الحقيقيّة.

٢٧ انظر: Augustine, *Against Faustus the Manichaean* xix. II (MPL 42. 355; tr. NPNF IV. 243).

كما أنّها – فوق ذلك – تكمن في طقوس وشعائر، وليس في علامات بسيطة كالشجر وقوس القزح. وبمعنى آخر (إنْ شئت)، العلامات المعنيّة هنا معطاةٌ بمثابة ممارسات. ولكنَّها، كما سبق أن قلنا أعلاه،[٢٨] شهادات للنعمة وللخلاص من الرب؛ فهي من جانبنا علامات الإقرار الذي نعلن به جهارًا – كما بقَسَمٍ – ولاءنا لله، والتزامنا الأمين به. لقد دعاها يوحنا الذهبيّ الفم "عهودًا" يربط بها الله ذاته بنا، ونحن بدورنا نعاهده بالطهارة وقداسة العيش؛[٢٩] وهنا يتوسّط عقد متبادل بين الله وبيننا. لأنَّه كما يعد الله في هذه العلامات بأن يلغي ويمحو أي ذنب أو عقوبة وقعا علينا من جرّاء تعدّينا، ويصالحنا لنفسه في ابنه الوحيد، فهكذا نحن بدَورنا نُوثِق أنفسنا به بهذا الإقرار، بأن نسعى في سبيل البرّ والتقوى. من ثم يمكنك القول – عن حقّ – إنّ هذه الأسرار إنّما هي شعائر يشاء بها الله أن يدرّب شعبه أوّلاً على تعزيز الإيمان وإنهاضه وإرساخه في الباطن؛ ثم على الشهادة له قدّام الناس.

٢٠. الوعد بالمسيح في أسرار العهد القديم

تنوّعت الأسرار نفسها، بتطوّر الزمن، بحسب التدبير الإلهي الذي شاء الرب أن يعلن به ذاته للبشر بأنواع وطرق كثيرة. فأمر بالختان لإبراهيم ولنسله [تك ١٧: ١٠]. وإليه أضيفت القرابين والذبائح والفرائض [لا: ١–١٠] من ناموس موسى. كانت تلك أسرارًا لليهود حتى مجيء المسيح. ولما نُسِخَت هذه عند مجيئه، أقيم سِرّان تستعملهما الكنيسة اليوم: المعموديّة والعشاء الربّانيّ [مت ٢٨: ١٩؛ ٢٦: ٢٦–٢٨]. إنَّني أتحدّث عن تلك التي تأسّست لاستعمال الكنيسة كلها. بيد أنّني لا أعترض على تسمية وضع الأيدي الذي يُفرَز به الخدّام لممارسة وظيفتهم سرًّا مقدّسًا، ولكنّني لا أُدرجه تحت عنوان الأسرار الاعتيادية. أمّا عن الموضع الذي تُدرَج فيه بقيّة ما يُعتبر أسرارًا على نحوٍ شائع، فسوف نراه عن قريب.[٣٠]

كانت الأسرار القديمة ترنو إلى الهدف نفسه الذي تتّجه إليه أسرارنا اليوم: وهو أن توجّه الناس، بل تكاد تقودهم باليد إلى المسيح، أو بالأحرى، باعتبارها صورًا تمثّله وتبيّنه لكي يُعرف بها. لقد علّمنا آنفًا[٣١] أنَّها أختام يصادق بها الله على مواعيده. وعلاوة على ذلك، إنّه واضح كلّ الوضوح أنّ موعدًا لم يوهب للناس إلاّ في المسيح [٢كو ١: ٢٠]. ولذا، كيما تعلّمنا عن أي موعد

---

٢٨ انظر أعلاه: الفقرة ١.

٢٩ انظر: Chrysostom, *Opera*, ed. Erasmus (Basel 1530), II. 82, in a work omitted by later editors.

٣٠ انظر أدناه: الفصل التاسع عشر.

٣١ انظر أعلاه: الفقرة ٥.

من مواعيد الله، يلزمها أن تبرز المسيح. وهذا يوافق ذلك النموذج السماوي، نموذج الخيمة ونموذج العبادة تحت الناموس الذي وُضع أمام موسى على الجبل [خر ٢٩: ٩، ٤٠؛ ٢٦: ٣٠]. ثمّة فرق واحد فقط: هو أنَّ النموذج الأوّل كان يؤذِن بحلول المسيح الموعود به فيما كان يُنتظر بعد؛ والأخير يشهد له كمن أُعطي وأُعلن.

(أسرار العهد القديم ذات صلة وثيقة بأسرار العهد الجديد في أنّها كانت تؤذِن باستعلان المسيح استعلانًا كاملاً، ٢١–٢٦)

٢١. الختان، وطقوس التطهير، والذبائح تشير كلّها إلى المسيح

ستتوضّح هذه جميعها على نحوٍ أوفر عندما يُشرح كلّ منها على حدة.

كان الختان بالنسبة إلى اليهود الرمز الذي أُنذِروا به، أنَّ كلّ ما ينبثق من نسل الإنسان – أي الطبيعة البشريّة بأكملها – فاسد وفي حاجة إلى تشذيب. وفضلاً عن ذلك، كان الختان تذكِرة لتثبيتهم في الوعد المعطى لإبراهيم لبركة نسله الذي كانت ستتبارك فيه جميع أمم الأرض [تك ٢٢: ١٨]، والذي كانت جميع الأمم أيضًا تنتظر منه بركَتَها. كان ذلك النسلُ الذي يخلّص (كما تعلّمنا من بولس) هو المسيح [غل ٣: ١٦]، الذي به وحده وثق بنو البشر بأنّهم كانوا سيستعيدون ما فقدوه في آدم. ولذا كان الختان بالنسبة إليهم ما كان لإبراهيم، كما في تعليم بولس، أي علامة برّ الإيمان [رو ٤: ١١]؛ أي الختم الذي بواسطته يتأكّد لهم بأكثر اطمئنان أنّ إيمانهم الذي انتظروا به النسل يُحسب لهم برًّا لدى الله. وسوف نتابع الحديث في موضعٍ أنسب بمقارنة أكمل بين الختان والمعمودية.[٣٢]

فالمعموديّات والتطهيرات تكشف لهم عدم طهارتهم، بل عفنهم وتلوّثهم الذي كانوا قد تنجّسوا به في طبيعتهم هم؛ أمّا هذه الفرائض فوعدتهم بنوعٍ آخر من التطهير يُزال به ويُغسَل عنهم كلّ وسخهم [عب ٩: ١٠، ١٤]. وكان المسيح هذا التطهير. ونحن– مغسولين بدمه– نُحضِر هذه الطهارة أمام عيني الله ليغطّي بها كلّ نجاساتنا.

كذلك الذبائح أيقظت وعيهم ليدركوا عدم برّهم، وعلّمتهم، في الوقت عينه، أنَّ كفّارةً ما كان لا بدّ من صنعها لمراضاة عدالة الله. كما علّمتهم أيضًا أنّه ينبغي أن يكون هنالك رئيسُ كهنةٍ

٣٢ انظر أدناه: الفصل السادس عشر، الفقرتين ٣ و٤.

وسيطًا بين الله والناس، ليصنع كفَّارة بسفك الدم وبتقديم ذبيحة تكفي لمغفرة الخطايا. كان رئيس الكهنة هذا هو المسيح [عب ٤:١٤؛ ٥:٥؛ ٩:١١]؛ فقد سكب دمه؛ وكان هو عينه الذبيحة الكفّارية؛ لقد قدّم ذاته، مطيعًا الآبَ حتى الموت [في ٢:٨]. وبإطاعته محا عصيان الإنسان [رو ٥:١٩] الذي كان قد أوقد غضب الله.

٢٢. يُعبَّر عن المسيح بصورة أكمل في الأسرار المسيحية

أمّا عن أسرارنا نحن، فإنَّها كلّما أظهرت لنا المسيح على نحوٍ أكمل، قدَّمَتْه لنا بشكلٍ أوضح منذ أن كان الآب قد أعلنه كما كان موعودًا به. المعموديّة تشهد لنا بأنَّنا قد غُسلنا وتطهّرنا؛ ومائدة الشكر تعلن لنا أنَّنا قد افتُدينا. بالماء يتمثّل الغَسل؛ وبالدم تتمثّل الكفارة. وكلاهما يوجدان في المسيح "الذي..." كما يقول يوحنا "أتى بماء ودم" [١يو ٥:٨]؛ أي ليغسل وليفدي. وروح الله أيضًا يشهد لذلك، حقًّا، أنّ "الَّذِينَ يَشْهَدُونَ ... هُمْ ثَلاَثَةٌ: الرُّوحُ، وَالْمَاءُ، وَالدَّمُ" [١يو ٥:٦]. في الماء والدم لنا شهادة التطهير والفداء. أمّا الروح، وهو الشاهد الأول، فيثبت لنا هذه الشهادة. وقد أُعلن هذا السرُّ العظيم السموّ في صليب المسيح بشكلٍ عجيب، عندما سال من جنْبه القدّوس دم وماء [يو ١٩:٣٤]. ولهذا السبب سمّاه أوغسطينس ينبوع أسرارنا.[٣٣]

سيلزمنا أن نناقش هذا بأكثر توسع. لا ريب في أنَّ نعمة الروح تعلن ذاتها أيضًا بصورة أوفر هنا، إن كنت لتقارن زمانًا بآخر. فإنَّ هذا يتعلّق بمجد ملكوت المسيح، كما نستنبط من العديد من النصوص، وخصوصًا من الأصحاح السابع من بشارة يوحنا [يو ٧: ٨-٩، ٣٨-٣٩]. وبهذا المعنى ينبغي أن نفهم قول بولس: تحت الناموس كانت ظلال؛ أمّا الجسد فللمسيح [كو ٢:١٧]. لم يعنِ بذلك أن يجرّد شهاداتِ النعمة من فاعليّتها، والتي شاء الله فيها منذ زمن بعيد أن يبرهن على ذاته صادقًا لدى الآباء، كما يبرهن على ذاته لنا في المعموديّة والعشاء المقدّس. ولكنّه قصد، بالمقارنة، أن يعظّم ما قد وهب لنا، كيلا يظنّه أحدٌ أمرًا غريبًا أنَّ طقوس الناموس أُبطلت بمجيء المسيح.

٣٣ انظر: Augustine, *John's Gospel* xv.8; cxx.2 (MPL 35. 1513, 1953; tr. NPNF VII. 101, 4343); *Psalms*, Ps. 40. 10; 126. 7; 138. 2 (MPL 36. 461; 37. 1672, 1785; tr. LF *Psalms* 11. 174; V. 24, 192); *Sermons* v. 3 (MPL 38. 55).

التشابه والاختلاف بين أسرار العهدين القديم والجديد

لا بدَّ أن نرفض كليًّا العقيدة التي يعلّم بها المدرسيّون (والتي نمرّ بها مرور الكرام) والتي تضخّم الفرق بين أسرار الناموس القديم والجديد، كما لو كان الأول يُلمّح إلى نعمة الله فقط، فيما يقدّمها الأخير كحقيقة واقعة.[٣٤] في الحقيقة يتحدث الرسول بالوضوح نفسه عن كليهما عندما يعلّم بأنَّ الآباء أكلوا الطعام الروحي ذاته الذي أكلناه نحن، ثم يشرح أنَّ ذلك الطعام كان المسيح [١كو ١٠:٣]. مَن كان يجرؤ على أن يعتبرها علامةً خالية المعنى، ما أعلنته شركة المسيح الحقيقيّة لليهود؟ كما كانت طبيعة الحالة التي يتعامل معها بولس تؤيّد موقفنا بكلّ وضوح. فلِكَيْ لا يتجاسر أي إنسان على أن يزدري دينونة الله باعتماده على معرفة عميقة للمسيح، أو على عنوان المسيحيّة من دون حقيقتها أو على رموزها الظاهرة، يستعرض بولس أمثلة للقصاص الإلهي الذي كان ليقع على اليهود، حتى ينبّهنا إلى أنَّ العقوبات نفسها التي باتوا يعانون منها يمكنها أن تهدّدنا نحن إذا سلّمنا نفوسنا للشرور نفسها التي اكتنفتهم. والآن كي تجوز المقارنة، احتاج (بولس) إلى أن يُري أنّه لا يوجد عدم تساوٍ بيننا وبينهم في تلك النِّعم التي مَنعنا من أن نتفاخر بها زيفًا. لذا يجعلنا متساوين معهم في الأسرار؛ ولا يتركُ لنا حيّزًا للتميُّز عليهم يسمح للنفوس بأن تطمع في الهروب من العقاب. كما لا يحلّ لنا أن نعزو إلى معموديّتنا أكثر ممّا يعزو – في موضعٍ آخر – إلى الختان عندما يدعوه ختمًا لبرّ الإيمان [رو ٤:١١]. لذلك نال اليهود الأقدمون كلّ ما تكشف عنه لنا الأسرار اليوم؛ أي المسيح بما فيه من كنوز روحيّة. لقد شعروا بالقوّة ذاتها في أسرارهم كما نشعر نحن في أسرارنا؛ كانت تلك أختامًا للمشيئة الإلهيّة الصالحة نحوهم، تتطلّع إلى الخلاص الأبدي. لو كان خصومنا مُفسّرين قديرين للرسالة إلى العبرانيين، لم يُمسوا هكذا في ضلال. ولكنَّهم عندما يقرأون هنالك أنَّ الخطايا لم يُكفَّر عنها بطقوس الناموس، وأنّه حقًّا لم تكن الظلال ذات أهميّة للتبرير [عب ١٠:١]، متناسين المقارنة التي نوقشت هنالك ومتمسّكين بهذه النقطة وحدها – أنّ الناموس في حدِّ ذاته غير قادر أن يفيد حافظيه – يفترضون ببساطة أنَّ الطقوس كانت مجرد صورٍ خالية من محتوى الحقّ. ولكنّ الرسول يقصد أن يختزل الناموس الطقسي إلى لا شيء إلى حين مجيء المسيح الذي ترتكز عليه فاعليّته بأسرها.

---

٣٤ انظر، على سبيل المثال: Lombard, *Sentences* IV. i. 1 (MPL 192. 839); Aquinas, *Summa Theol.* III. lxii.6; I IIae. ci. 2.

٢٣. تعليم بولس في قيمة الختان

يقتبس المعارضون ما يقرأون عند بولس عن "الْخِتَانِ الَّذِي فِي الظَّاهِرِ" [رو ٢:٢٨] أنْ ليس له مكان عند الله، ولا يضفي شيئًا، وأنّه فارغ. فإنّ هذه العبارات تُخفِض قدره كثيرًا عن المعموديّة [انظر رو ٢: ٢٥-٢٩؛ غل ٥:٦؛ ٦:١٥؛ ١كو ٧:١٩]. أقول: لا، على الإطلاق! لأنَّه يجوز أن يقال الشيء عينه عن المعمودية. وقد قيل فعلاً على فم بولس أوّلاً، عندما يُظهر أنَّ الله لا يكترث أبدًا للغسل الخارجي الذي ندخل به رحاب الإيمان [قارن ١كو ١٠:٥]، ما لم يكن القلب يتطهّر في الخفاء ويمضي على نهج النقاء إلى المنتهى. ثم أعاد بطرس القول عندما شهد بأنَّ الحقّ الكامن في المعمودية لا يرتكز على الغسل الظاهر، بل على شهادة الضمير النقي [١بط ٣:٢١].

يقولون: ولكن بولس يبدو - في موضع آخر - وكأنَّه يزدري الختان المصنوع بالأيدي عندما يقارنه بختان المسيح [كو ٢: ١١-١٢]. أجيب: إنَّ كرامة الختان لا تنتقص بأيّ حال في هذا النص، إذ فيه يجادل بولس - بشدّة - من يصرّون على ضروريّته فيما قد أُبطِل. لذا فإنَّه يَحُثّ المؤمنين على أن يهجروا الظلال العتيقة وأن يصمدوا في الحقّ. يقول (بولس) إنَّ هؤلاء المعلّمين يلحّون على أن تُخضعوا أجسادكم للختان. ولكنّكم قد اخْتُتِنْتُم روحيًّا في كلٍّ من الروح والجسد. وبذلك صارت لكم رؤية للحقيقة تسمو في وضوحها على الظلال. قد يعترض أحدهم قائلاً بأنّه لا ينبغي أن يزدري الناس الصورة إذا نالوا الحقيقة عينها، حيث إنّ الآباء أنفسهم أيضًا كانوا قد مارسوا طرح الإنسان العتيق، وهذا الأمر يتكلّم عنه بولس في ذلك النص؛ ومع ذلك لم يكن الختان بالنسبة إليهم أمرًا سطحيًّا. ولكن بولس يبادر فيُحبط هذا الاعتراض عندما يضيف توًّا أنَّ الكولوسيين قد دُفنوا مع المسيح بالمعمودية [كو ٢:١٢]. بهذا يعني أنَّ المعمودية بالنسبة إلى المسيحي اليوم هي ما كانه الختان بالنسبة إلى الأقدمين، ولهذا لا يجوز للختان أن يُفرض على المسيحيين من دون الحطّ من قدر المعموديّة.

٢٤. إلقاء الضوء على استخفاف العهد الجديد بطقوس اليهود

أمّا ما يلي - وقد أشرنا إليه منذ قليل[٣٥]- فهو (ما يقولون إنّه) الأصعب حلاًّ: (وهو) أنّ جميع الطقوس اليهودية كانت رموزًا - أو صورًا - لأمور عتيدة، وأنّ الجسد هو في المسيح [كو ٢:١٧]. أصعب الكلّ في الواقع هو ما تناقشه أصحاحات عديدة من الرسالة إلى العبرانيين؛ أنّ دم

٣٥ انظر أعلاه: الفقرة ٢٢.

الحيوانات لم يكن على صلة بالضمائر [عب ٩:١٢ وما يليه]؛ وأنَّ الناموس احتوى ظلاً للبركة العتيدة، لا على صورة حقيقيّة للأشياء عينها [عب٨: ٤–٥؛ ١:١٠]؛ وأنَّ العابدين لم ينالوا أيّ كمالٍ من الطقوس الموسويّة [عب ١٩:٧؛ ٩:٩؛ ١:١٠]؛ وما شابه ذلك. أُعيدُ ما سبق أن ألمعتُ إليه؛ أنَّ بولس لا يجعل الطقوس ظلالاً بسبب خلوِّها من الحقيقة، بل لأنَّ إكمالها – أو تحقيقها – بات معلَّقا، إن جاز القول، حتى ظهور المسيح. ثم أقول إنَّه ينبغي أن يُفهم ذلك، لا من حيث نجاعتها بل بالحري كأسلوب للتعبير عن المراد. لأنّه إلى أن أُعلن المسيح في الجسد، باتت جميع العلامات (كظلال أماميّة) تُلمع إلى قرب حدوثه كما لو كان غائبًا، مهما كان يجعل حضور قوّته وحضور شخصه محسوسًا في وجدان المؤمنين. أمّا ما يجب ملاحظته على وجه التدقيق، فهو أنَّ بولس في جميع هذه النصوص لا يتحدّث ببساطة بل على سبيل الجدل. فإذ كان على خلافٍ مع رسل كذبة ينادون بأنَّ الطقوس – بغضّ النظر عن المسيح – هي السبيل الأوحد إلى التقوى، جادلهم بمجرد ما كان للطقوس من قيمة في حدّ ذاتها. وعلى نفس المنوال، سعى كاتب الرسالة إلى العبرانيين إلى الهدف نفسه.

بل دعونا نتذكّر أنَّ النقاش هنا لا يتعلّق بالطقوس بمعناها الحقيقي والطبيعي، بل بكونها مشوّهة بتفسير خاطئ ومُلتوٍ؛ ولا بما لها من استعمال صحيح ومشروع، بل بكونها تطبَّق على أساس الخرافة وسوء الاستعمال. ما العجب إذًا، إن أُخليَت الطقوس من فاعليّتها جميعًا، بمعزل عن المسيح؟ لأنَّه إنْ أزيل المشار إليه، تجردت الإشارات من كلّ ما تمتلكه من معنى. لذلك عندما واجه المسيح أولئك الذين لم يعتبروا المنّ سوى طعامٍ للمعدة، كيّف حديثه لمستوى مفهومهم الفظّ وقال إنّه – وهو من يغذّي النفوس برجاء الحياة الأبديّة – يقدّم طعامًا أفضل [يو ٢٧:٦].

على أنّك إن طالبت بجواب أوضح على الاعتراضات، يرسو الأمر برُمَّته على هذا: أولاً، إن أُبّهة الطقوس التي ازدان بها ناموس موسى سريعة الزوال ولا قيمة لها ما لم تتّجه نحو المسيح؛ ثانيًا، كانت الطقوس كلّها ترنو إلى المسيح بحيث أُكملت عند ظهوره العتيد في الجسد؛ وأخيرًا، بات لائقًا أن تُنسخ الطقوس وتُبطَل بمجيئه، تمامًا كما تضمحلّ الظلال في وَضَح لمعان نور الشمس. ولكنّني إذ أرجئ النقاش الأوسع لهذا الموضوع إلى المكان الذي خطّطت أن أقارن فيه بين المعموديّة والختان،[٣٦] أكتفي الآن بمجرد التعريج عليه بالإيجاز.

٣٦ انظر أدناه: الفصل السادس عشر، الفقرات ٣-٥.

٢٥. التشابه والاختلاف بحسب ما ميّزه أوغسطينس

ربما خدعَتْ هؤلاء السفسطائيين التعساءَ تلك المغالاةُ في مديح الأسرار التي تغنّى بها الكتّاب الأقدمون حول علاماتنا. من مثال ذلك التبجيل قولُ أوغسطينس: "لقد وعَدَتْ أسرارُ الناموس العتيق بالمخلّص؛ أمّا أسرارنا فتهب الخلاص." وإذ أخفقوا في ملاحظة المبالغة في هذه الصور البلاغية، نشروا أيضًا عقائدهم المبالغ فيها، ولكن بمعانٍ تختلف كلّ الاختلاف عمّا عبّرت عنه كتابات القدماء. فقد قصد أوغسطينس أن يقول ما عبّر عنه فقط في موضعٍ آخر هكذا: "أنذَرَتْ أسرارُ الناموس الموسوي بالمسيح، أمّا أسرارنا فتخبر به."[٣٧] وردًّا على فاوستوس قال: "كانت أسرارهم وعودًا بأشياءَ تتمّ فيما بعد؛ أمّا أسرارنا فإشارات لأشياء أُنجِزت فعلاً."[٣٨] فكما لو كان يقول: "كانت تلك ترمز إليه فيما كان لا يزال مُنتَظرًا؛ أمّا أسرارنا هذه فتُظهر حاضرًا مَن حدث فعلاً مجيئُه." ثم إنّه يتحدث عن أسلوب التعبير، كما يذكر في موضعٍ آخر في هذه الكلمات: "احتوى الناموس والأنبياء على مؤشّرات لأمورٍ عتيدة؛ أمّا أسرار زماننا الحاضر فتشهد بأنّ ما نادى به الماضي كحدثٍ عتيد قد تحقّق بالفعل."[٣٩] كما أنّه يشرح المحتوى نفسه وكذا فاعليّة حدوثه في مواضع شتّى، مثل قوله بأنَّ الأسرار التي كانت عند اليهود اختلفت في إشارتها، ولكنَّها تساوت فيما كانت تُشير إليه؛ اختلفت في مظهرها المنظور، واستوت في قوّتها الروحيّة. وكذلك: "في مُختلف العلامات، ثمّة الإيمان نفسه؛ إنّه هو نفسه بإشارات مختلفة كما هو بكلمات مختلفة؛ فأصوات الكلمات تتغيّر من وقتٍ إلى آخر؛ وما الكلمات سوى إشارات. لقد شرب الآباء الشراب الروحيّ نفسه، ولكن ليس الشرابَ المادي نفسه كشرابنا. لذا انظر كيف يظلّ الإيمان فيما تتغيّر العلامات. كان المسيح لهم الصخرةَ [١ كو ١٠: ٤]؛ لنا المسيح هو ما يوضع على المذبح. لقد شربوا، كما بسرٍّ عظيم، ماءً نابعًا من صخرة؛ ويعرف المؤمنون ما نشربه نحن. إنْ أنت تنظر إلى المظهر المرئي، تراهم يشربون شيئًا مختلفًا؛ أمّا إذا نظرت داخليًّا إلى المُشار إليه، تراهم شربوا الشراب الروحيّ نفسه."[٤٠] وفي نصٍّ آخر يقول: "في السرّ كان لهم المأكل والمشرب اللذان لنا؛ ولكن في المحتوى وليس في المظهر. لأنَّ المسيح بذاته الذي تمثّل لهم في الصخرة، هو مَن أُعلن لنا في الجسد."[٤١]

---

٣٧ انظر: Augustine, *Psalms*, Ps. 73. Pref. 2 (MPL 36. 931; tr. LF [Ps. 74] Psalms III. 493); *Questions on the Heptateuch* IV. 33 (MPL 34. 732); *Letters* cxxxviii. i. 8 (MPL 33. 528; tr. FC 20. 41).

٣٨ انظر: Augustine, *Against Faustus* xix.14 (MPL 42. 356; tr. NPNF IV. 244

٣٩ انظر: Augustine, *Against the Writings of Petilianus* II. xxxvii.87 (MPL 43. 289).

٤٠ انظر: Augustine, *John's Gospel* xxvi. 12; xlv. 9 (MPL 35. 1612, 1723; tr. NPNF VII. 171 f., 252.

٤١ انظر: Augustine, *Psalms,* Ps. 77.2 (MPL 36. 983; tr. LF [Ps. 78.2] *Psalms* IV. 43 f.; NPNF VIII. 367).

ومع ذلك فإنّنا من هذا الجانب نقرّ ببعض الاختلاف. فالاثنان يشهدان أنَّ نعمة الله الأبوية وإحسانات الروح القدس مقدَّمة لنا في المسيح، أمّا لنا فهي أكثر وضوحًا وأكثر لمعانًا. في كليهما يتجلّى المسيح، لا بل بالنسبة إلينا يظهر المسيح في كامل غناه وفي أتّم كماله، وفقًا لذلك الفرق بين العهدين القديم والجديد، والذي ناقشناه أعلاه. وهذا بعينه هو ما قصده أوغسطينس (الذي نقتبسه مكرّرًا باعتباره أفضل شهود العصور القديمة وأكثرهم مصداقيّة) بتعليمه أنَّه عندما أُعلن المسيح أُسِّست الأسرار، أقلَّ عددًا، أعظمَ جلالاً في الدلالة، أكثر تفوقًا في القوّة.[٤٢]

كما يَحسُنُ أن يُخبَر قرّاؤنا هذا أيضًا: أنَّ كلّ ما ابتدعه السفسطائيون عن "العمل الفاعل" (opus operatum) ليس خطأً فقط، بل مناقضٌ لطبيعة الأسرار التي رسمها الله بحيث يأتي المؤمنون إليها، بائسين ومجرّدين من متاعٍ وممتلكاتٍ، بلا شيءٍ سوى الاستجداء. من هذا يلزم حتمًا أنَّ المؤمنين في تقبُّلهم الأسرار، لا يفعلون شيئًا يستحقّ المديح، وأنّه حتى في تقبُّلهم هذا يستجيبون لفعلٍ لم يُنشِئوه هم، ولا يجوز أن يُعزى إليهم كما لو كان عملاً يؤدّونه هم أو يبادرون به.

٤٢ انظر: Augustine, *Against Faustus* xix. 13 (MPL 42. 355; tr. NPNF IV. 244); *On Christian Doctrine* III. ix. 13 (MPL 34. 71; tr. NPNF II. 560); *Letters* liv. 1 (MPL 33. 200; tr. FC 12. 252).

الفصل الخامس عشر

المعمودية

(المعمودية علامة غفراننا، ومشاركتنا في موت المسيح وقيامته، وكذلك أيضًا في بركاته، ١-٦)

١. معنى المعمودية

المعمودية هي علامة الدخول الذي ننلنا به قبولاً في مجتمع الكنيسة كيما نُحسب بين أولاد الله بتطعيمنا في المسيح. فقد وُهِبت المعموديّة لنا من الله لتحقيق هاتين الغايتين (التي علّمتُ بانطباقهما المشترك على جميع الأسرار): أولاً، لتشهد لإيماننا أمامه؛ وثانيًا، لتشهد لاعترافنا أمام الناس. سوف نعالج بالترتيب أسباب كلٍّ من جانبيْ تأسيسها. تجلب المعمودية لإيماننا ثلاثة عناصر تستوجب تعاملنا معها كلاًّ على حدة. أوّل هذه العناصر التي يبسطها الرب لنا، هو أنَّ المعمودية ينبغي أن تكون علامةً وبرهانًا على تطهيرنا؛ أو (بشرح أفضل لما أعنيه) إنّها كوثيقة مختومة لتؤكّد لنا أنّ كلّ خطايانا قد أُبطلت، وغُفرت، وامّحت بحيث لا تأتي إطلاقًا أمام نظره، ولا يُستعاد ذكرها، كما لا تُحسب علينا. لأنَّه يشاء أن يتعمّد كلّ مَن يؤمن لمغفرة الخطايا [مت ٢٨:١٩؛ اع ٢:٣٨].

لذا، فإنَّ مَن اعتبروا المعمودية مجرّد رمز وعلامة نعترف بهما بإيماننا أمام الناس، على مثال الجنود الذين يحملون على صدورهم شارات قائدهم كعلامة لتأدية القَسَم، لم يلحظوا الغاية الرئيسة للمعموديّة، وهي الحصول على هذا الوعد الذي تحمله معها: "مَنْ آمَنَ وَاعْتَمَدَ خَلَصَ" [مر ١٦:١٦].

٢. لا قيمة لماء المعموديّة من دون الكلمة

بهذا المعنى نفهم ما كتبه بولس: أنَّ الكنيسة "قدّسها" المسيح، العريس، "مُطَهِّرًا إِيَّاهَا بِغَسْلِ الْمَاءِ بِالْكَلِمَةِ" [اف ٥:٢٦، بتصرف]. وفي نصٍّ آخر: "بَلْ بِمُقْتَضَى رَحْمَتِهِ خَلَّصَنَا بِغُسْلِ الْمِيلاَدِ الثَّانِي وَتَجْدِيدِ الرُّوحِ الْقُدُسِ" [تي ٣:٥]؛ وما كتبه بطرس عن خلاصنا... بالمعمودية [١بط ٣:٢١].

فلم يقصد بولس أن يقول إنَّ تطهيرنا وخلاصنا يتمّان بواسطة الماء، أو أنَّ الماء يحتوي في ذاته قوّة التطهير والتجديد والميلاد الثاني؛ أو أنَّ ثمة علّة الخلاص، بل إنَّنا في هذا السرّ فقط نحصل على معرفة هذه العطايا والتأكّد منها. فالكلمات نفسها توضّح ذلك بما يكفي. لأنَّ بولس يربط معًا كلمة الحياة بمعمودية الماء، كما لو قال: "لقد جاءتنا رسالة تطهيرنا وتقديسنا بواسطة بشارة الإنجيل؛ وقد وثِّقت هذه الرسالة بخاتم المعمودية." ويضيف بطرس توًّا أنّ هذه المعمودية ليست إزالة للوسخ عن الجسد، بل تطهير لضمير صالح أمام الله [١بط ٣:٢١]، وذلك من الإيمان. في الحقيقة، لا تَعِدُنا المعمودية بأيّ تطهير آخر عدا رشّ دم المسيح الذي يمثّله الماء من حيث تشابه التطهير والغسل. مَن إذًا يمكنه أن يقول إنّنا تطهّرنا بهذا الماء الذي يشهد بالتأكيد أنَّ دم المسيح هو غاسلنا الحقيقي الوحيد؟ وهكذا إنَّ أضْمنَ حجّة لنقض خداع الذات الذي به يدفع مَن يعزون كلّ شيء إلى قوة الماء، تكمن في معنى المعمودية نفسها، والذي يجذبنا بعيدًا ليس عن العنصر الظاهر والمرئي فقط لعيوننا، بل من مختلف الوسائط الأخرى، كيما نثبّت أذهاننا على المسيح.

٣. علامة التطهير مدى الحياة

لأنَّه من الخطأ أن نعتقد أنَّ المعمودية وُهبت لنا لأجل الماضي فقط، بحيث يلزمنا أن نسعى لوجود أسرار أخرى للتكفير عن ذنوب نقترفها مجدّدًا بعد المعمودية، كما لو كانت فاعليّة المعمودية السابقة قد نفدت. باتَ هذا الخطأ مسيطرًا على فكر البعض في آونة مبكرة، بحيث دفعهم إلى رفض الدخول في رحاب جماعة المؤمنين بواسطة المعمودية، ما لم يجدوا ذواتهم على حافّة خطر لفظ أنفاسهم الأخيرة، كي يحصلوا على المغفرة لحياتهم بأكملها. لقد ندّد الأساقفة الأقدمون بشدّة – ومكرّرًا – في كتاباتهم بهذا الحذَر المنافي لكلٍّ ما تعنيه المعمودية. أمّا نحن فلنتذكّر ونتأكّد أنّه مهما كان زمن عِمادنا، فإنَّنا مغسولون ومطهّرون مرّة ومدى الحياة. لذلك كلَّما زلّت أقدامنا ينبغي أن نستعيد ذاكرة معموديتنا، وأن نحصِّن عقولنا بها كي نظل دائمًا

على يقين وثقة بمغفرة خطايانا. لأنَّه على الرغم من أنَّ معموديتنا حدثت مرّة واحدة فتظهر كأنّها قد عبرت إلى غياهب الماضي، فهي لم تُمْحَ بفعل الذنوب اللاحقة. إنَّ نقاوة المسيح قد مُنِحَت لنا فيها؛ ونقاوته تزدهر وتسطع أبدًا؛ ولا يشوبها عيب ولا غَضَن، بل تطهّرنا دائمًا من كلّ براثن نجاستنا، وتدفنها إلى الأبد.

ولكنّه على الرغم من ذلك، يلزمنا أن نحرص فلا نستبيح لأنفسنا أن نخطئ في المستقبل، إذ لا يعلّمنا هذا أن نتجاسر هكذا. بل نعطي هذا التعليم للخطاة فقط الذين يئنُّون من جرّاء إعيائهم تحتَ أثقال خطاياهم، كي يجدوا عزاءً ينهض بهم وعونًا يحول بينهم وبين الهبوط إلى هوّة البلبلة واليأس. هكذا يتكلّم بولس: "... يَسُوعَ الْمَسِيحِ، الَّذِي قَدَّمَهُ اللهُ كَفَّارَةً ... مِنْ أَجْلِ الصَّفْحِ عَنِ الْخَطَايَا السَّالِفَةِ" [رو ٣: ٢٤-٢٥]. لا ينكر بولس بهذا أنّنا نحصل في المسيح على صفحٍ مستمرٍّ وبلا انقطاع للخطايا حتى إلى الموت؛ بل يقول إنّه (أي المسيح) قد أُعطي من الآب للخطاة البؤساء فقط الذين يستغيثون بالطبيب بسبب جروح ضمائرهم الموسومة بنار الذنوب. لأولئك تُقدَّم رحمة الله. أمّا مَن يعوِّلون على الحصانة من العقاب، فهؤلاء يتعقّبون أيّ فرصةٍ أو رخصة للخطأ، وبذا لا يستفزون سوى غضب الله ودينونته.

٤. العلاقة الصحيحة بين المعموديّة والتوبة

ثمّة أيضًا معتقد شائع آخر، أعرفه عن قرب، يقول بأنّنا نحصل على مغفرة الخطايا بعد المعمودية نتيجة للتوبة وبفضل المفاتيح، أمّا تلك المغفرة فكانت قد وُهبت لنا في تجديدنا الأوّل بفضل المعمودية وحدها. أمّا مَن يخترعون هذا الفكر فيخطئون، إذ لا يدركون أنَّ قوّة المفاتيح التي يتحدّثون عنها تعتمد على المعمودية بحيث يستحيل أن تنفصل عنها. إنَّ الخاطئ ينال المغفرة بواسطة خدمة الكنيسة، أي ليس من دون الوعظ بالإنجيل. ولكن ما هي طبيعة هذا الوعظ؟ هي أنّنا تَطَهّرنا من خطايانا بواسطة دم المسيح. وما هي علامة ذلك التطهير وشهادته سوى المعمودية؟ لذلك نرى أنَّ إعلان المغفرة ذو صلة بالمعمودية.

أفسح هذا الفكر المخطئ المجال لاعتماد سرّ وهميّ زائف؛ سرّ التوبة التكفيري. لقد أشرتُ إلى ذلك سالفًا،[1] وسأتابع النقاش حول هذا الموضوع في موضعه المناسب.[2] ولكن لا عجب أنّ البشر، بسبب طبيعتهم البدائيّة، تعلّقوا بولعٍ بالأشياء الظاهرة، فكشفوا أيضًا عن هذا الخطأ

١ انظر أعلاه: الكتاب الثالث، الفصل الرابع.
٢ انظر أدناه: الكتاب الرابع، الفصل التاسع عشر، الفقرات ١٤-١٧.

بابتداعهم سبلاً جديدة يستعينون بها، بدلاً من قبول تعليم الله النقي! كما لو لم تكن المعمودية ذاتها هي سرّ العمل الكفّاري المقدّس ذاته! فإذا كان عمل المسيح الكفّاري قد مُنح لنا مدى الحياة، فكذا لزم أيضًا أن تُمنح لنا قوّة المعمودية إلى تلك الحدود عينها. لا شكّ إذًا في أنَّ جميع المؤمنين يستطيعون أن يذكّروا أنفسهم بمعموديتهم كلّما أربكهم الإحساس بخطئهم، ومدى حياتهم، كي يظلّوا ثابتين في طمأنينة ديمومة تطهيرهم المتواصل الذي لنا في دم المسيح.

٥. المعمودية بمنزلة علامة الإماتة والتجديد في المسيح

كما أنّ المعمودية تجلب لنا أيضًا فائدة أخرى، إذ تبيّن لنا إماتتنا في المسيح وحياتنا الجديدة فيه. حقًّا (كما يقول الرسول) إنّنا "اعْتَمَدْنَا لِمَوْتِهِ" و"دُفِنَّا مَعَهُ بِالْمَعْمُودِيَّةِ لِلْمَوْتِ، ... (لكي) نَسْلُكَ ... فِي جِدَّةِ الْحَيَاةِ" [رو ٦: ٣–٤]. بهذه الكلمات، يحثّنا على أن نتبع المسيح كما لو كان قد قال إنَّ المعمودية تدفعنا إلى أن نموت عن شهواتنا على مثال موت المسيح، وأن ننهض إلى عمل البرّ على مثال قيامته. ليس هذا فحسب، بل إنّه يدرك شيئًا أسمى جدًّا، وهو أنَّ المسيح بواسطة المعمودية يجعلنا شركاءَ في موته بحيث نصير متّحدين معه [رو ٦:٥]. فكما أنّ الغصن يتّخذ غذاءه من الجذر الذي يُطعَّم فيه، هكذا أيضًا مَن يعتمدون بإيمان صحيح إذ يشعرون بأثر فعل موت المسيح في إماتة أجسادهم، وفي الوقت نفسه يشعرون بفعل قيامتهم في إحياء الروح [رو ٦:٨]. يتّخذ بولس من ذلك فرصةً للنصح: إن كنّا (في الحقيقة) مسيحيين، ينبغي أن نموت عن الخطية وأن نحيا للبرّ [رو ٦:١١]. ويكرّر هذا النقاش في موضع آخر: إنّنا خُتِنّا بخلع الإنسان العتيق بعد أن دُفِنّا مع المسيح في المعمودية [كو ٢: ١١–١٢]. وبهذا المعنى، دعا (تلك العملية) غُسل الميلاد الثاني والتجديد [تي ٣:٥]، كما أشرتُ قبلاً.[٣] هكذا وُعِدنا أولاً بالعفو المجانيّ من الخطايا وباكتساب البرّ الذي حُسِب لنا، ثم بنعمة الروح القدس لتمحيصنا وإصلاحنا لجدّة الحياة.

٦. المعمودية بمنزلة علامة لاتّحادنا بالمسيح

أخيرًا، ينال إيماننا من المعمودية ميزة شهادتها الأكيدة لنا بأنّنا لسنا مطعّمين فقط في موت المسيح وحياته، بل متّحدون مع المسيح نفسه بحيث إنّنا نصبح شركاء في كلّ بركاته. فإنَّه كرّس

---

٣ انظر أعلاه: الفقرة ٢.

المعمودية وقدّسها في جسده هو [مت ٣:١٣] حتى يشاركنا بها نظير الرباط الأوثق للوحدة والشركة اللتين تنازل ليقيمهما معنا. من ثم يبرهن بولس على أنّنا أبناء الله من كوننا قد لبسنا المسيح في المعمودية [غل ٣: ٢٦-٢٧]. وهكذا نرى أنَّ كمال المعمودية هو في المسيح، وهو أيضًا مَن ندعوه لهذا السبب الغاية الصحيحة للمعمودية. ولذا ليس غريبًا أنّنا نقرأ أنَّ الرسل عمَّدوا باسمه [اع ٨:١٦؛ ١٩:٥] على الرغم من أنَّهم كانوا قد أُوصُوا أيضًا بأن يُعمِّدوا باسم الآب والروح القدس [مت ٢٨:١٩]. فإنَّ كلّ عطايا الله المقدَّمة في المعمودية توجد في المسيح وحده. ومع ذلك، لا يمكن لهذا أن يحدث ما لم يدعُ مَن يعمِّد إسْمَي الآب والروح القدس أيضًا. فإنّنا قد تطهّرنا بدم المسيح لأنَّ أبانا الأرحم – من فرط رغبته أن يقبلنا إلى النعمة بحسب كثرة رأفته – قد وضع بيننا هذا الوسيط ليقتني لنا نعمة في عينيه. ولكنّنا نحصل على الميلاد الثاني بموت المسيح وقيامته إذا تقدّسنا بالروح وأُلبِسنا طبيعة جديدة روحيّة فقط. ولهذا السبب نميِّز علّة تطهيرنا وتجديدنا ونحصل عليها، إن جاز القول، في الآب، والشيء نفسه في الابن، والأثر في الروح القدس. هكذا عمّد يوحنا أوّلاً، والرسلُ من بعده "بمعمودية التوبة لمغفرة الخطايا" [مت ٣:٦،١١؛ لو ٣:١٦؛ يو ٣:٢٣؛ ٤:١؛ اع ٢: ٣٨ و٤١] – بحيث تعني كلمة "التوبة" ذلك الميلاد الثاني؛ وتعني عبارة "مغفرة الخطايا" ذلك التطهير.

(لا فرق بين معمودية يوحنا ومعمودية الرسل: وقد رُمِز بمعناها إلى بني إسرائيل في خروج ٧-٩)

٧. معموديّة يوحنا والمعموديّة المسيحيّة

من هذا نتأكّد أنَّ خدمة يوحنا كانت تطابق تمامًا تلك الخدمة التي تسلّمها الرسل من بعده. فإنّ الأيدي المختلفة التي تُجري المعمودية لا تجعلها تختلف، ولكن التعليم يبيّن أنّها المعمودية نفسها. لقد اتّفق تعليم يوحنا مع تعليم الرسل: كلاهما عمّد للتوبة؛ وكلاهما لمغفرة الخطايا؛ كلاهما عمّد باسم المسيح الذي أتى منه كلٌّ من التوبة ومغفرة الخطايا. قال يوحنا إنّ المسيح هو حَمَلُ الله الذي به رُفعت خطيّة العالم [يو ١:٢٩]. بذلك جعله ذبيحة مَرْضيّة لدى الآب، وكفَّارة البرّ، ومنشئ الخلاص. ماذا كان للرسل أن يضيفوا إلى هذا الاعتراف؟

لذا لا يضطربْ أحدٌ من محاولات الكتّاب القدامى أن يفرّقوا بين الشيء الواحد والآخر. لا ينبغي أن نثمّن سلطتهم إلى درجة أن ندعها تزعزع ثقتنا بيقينيّة الكتاب المقدّس. فإنّه مَن يؤْثِر

أن يستمع إلى يوحنا فم الذهب عندما ينكر أنّ معمودية يوحنا اشتملت على مغفرة الخطايا، على الإصغاء إلى لوقا عندما يجزم بالعكس بأنّ يوحنا المعمدان كرز بالتوبة لمغفرة الخطايا[٤] [لو ٣:٣]؟ كما لا ينبغي أن نقبل منطق أوغسطينس الحاذق أنَّ الخطايا – في معمودية يوحنا – غُفرت على أمل الرجاء، أمّا في معمودية المسيح فتُغفر حقًّا وواقعًا.[٥] لماذا نُصرّ على إضعاف لغة البشيرين الذين يشهدون بكامل الوضوح أنَّ يوحنا وعد بمغفرة الخطايا في المعموديّة، في غياب أي اضطرار إلى أن نفعل ذلك؟

أمّا إذا اجتهد أحدهم ليجد في كلمة الله فرقًا بينهما [يوحنا والرسل]، فلسوف لا يجد سوى أنَّ يوحنا عمّد بمَن لم يكن قد أتى بعد، فيما عمّد الرسل بمَن كان قد أعلن ذاته [لو ٣:١٦؛ اع ١٩:٤].

٨. التبايُن في الشخصيّة، لا في المعمودية

لا يُعتبر انسكاب نِعَم الروح القدس الأغنى منذ قيامة المسيح أساسًا للاعتقاد بتنوّع المعموديات. فقد كانت المعمودية التي عمّد بها الرسل في أثناء خدمة المسيح على الأرض تدعى معموديته. ولكنّها لم تتّسم بوفرة أعظم من (مواهب) الروح من معمودية يوحنا. وحتى بعد صعود المسيح، لم يَنَل السامريون قسطًا أكبر من الروح ممَّن تعمدوا قبلهم إلى أن أُرسل بطرس ويوحنا ليضعا أيديهما عليهم، "غَيْرَ أَنَّهُمْ كَانُوا مُعْتَمِدِينَ بِاسْمِ الرَّبِّ يَسُوعَ" [اع ٨: ١٤، ١٧،١٦].

أعتقد أنَّ الكتَّاب القدامى عندما قالوا إنَّ معمودية يوحنا كانت مجرّدَ إعداد لمعمودية المسيح، انخدعوا لسبب واحد هو أنّهم قرأوا أنّ الذين كانوا قد اعتمدوا من يوحنا عمّدهم بولس مجدّدًا [اع ١٩: ٣، ٦]. أمّا قدرُ انخداعهم، فسوف يأتي شرحه بكلّ وضوح في موضعه المناسب.[٦]

ماذا إذًا تعني مقولة يوحنا إنَّه يعمّد بماء، لكن المسيح يأتي بعده فيعمّد بالروح القدس ونار [مت ٣:١١؛ لو ٣:١٦]؟ يمكن شرح ذلك ببضع كلمات. لم يقصد يوحنا أن يميّز بين معمودية وأخرى، ولكنّه قارن شخصه بشخص المسيح أنّه كان خادم ماءٍ، أمّا المسيح فمُعطي الروح القدس؛ وأنَّ هذه القوّة تُعلَن بواسطة معجزة منظورة يومَ يُرسَل الروح القدس على الرسل في ألسنة

٤ انظر: Chrysostom, *Homilies on Matthew*, hom. x.1 (on Matt. 3. 1-21) (MPG 183. 185; tr. LF XVI. 132 f.)

٥ انظر: Augustine, *On Baptism, Against the Donatists* V. x. 12 (MPL 43. 183; tr. NPNF IV. 468).

٦ انظر أدناه: الفقرة ١٨.

من نار [اع ٢:٣]. بمَ كان ممكنًا للرسل أن يتباهوا فوق ذلك؟ وبمَ يتباهى مَنْ يعمّدون اليوم؟ إنَّهم لا يتعدّون كونهم خدّامًا للعلامة الظاهرة، أمّا المسيح فهو منشئ النعمة الداخليّة، كما يعلّم أولئك القدامى في كلّ مكان، وخصوصًا أوغسطينسَ الذي في جداله مع الدوناطيين اعتمد أساسًا على هذه الحجّة: أيًّا كان من يعمِّد، فالمسيح وحده يترأس.[٧]

٩. النموذج الأوّلي للمعمودية في العهد القديم

ما قلناه عن كلٍّ من الإماتة والغسل، كان قد سبق الإيذان به في شعب إسرائيل الذين قال عنهم الرسول في هذا المجال إنَّهم "اعتمدوا في السحابة وفي البحر" [١كو ١٠:٢]. فرُمِز إلى الإماتة عندما صنع الرب لشعبه طريقًا في البحر الأحمر لينقذهم من عبودية فرعون القاسية [خر ١٤:٢١]، وأغرق فرعون نفسه وجيشه المصري الذي لاحقهم وكاد يدرك ظهورهم [خر ١٤: ٢٦–٢٨]. إنّه على نفس المثال أيضًا، يعدنا في المعمودية ويرينا بعلامة ظاهرة معطاة بقوته أنّه اقتادنا وأخرجنا من عبودية مصر، أي من عبودية الخطيئة؛ وأنّ فرعوننا، أي إبليس، قد أُغرق على الرغم من أنَّه لا يكف عن ملاحقتنا ومطاردتنا وإرهاقنا. ولمّا لم يُبتلع المصري في قاع البحر بل ترك ميْتًا على الشاطئ، أرعب منظره المخيف بني إسرائيل، ومع هذا لم يقدر أن يصيبهم بالأذى [خر ١٤: ٣٠–٣١]، فهكذا أيضًا عدوُّنا هذا لا يزال يهدّدنا ويلوّح بأسلحته، ونشعر به ولكنّه عاجز عن السيطرة علينا.

في السحابة [عد ٩:١٥؛ وخر ١٣:٢١] كان رمزٌ للتطهير؛ فإنّه إذ غطّاهم الرب بسحابة وأعطاهم برودة من القيظ كيلا يَهِنوا ويتذمّروا في قساوة الهاجرة، هكذا نميّز نحن في المعمودية: أنّنا تحت حمى دم المسيح وغطائه، وأنَّ قساوة نار غضب الله الآكلة سوف لا تُغِير علينا.

وعلى الرغم من أنَّ السرّ كان عندئذٍ غامضًا ولم يدركه سوى البعض القليل، فمع ذلك – إذ لا يوجد سبيل للخلاص إلاّ في هاتين النعمتين – لم يشأ الله أن يحرم الآباء الأقدمين الذين تبنَّاهم ورثةً له من تلك العلامتين.

٧ انظر: Augustine, *Against the Writings of Petilianus the Donatist* III. xlix. 59; I. vif. (MPL 43. 379, 249); *Against the Letter of Parmenianus* II. xi. 23 (MPL 43. 67)

(لسنا بمعموديتنا محرَّرين من الخطيئة الأصلية، ولكنّنا بواسطتها نجاهر باعتراف إيماننا قدام الناس، ١٠–١٣).

١٠. المعمودية والخطيئة الأصلية والبرّ الجديد

تَوضَّح الآن كم هو خاطئ التعليمُ الذي نشره البعض مدى زمن طويل ولا يزال يصرّ عليه آخرون، والذي ينادي بأنّنا تحرّرنا بواسطة معموديتنا من الخطيئة الأصلية، وأنَّنا تخلّصنا من الطبيعة الفاسدة التي توارثتها ذرية آدم مدى الأجيال، وبذا استعيدت طبيعتنا إلى ذلك البرّ والطهر عينه الذي كان آدم سيحصل عليه لو ظلّ مستقيمًا كما خُلق أولاً. فلم يفهم هذا النوعُ من المعلّمين إطلاقًا ماهيّة الخطيئة الأصليّة، أو ماهيّة البرّ الأصلي، أو نعمة المعمودية. ولكنّنا قد وضحنا أعلاه[٨] أنَّ الخطيئة الأصلية هي نجاسة طبيعتنا وفسادها الكلي الذي يجعلنا أولاً نستحق غضب الله، ثم يُنتج فينا ما يسمّيه الكتاب المقدّس "أعمال الجسد" [غل ٥:١٩]. لذا ينبغي أن ننتبه بدقّة إلى هاتَين النقطتين.

فلمّا كانت طبيعتنا فاسدة هكذا في جميع أجزائها، نقف بسبب هذا الفساد وحده محكومًا علينا ومُدانين أمام الله الذي لا يقبل سوى البرّ والبراءة والنقاوة. فحتى الأطفال والرضّع يحملون إدانتهم معهم من أرحام أمهاتهم، لأنّه على الرغم من أنّهم لم يُنتجوا بعد ثمار إثمهم فإنَّ بذوره كامنة فيهم. إنَّ طبيعتهم برُمَّتها هي في الواقع بذرة الخطيئة؛ ومن ثم يستحيل أن لا تكون مكروهة من الله. أمّا بواسطة المعمودية فيتّأكد المؤمنون أنّ تلك الإدانة (كما قلنا سابقًا) قد امّحت عنهم وانصرفت، إذْ بهذه العلامة وعد الرب بأنّه صنع المغفرة الشاملة الكاملة للذنب الذي كان سيُحسب علينا، كما للقصاص الذي كان ينبغي أن يقع علينا بسبب الذنب. كما أنّهم (أي المؤمنين) يستمسكون بالبرّ؛ البرّ الذي يستطيع شعب الله أن يناله في هذه الحياة – وذلك بالعُزوِّ فقط – إذ إنّ الرب من فرط رحمته يحسبهم أبرارًا وأبرياء.

١١. يلزمنا أن نجتهد للتغلب على الخطيئة اللّجُوجَة

والنقطة الأخرى هي أنَّ فساد طبيعتنا هذا لا ينقطع عنّا، بل يثمر ثمارًا جديدة بلا انقطاع – وهي ما سبق أن وصفناه بـ "أعمال الجسد" [غل ٥:١٩][٩]– تمامًا مثلما يظل أتونٌ متّقدٌ يبعث لهبًا

٨ انظر أعلاه: الكتاب الثاني، الفصل الأول، الفقرة ٨.

٩ انظر أعلاه: الكتاب الثاني، الفصل الأول، الفقرة ٨؛ الكتاب الثالث، الفصل الثالث، الفقرات ١٠-١٣.

وشرارًا، أو نبعٌ ملوثٌ لا يكفّ عن فيض ماءٍ نجس. فالشهوة لا تنطفئ إطلاقًا ولا تموت في بني البشر حتى يتجردوا تمامًا من أنفسهم عندما يتحرّرون بالموت من جسد الموت. تعِدنا المعمودية حقًّا بإغراق فرعوننا [خر ١٤:٢٨] وإماتة خطيئتنا، ولكن ليس بحيث إنّها لا تعودُ توجدُ بعد أو لا تُربكُنا، بل أنّها لا تتغلّب فقط علينا. لأنّنا ما دمنا حُبَساء سجن هذا الجسد، تمكث آثار الخطيئة ساكنةً فينا؛ أمّا إذا واظبنا على تمسّكنا بالوعد الإلهي المُعطى لنا في معموديتنا، فلن تسيطر علينا تلك الوصمات.

لكن لا يخدَعَنّ أحدٌ نفسه، ولا يُقنعنَّ أحدٌ ذاته بالملق والملاطفة في حالته الخاطئة إزاء الخطيئة، عندما يسمع أنّها تسكن فينا دائمًا. فإنّنا عندما نتحدّث هكذا، فليس لكي يَغُطّ في سباتهم مَن ينزعون بميولهم إلى الانغماس في خطاياهم، بل لكيلا يُحبَط ويخور في طريقه كلُّ من ينغّصه صراعه مع الجسد فقط. لا بل دعْ هؤلاء بالحري يتفكّرون في أنّهم لا زالوا على الدرب، ويصدّقون أنّهم أحرزوا تقدُّمًا محمودًا عندما يشعرون أنَّ شهوتهم تتضاءل يومًا بعد يوم، حتى يصلوا إلى نهاية رحلتهم، أي موت جسدهم الذي يتمّ في خاتمة هذه الحياة الفانية. وحتى ذلك الحين، فليسعَوا بثبات وبسالة وجَلَدٍ في المضي قُدُمًا على النهج إلى جعالة النصر الحصين. وليعقدوا العزم على مضاعفة جهودهم كلّما بدا لهم بعد طول جهاد، أنَّ صعوباتٍ لا يُستهان بها تتربّص بهم في الطريق. هذا ما ينبغي أن نؤمن به: أنّنا معمّدون لإماتة الجسد، وإذ يبدأ هذا بالمعمودية ونناضل من أجل تحقيقه يومًا بعد يوم، سوف يكتمل عندما نعبُر من هذه الحياة لنكون مع الربّ.

١٢. صراع بولس الداخلي [رومية، الأصحاح السابع]

وما نقوله هنا لا يختلف عمّا شرحه بولس بوضوحٍ صريح في الأصحاح السابع من رسالته إلى أهل رومية. فبعد أن اختتم نقاشه لموضوع البرّ المجاني، وإذ كان قد استنبط بعضُهم من ذلك أن نعيش كما نرغب لأنَّ قبولنا لدى الله لا يعتمد على استحقاق أعمالنا [رو ٦: ١ و١٥]، يضيف قائلاً إنّ كلّ مَن يلبسون برّ المسيح هم في الوقت عينه مولودون ثانيةً بالروح، وإنّ لنا موعدَ هذا التجديد في المعمودية [رو ٦:٣ وما يليه]. ومن ثم يحثّ المؤمنين على ألاّ تتسلّطَ الخطيئةُ على أعضائهم [رو ٦:١٢]. لقد كان يدرك أنّ هنالك دائمًا ضعفًا ما في المؤمنين. فلكيلا تثبط عزيمتهم بسبب ذلك، يعزيهم بالقول إنّهم ليسوا بعد تحت الناموس [رو ٦:١٤]. أمّا من جهة أخرى، إذ قد يبدو احتمالُ أن يستهين المسيحي في مسيرته لأنّه تحرّر من نير الناموس، يناقش الرسول طبيعة بُطلانه [رو ٧: ١–٦]، والنفعَ الذي للناموس [رو ٧: ٧–١٣]، وهي مسألة أُجِّلت

مرّتين [رو ٢: ١٢–٢٤]. والنقطة الجوهريّة هي أنَّنا تحرّرنا من قساوة الناموس حتى نلتصق بالمسيح. أمّا وظيفة الناموس فهي أن نعترف بضعفنا وتعاستنا إزاء إدانتنا بفساد طبيعتنا. ولمّا كان فساد الطبيعة هذا لا يظهر من أوّل وهلة في الإنسان الدنيوي (الذي ينغمس في شهواته بدون أن يخاف الله)، يتّخذ بولس مثالاً من إنسان متجدّد، أي من ذاته. فيقول إنّه في صراعٍ مستمر مع ما يسكن في جسده من شهوات، وإنّه مقيّد بعبوديّة قاسية بحيث لا يستطيع أن يكرّس نفسه كليًّا لطاعة الناموس الإلهي [رو ٧: ١٨–٢٣]. ومن ثم لا يسعه إلاّ أن يشكو في أنين: "وَيْحِي أَنَا الإِنْسَانُ الشَّقِيُّ! مَنْ يُنْقِذُنِي مِنْ جَسَدِ هذَا الْمَوْتِ؟" [رو ٧: ٢٤]. ولكن إن ظلّ أبناء الله مسجونين هكذا طوال حياتهم، فلا بدّ من أن يزعجهم القلق كلّما ساورهم فكر هلاكهم، إلاّ إذا تغلّبوا على هذا الخوف. ولذا يضيف بولس كلمة عزاء لذلك: "لاَ شَيْءَ مِنَ الدَّيْنُونَةِ الآنَ عَلَى الَّذِينَ هُمْ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ" [رو ٨: ١]. هنالك يعلّم أنَّ من قَبلهم الله في النعمة مرة، ويطعّمهم في شركة مسيحه، ويتبنّاهم في جماعة الكنيسة بالمعمودية – ما داموا يثابرون بثبات في الإيمان بالمسيح (حتى على الرغم من أنّهم محاطون بالخطيئة ولا يزالون يحملونها في جنباتهم) – هؤلاء قد أُعفوا من ذنبهم ومن دينونتهم. إن كان هذا هو التفسير البسيط والحقيقي لبولس، فليس ثمّة ما يدعو إلى التعليم بشيء غريب.

١٣. المعمودية كعلامة للاعتراف

تعبّر المعمودية أيضًا عن اعتراف إيماننا قدام الناس. إنّها في الحقّ العلامةُ التي نعلن بها جهارًا أنّنا نريد أن نُحسب شعبَ الله؛ والتي نشهد بها أنّنا نتّفق معًا في عبادة الله نفسه في ديانة واحدة مع كلّ المسيحيين؛ والتي – أخيرًا – نؤكّد بها إيماننا علنًا. وهكذا تلهج قلوبنا بحمد الله؛ ليس هذا فقط، بل تتغنّى أَلْسنتنا أيضًا، وجميعُ أعضاء جسدنا تردّد صدى تسبيحه بكلّ وسيلة ممكنة. لأنّه هكذا يليق أن توظّف جميع قوانا ومَلَكاتنا في خدمة مجد الله التي لا ينبغي أن نقصّر في أدائها، وعلى مثالنا ينهض آخرون للقيام بها. كان ذلك ما فكّر فيه بولس عندما سأل الكورنثيّين عمّا إذا لم يكونوا قد اعتمدوا في اسم المسيح [١كو ١: ١٣]. بهذا كان يُلمّح إلى أنّه لكونهم معمّدين باسمه قد كرّسوا نفوسهم له، وأعلنوا ولاءهم له، وجاهروا بإيمانهم به أمام الناس. ونتيجة لذلك، لم يعُد ممكنًا لهم بعد أن يعترفوا بأحدٍ سوى المسيحِ وحده، إلاّ إذا اختاروا أن يرتدّوا عن الاعتراف الذي جاهروا به في معموديّتهم.

(تُقبَل المعمودية بالثقةِ بالموعدِ الذي تحملُه كعلامةٍ له، كما أنّها لا تُكَرّر، ١٤-١٨).

١٤. العلامة والشيء الذي تشير إليه

الآن، وقد شرحنا قصد الرب من رسمِه المعمودية، سوف يسهل علينا تمييز كيفيّة استعمالها واستقبالها. فحيث إنّها أعطيت لإيقاظ إيماننا وتغذيته وتوطيده، فسوف نتقبّلها كما من يد مُنشئها نفسه. وينبغي أن نكون على يقين البرهان أنّه هو مَن يخاطبنا من خلال العلامة؛ أنَّه هو مَن يطهّرنا ويغسل عنّا الخطايا ويمحو ذاكرتها؛ أنّه هو مَن يجعلنا شركاء في موته، ومن يجرّد الشيطان من سلطته، ويُضعِف قوّة شهوتنا؛ وحقًّا إنّه هو مَن يأتي فيتّحد معنا حتى إذا لبسنا المسيح نُحسَب أبناء الله. أقول إنّه يفعل هذه كلّها لدواخل نفوسنا بالحقيقة نفسها و بالتأكيد نفسه اللذين بهما نبصر تطهير أجسادنا الخارجي بغمرها وإحاطتها بالماء من كلّ جانب. وهذه هي القاعدة التي يمكننا بها أن ندرك معنى الأسرار: أنْ ينبغي أن نرى أشياءَ روحيّة في المادة الطبيعية، كما لو كانت تلك الروحيات منظورةً أمام عيوننا. لأنَّ الرب قد سُرّ أن يمثّلها بهذه الرموز؛ ليس أنّ مثلَ تلك النعم تحتويها وتحصرها الأسرار بحيث تُجزَل علينا بفضل قوّة الأسرار ذاتها، بل لأنَّ الرب فقط يؤكّد لنا بعلامتها مشيئته الصالحة نحونا، وهي أنَّه قد سُرَّ بأن يجود علينا بكلّ هذه الأشياء من فرط عظيم سخائه. كما أنّه لا يغذي أنظارنا بمجرد المظهر وحده، بل يقودنا إلى الحقيقة الحاضرة ويُجري على أرض الواقع ما يرمز (المظهرُ) إليه على نحوٍ فعّال.

١٥. المعمودية كتوطيدٍ للإيمان

دعونا نتّخذ من كرنيليوس قائد المئة برهانًا على ذلك. فإنّه كان قد نال غفرانًا لخطاياه وقبل عطايا الروح القدس المنظورة، ومع ذلك اعتمد [اع ١٠: ٤٨]. فلم يكن يسعى وراء مغفرة أوفر لخطاياه من خلال المعمودية، بل تأكيدًا لإيمان أرسخ؛ في الواقع (أراد) مزيدًا من الإيقان بالوعد. قد يعترض قائلٌ: لماذا إذًا أمر حنانيا بولس بأن يعتمد وبذا تُغسل خطاياه [اع ٢٢: ١٦؛ قارن ٩: ١٧-١٨] إن كانت الخطايا لا تُغسل بقوة كامنةٍ في المعمودية؟ أجيب هكذا: إنّنا بقدر ما يعيه إيماننا نقبل وننال ونكتسب ما يُظهره لنا الرب؛ إمّا عندما يشهد أولاً له، أو عندما يؤكّد بصورة أوفر وبأكثر تأكيد ما شهد به. هذا فقط ما قصده حنانيا: "حتى تتأكّد يا بولس أنَّ خطاياك قد غُفرت، قُمْ واعْتَمِد. ففي المعمودية يَعِد الربُّ بمغفرة الخطايا. لذا اقبلِ المعمودية واطمئنّ."

ولكنّني لست أقصد أن أُضعِف قوّة المعمودية بفصل الحقّ والحقيقة عن العلامة، بقدر ما يعمل الله من خلال الوسائط الخارجيّة. ولكنّنا نحصل في هذا السرّ على قدر ما نقبل بالإيمان فقط. فإن نَقَصَنا الإيمان، يكون ذلك برهانًا على عدم شُكراننا، وهذا يجعلنا موضوع محاسبة الله، لأنّنا لم نصدّق الوعد المعطى فيه.

أمّا بقدر ما هي رمزٌ لاعترافنا، فينبغي أن تشهد المعمودية بأنّ ثقتنا هي برحمةِ الله، وأنّ طهارتنا هي في غفران الخطايا الذي اشتُري لنا بواسطة يسوع المسيح؛ وأنّنا ندخل شركة كنيسة الله لكي نحيا في وئام مع جميع المؤمنين في وَحدة الإيمان التامّة وفي كمال المحبة. كانت هذه النقطة الأخيرة التي قصد بولس أنْ يعلّم بها عندما قال: "لأَنَّنَا جَمِيعَنَا بِرُوحٍ وَاحِدٍ أَيْضًا اعْتَمَدْنَا إِلَى جَسَدٍ وَاحِدٍ" [١كو ١٢:١٣].

١٦. المعمودية لا تعتمد على جدارة مَن يُعمِّد

لنفرضْ أنّ ما انتهينا إليه صحيح؛ أي لا ينبغي أن يُقيَّم السرّ على أساس يد مَن يقوم بإجرائه، بل كما لو كان قد أُجرِيَ بيد الله الذي لا شكّ في أنّه أتى منه. من هذا نستنبط أنْ لا شيء يُضاف إليه أو يُنتقص منه على أساس استحقاق مَن يقوم بإجرائه. ففي معاملات البشر، إذا أُرسل مكتوب ما، وكان خط اليد والختمُ معروفَيْن، فلا أهمية لهويّة أو شخص مَن وزَّعه. وعلى نفس المثال، يكفي أن نتعرّف يد الرب وخاتمه في أسراره بغضّ النظر عمّن يجريها.

تُفحِم هذه الحجّة خطأ الدوناطيين بإحكام، لأنّهم كانوا يقيسون فاعليّة السرّ وقدر قيمته بمقياس استحقاق الخادم. ويقتفي أثرهم اليوم معيدو المعمودية الذين ينكرون أنّنا مُعمَّدون على النحو الصحيح، لأنّنا اعتمدنا على أيدي وثنيّين أشرارٍ تحت السلطة البابويّة. ولذا يلحّون على إعادة العماد بغيْرةٍ متّقدة.

أمّا نحن فسوف نتسلّح بحجّة قويّة لمقاومة حماقاتهم، ما دمنا مقتنعين بأنّنا لم ننضمّ بمعموديّتنا إلى جماعة تتسمّى باسم أي إنسان، بل باسم الآب والابن والروح القدس [مت ٢٨:١٩]؛ وأنَّ المعمودية – تبعًا لذلك – ليست من إنسان بل من الله، بغض النظر عمّن يقوم بإجرائها. فمهما كان جهلُ معمِّدينا بالله وازدراؤهم إيّاه وكلَّ معالم التقوى، فإنّهم لم يعمِّدونا إلى شركة جهلهم أو إلى تدنيسهم لكلّ المقدّسات، بل إلى الإيمان بيسوع المسيح، لأنّه لم يكن اسمهم هم بل اسم الله الذي دعوه، ولم يعمّدونا باسمٍ آخر. ولكنّها إذا كانت معمودية الله، فقد حملت في طيّاتها وعد

مغفرة الخطايا بكلّ تأكيد، كما حملت إماتةَ الجسد، وإحياءَ الروح، والمشاركةَ في المسيح. فهكذا لم يعثّر اليهود أن يختتنوا على أيدي كهنة فاسدين وكَفَرة؛ كما لم تكن العلامة نفسها خالية المعنى بحيث وجبت إعادتها، بل كانت وسيلة كافية للعودة إلى المصدر الحقيقي.

اعتراضهم بالقول ينبغي للمعمودية أن تُمارس ويُحتَفل بها في محافل الأتقياء، لا يكفي لإلغاء الفاعليّة الكليّة لما هو معيبٌ جزئيًا. لأنّنا عندما نعلِّم بما يجب فعله لكي تكون المعمودية نقيّةً وطاهرة من كلّ دنس، لا نُبطل ما رسمه الله بهذا السرّ مهما أفسده عابدو الأوثان. فعندما اكتنفت الخرافات الختان في قديم الزمان، لم يكفّ على الرغم من ذلك أن يعتبر رمزًا للنعمة. ولمّا أخرج يوشيا وحزقيا مَن حادوا عن الله مِن بين كلّ إسرائيل [٢مل ٢٢؛ ٢٣؛ ١٨]، لمْ يأمرا بختانٍ ثانٍ.

١٧. لا تبطل المعمودية بسبب تأخير التوبة

يسألنا معارضونا عن أيّ إيمان أتانا بعد بضعة أعوام من معموديتنا. يفعلون ذلك كي يبرهنوا على بُطلان معموديتنا، إذ إنّها لا تتقدّس لنا إلاّ عندما تُقبل كلمة الموعد بالإيمان. نجيب عن سؤالهم بأنّنا في الحقيقة لم نستوعب الموعد المعطى لنا في معموديتنا زمنًا طويلاً، بسبب عمائنا وعدم إيماننا؛ ومع هذا فإنَّ ذلك الموعد، لأنّه من الله، ظلّ ثابتًا وراسخًا أبدًا، وجديرًا بالثقة. حتى إن كان جميع بني البشر كاذبين وغير موثوق بهم، فإنَّ عدم أمانتهم لا يُبطل أمانة الله [رو ٣:٣]. وإن زاغ جميع الناس، يبقى المسيح خلاصًا. ولذا نعترف بأنَّه طوال ذلك الوقت لم تُفِدنا المعمودية بشيء – من حيث الوعد الذي تحمّله، والذي بدونه هي لا شيء – فباتت مُهمَلة. أمّا الآن فبنعمة الله تبدأ توبتنا، فندين عماءنا وقساوة قلوبنا، نحن مَن ظللنا زمانًا هذا مقداره جاحدين إحسانه العظيم. ولكنّنا نؤمن بأنَّ الموعد عينه لم يبطل ولم يتلاشَ، بل بالحري نحسب أنَّ الله يَعِدُنا بمغفرة الخطايا في المعمودية ذاتها؛ ولا ريب في أنَّه سوف يحقّق وعده لكلِّ من يؤمن. لقد وُهب لنا هذا الوعد في المعمودية؛ فلنعتنقْه ونتمسّكْ به بالإيمان. إنّه حقًّا بسبب عدم أمانتنا رقد مدفونًا عن عيوننا، أمّا الآن فلنقْبَلَنْه إذًا بالإيمان.

لهذا السبب لا يأمر الله بتكرار الختان عندما يدعو شعب اليهود إلى التوبة حتى إن كانوا (كما قلنا سابقًا) قد اختتنوا على أيدي كهنة مدنّسة، وعاشوا إلى حين محتبلين بعدم الورع عينه؛ بل يحثّهم الله على تجديد القلب فقط. ومهما كان تعدّيهم على العهد، ظلّت علامة العهد ثابتة منيعة بفضل أنّ الله قد رسمها. ومن ثمّ، استُعيدوا إلى العهد الذي صنعه الله معهم في الختان بشرطٍ واحدٍ

فقط هو التوبة؛ مع أنَّهم علاوة على ذلك، كانوا قد تقبّلوا العهد نفسه بوساطة كاهنٍ كاسرٍ العهدَ، ثم بذلوا أقسى جهدهم لينجّسوه ويُبطلوا أثره.

١٨. لم يكرّر بولس المعمودية

يتخيّلون أنَّهم يصيبوننا بسهمٍ ملتهب عندما يجزمون بأنَّ بولس أعاد معمودية مَن كان قد عمّدهم يوحنا [اع ١٩: ٢–٧]. لنفرض أنَّنا نعترف بأنَّ معمودية يوحنا ومعموديتنا هما معمودية واحدة ولا فرق بينهما. عندئذٍ، إذ كان من سبق أن اعتمدوا بموجب تعليم خاطئ قد رجعوا فاعتمدوا ثانية بمقتضى التعليم المستقيم بعد تَقَبّلهم إيّاه، يلزم منطقيًّا أنَّ المعمودية التي أجريت من دون التعليم القويم لا بدّ أن لا تُحسب شيئًا، ومن ثمّ يجب علينا أن نتعمّد مجدّدًا في إطار الدين السويّ الذي تذوّقناه الآن أوّل مرّة.

يعتقد البعض بأنّه كان تلميذًا مضلاً ليوحنا، ذاك الذي أدخلهم في خرافة باطلةٍ بمعموديةٍ سابقة. يبنون حدسهم حول هذا الأمر على اعتراف من تعمّدوا بجهلهم الكلي بالروح القدس، فيما كان من المحال أن يرسل يوحنا تلاميذ جهلاء كهؤلاء. ولكنّه من غير المحتمل أيضًا أنَّ اليهود، على الرغم من أنّهم لم يتعمّدوا قطّ، كانوا مجرّدين كليًّا من معرفة الروح القدس المحتفى به في العديد من نصوص الكتاب المقدَّس. فإجابتهم – بأنّهم لا يعلمون إن كان يوجد روحٌ قدس – يلزم فهمها كما لو كانوا يقولون إنّهم لم يكونوا بعد قد سمعوا هل كانت امتيازات الروح القدس، التي كان بولس يسألهم عنها، قد أُعطيت لتلاميذ المسيح. إنّني أعترف، من جانبي، بأنّها كانت معمودية يوحنا الحقيقية، وأنّها كانت هي ذاتها معمودية المسيح؛ ولكنّني أنكر أنّهم تعمّدوا مجدّدًا. ماذا إذًا تعني هذه الكلمات: "اعتمدوا باسم يسوع"؟ يفسّرها البعض لتفيد أنّهم تلقّنوا التعليم الصحيح على يد بولس فقط؛ ولكنّني أحبّذ أن أفهمها بأكثر بساطة، أي أنّها معمودية الروح القدس، أي مواهب الروح القدس المنظورة التي أُجزلت عليهم بوضع الأيدي. وليس جديدًا أن يشار إلى تلك المواهب بكلمة "معمودية"، كما الحال في "يوم الخمسين" إذ قيل إنّ الرسل استذكروا كلمات الرب عن معمودية النار والروح القدس [اع ١:٥١]. ويذكر بطرس أنَّه تذكّر الشيء نفسه عندما رأى تلك المواهب عينها تنسكب على كرنيليوس وأهل بيته وعشيرته [اع ١١:١٦].

ولا يغاير ذلك ما أُضيفَ لاحقًا: "وَلَمَّا وَضَعَ بُولُسُ يَدَيْهِ عَلَيْهِمْ حَلَّ الرُّوحُ الْقُدُسُ عَلَيْهِمْ" [اع ١٩:٦]. ولا يتحدّث لوقا عن شيئين مختلفيْن، بل يتبع أسلوب الرواية المألوف لدى

العبرانيين، وذلك بعرض ملخّص للموضوع ثم بشرحِه بتوسّع. ويمكن لأي شخص أن يلاحظ ذلك من السياق نفسه؛ لأنّه يقول إنّهم عندما سمعوا هذه الأشياء اعتمدوا باسم يسوع. ولمّا وضع بولس يديه عليهم عندئذٍ، حلّ الروح القدس عليهم. يصف هذا التعبير الأخير طبيعة (هذه) المعمودية.

أمّا إذا كان الجهل يُبطل معمودية سابقة بحيث يلزم أن يُصحّح الوضع بمعمودية ثانية، كان ينبغي للرسل بدايةً أن يُعمَّدوا مجدّدًا إذ لم يكونوا قد ذاقوا – طوال ثلاثَ سنواتٍ بعد معموديتهم – أتفهَ فُتاتٍ من التعليم الأكثر نقاوةً. والآن فيما بيننا، كم من الأنهار تكفي لإعادة تغطيس كلِّ مَن تعمّد منّا عن جهل ثمّ صحّحه الربّ فينا برحمته يومًا بعد يوم؟

(اعتراضات على التراكمات الطقسيّة وعلى المعمودية بواسطة النساء، ١٩–٢١).

١٩. ممارسات صحيحة وأخرى خاطئة في المعمودية

إن لم أكن مخطئًا، ينبغي أن أكون قد وضَّحت بما فيه الكفاية ما لسرّ المعمودية من فاعلية وقيمة وفائدة وهدف. وفيما يتعلّق بالرمز الظاهر لهذا السرّ، ليت تأسيسَ المسيح الحقيقي ساد بحيث إنّه كبح جسارة البشر! فكما لو كان الاعتماد بالماء بحسب قصد المسيح شيئًا يُزدرى، ابتُدعت بركةٌ كهنوتية، أو بالأحرى تعويذة، تُنجّس التكريس الحقيقي للماء. وبعدئذٍ أضيفت شمعة وكذلك الميرون. وأمّا تعويذة طرد الشيطان فبدت كأنّها بوّابة الدخول إلى المعمودية. ومع أنّني عالمٌ بقِدم أصل هذا الخليط الغريب، فإنّني أتمّسك بحقّي مع جميع الأتقياء في رفض كلّ ما تجاسر البشر على إضافته إلى ما رسمه المسيح. ولكن لمّا شاهد الشيطان كيف قُبلت خِدَعُه المبتذلة بغباء وسذاجة وسرعة تصديق منذ أن نودي بالإنجيل، تمادى في هزئه بشرّانية فاحشة. ومن ثم أوتي علنًا هراء الحليّ الكاذبة والبُصاق وما إليها من سخرية أُطلق لها العنان لِشَيْن المعمودية. فمن هذه الاختبارات دعونا نتعلّم أنْ لا شيء أقدس أو أفضل أو آمن من أن نقنع بسلطة المسيح وحده.

كم يكون من الأفضل جدًّا أن يُستغنى عن البهرجة المتَكَلفة والتمثيل المسرحي الذي يبهر عيون البسطاء ويُميت عقولهم؛ وأنْ يُقدَّم المُقبِل على المعمودية إلى محفل المؤمنين فيما تنظر إليه الكنيسة كلّها بصفته الشاهد، وترفع صلاتها من أجله، وبذا تُقدِّمه لله؛ وأنْ يُتلى إقرار الإيمان الذي وجب على المتقدِّم للمعمودية أن يتلقّنه؛ وأن تُردَّد الوعود التي يُتَعَهّد بها عندئذٍ؛ وأنْ يُعمَّد المتقدِّم

باسم الآب والابن والروح القدس [مت ٢٨:١٩]؛ وأخيرًا أنْ يُصرف بالصلوات والشكر! إنْ صُنع هذا يكمُل الإجراء ولا يُهمل من جوهره شيء؛ كما يسطع هذا الطقس الواحد الذي أنزله الله مُنشِئه بدون أن يتكفَّن بتلوّثات فادحة.

أمّا هل كان ينبغي أن تكون المعمودية بالغطس، وهل كان يُغطَّس المُعمَّد ثلاث مرّات أو مرّة واحدة، أو كان يعمَّد بالرش أو بسكْب الماء؛ فلا أهميّة لهذه التفاصيل، بل ينبغي أن يُترك الخيار للكنائس بحسب تنوّع البلاد. أمّا لفظة "يعمّد" فتعني الغطس، ومن الواضح أنَّ الغطس كان يمارس في الكنيسة العتيقة.

٢٠. لا لمعمودية "الطوارئ"

كما يليق في هذا المجال بأن نشير إلى أنّه من الخطأ أن يقوم الأفراد العاديّون بإجراء المعمودية، فإنّ هذا – كما هي الحال في إجراء خدمة العشاء الرباني – عملٌ تختص به وظيفة خدّامِ الكنيسة المفروزين لهذه الخدمة. فلم يوصِ المسيحُ النساء، أو الرجال ذوي الحرف المتنوّعة، بأن يعمِّدوا، بل أوصى بذلك مَن كان قد اختارهم رسلاً. ولمّا أمر تلاميذه بأن يقوموا بعملِ ما رأوه يفعله – بصفة المضيف – في خدمة العشاء [لو ٢٢:١٩]، فلا شكّ في أنّه شاء أن يقتفوا أثره فيها.

جرت العادة عبر العصور الغابرة، ومنذ نشأة الكنيسة تقريبًا، أن يُعمِّد علمانيّون الذين كانوا في خطر الموت إن لم يوجد خادم في تلك اللحظة.[١٠] ولكنّني لستُ أرى كيف يمكن الدفاع عن ذلك بحجّة رصينة؛ لأنَّه حتى الكتّاب القدامى أنفسهم الذين اتّبعوا هذه الممارسة أو تغاضوا عنها، لم يكونوا واثقين بصحّة ذلك. يكشف أوغسطينس عن هذا الشك عندما يقول: "حتى إذا اضطُرّ علماني من واقع الضرورة إلى أن يُجري المعمودية، فلستُ أدري هل أحد يقول بوَرع إنّ هذا يجوز تكراره. لأنّه إن لم تحتم الضرورة فِعله، فذاك اغتصاب لوظيفة آخر؛ أمّا إذا استلزمت الحاجة، فإمّا أنْ لا إثم في ذلك قطّ، أو هو خطأ عرضيّ يُغتفر."[١١] وبخصوص النساء، لقد تقرّر في مجمع قرطاجة – بلا استثناء – ألاّ يتجرّأن على التعميد إطلاقًا.[١٢]

---

١٠ انظر: Tertullian, *On Baptism* xvii (CCL Tertullianus I. 291; tr. ANF III. 677); Gratian *Decretum* III. iv. 21 (MPL 187. 1800; Friedberg I. 1384)

١١ انظر: Augustine, *Against the Letter of Parmenianus* II. xxi. 29 (MPL 43.71).

١٢ انظر: Gratian, *Decretum* III. iv. 20 (Friedberg I. 1367; MPL 187. 1800), from the *Statuta ecclesiae antiqua*, canons xcix, c (Mansi III. 959).

ومع ذلك (قد تقول) ثمّة خطر يواجه المريض، إذا مات بدون أن يُعمَّد، في أن يُحرم نعمة التّجديد. لا، أبدًا. يعلن الله أنّه يتبنّى أطفالنا لذاته قبل أن يولدوا عندما يَعِدُ بأنّه يكون لنا إلهًا ولأبنائنا من بعدنا [تك ١٧:٧]، وأنَّ خلاصهم مؤكّد في كلمته. لن يتجاسر أحد أن يتَغَطرس تجاه الله بحيث ينكر أنَّ وعده في حدّ ذاته يكفي لفاعليّته.

قليلون مَن يدركون قدر الأذى الذي أحدثته بسوء تفسيرها العقيدةُ القائلة بأنَّ المعمودية ضروريّة للخلاص. ونتيجة لذلك أصبحوا أقلّ حذرًا. لأنّه حيث انتشر الرأي القائل بأنّ جميع مَن لم يحدث أنّهم اعتمدوا بالماء هالكون، فإنّ حالنا أسوأ من حالة شعب الله القديم، كما لو كانت نعمة الله أكثر محدوديّة ممّا كانت عليه تحت الناموس! لأنَّ الناس سوف يظنّون أنَّ المسيح لم يأتِ ليكمّل المواعيد بل لينقضها [قارن مت ٥:١٧]، إذ يرون أنَّ الوعد (الذي كان وقتئذٍ كافيًا في حدّ ذاته لمنح الخلاص قبل اليوم الثامن) [تك ١٧:٧؛ قارن عدد ١٢] قد بطل الآن لافتقاده إلى مساعدة العلامة.

٢١. لا يُسمح للنساء بأن يعمّدن

قبل ميلاد أوغسطينس، النساء كنّ يمارسن سرّ المعمودية كما يُستنبط ممّا وَرَد في كتابات ترتليانوس الذي شدّد على أنْ لا يُسمح للمرأة بأن تتكلّم في الكنيسة، أو أن تعلّم أو تعمّد أو تقدّم العطايا. كان ذلك كيلا تتّخذ لنفسها وظيفة أي رجل، فضلاً عن وظيفة كاهن.[١٣] وأكّد أبيفانيوس المبدأ نفسه بنقده الشديد لماركيون لسماحه للنساء بالتعميد.

وإنّني عالم بجواب مَن لا يتّفقون مع ذلك: وهو أنّ هنالك فرقًا عظيمًا بين الممارسة العادية، والمعالجة فوق العادية في ظروف الحاجة الماسّة. ولكن لمّا كان إبيفانيوس يعلن أنّه من باب الهزء أن تُعطى المرأة حقَّ التعميد، ولا يترك مجالاً للاستثناء، فواضح بما يكفي أنّه يدين هذه المزاولة بحيث لا مبرّر لها بأيّ حجّة أو ذريعة. كما أنّه لا يضيف أي تردّد أو تحفّظ عندما يدافع عن رأيه في كتابه الثالث، حيث يعلّم أنّه لم تُعطَ حتى والدةُ المسيح القديسة هذا الإذنَ.[١٤]

---

١٣ انظر: Tertullian, *On Baptism* xvii (CCL Tertullianus I. 291; tr. ANF III. 679).

١٤ انظر: Epiphanius (315-413), *Panarion sive arcula adversus haereses* xlii. 4; lxxix. 3 (GCS 31. 100; 37. 477; MPG 41. 699 f.; 42. 745 f.); Eugenius IV, bull *Exultate Deo* (1439) (Mansi XXXI. 1055; Mirbt, *Quellen*, 4th ed., p. 235); J. Westphal, *Loci praecipui, de vi, usu, et dignitate baptismi* (Strasbourg, 1556, p. 242).

٢٢. ختان صفورة ابنَها ليس مثالاً يُتّبع للمعمودية على أيدي النساء

يستشهد معارضونا على نحوٍ غير ملائم بمثال صفورة [خر ٤:٢٥]. ويبنون حجّتهم على استرضاء ملاك الرب بعد أن أخذت حجر صوّان وقطعت غرلة ابنها، إذ يفسرون ذلك بأنّ فِعلتها هذه باتت مرضية لدى الله. وإلاّ يلزم القول بأنَّ الله سُرّ بالعبادة التي رفعتها الأمم التي جِيءَ بها من أشور [٢مل ١٧: ٣٢-٣٣].

لكنّ أسبابًا رصينة أخرى تبرهن على أنّه من الغباوة أن ينقاد قومٌ لتقليدٍ ما فعلته تلك المرأة الغبيّة. فإن كنت لأقول إنّ ذلك كان شيئًا غيرَ عاديّ، ولكن لا يجوز أن يُعتبر مثالاً يُقتفَى، (وخصوصًا إذ لا نقرأ في أيّ مكان أنَّ وصيّةً صريحة أُعطيت للكهنة لإجراء عملية الختان) وأنّ مسألة الختان تختلف عن المعمودية؛ يجب أنْ يكفي هذا الردّ لنقض حجّتهم. لأنّ كلمات المسيح شديدة الوضوح: "اذهبوا وتلمذوا جميع الأمم، وعمّدوا..." [مت ٢٨:١٩]. وإذ نرى أنّه رسم الرجال أنفسهم للكرازة بالإنجيل كما لخدمة المعمودية، ولا يتّخذ أحدٌ في الكنيسة لنفسه ذلك الشرف ما لم يكن مدعوًّا كهارون (بحسب ما يشهد الرسول) [عب ٥:٤] – فكلٌّ من يُعمِّد بدون دعوة مشروعة يغتصب وظيفة غيره [قارن ١بط ٤:١٥].

وحتى في أصغر الأمور – مثل الطعام والشراب – كلّ ما نفعله بضمير متردّد يحكم عليه بولس بأنّه خطيئة [رو ١٤:٢٣]. ولذا، ثمّة خطيئة أعظم جدًّا في التعميد بواسطة النساء حيث إنّ قاعدةً كليّة الوضوح أعطاها المسيح تُنتهك هكذا، إذ نعلم أنَّ ما جمعه الله لا يفرِّقْه إنسان [مت ١٩:٦؛ مر ١٠:٩].

ولكنّني أضع كلّ هذا جانبًا لأقول إنّ فعلة صفورة كانت أبعد ما يمكن أن تكون عن قصدِها تأديةَ خدمةٍ لله. فإنّها إذ رأت ابنها في خطر، تذمّرت واشتكت، وفي غيظٍ ألقت بغرلته على الأرض، وبذا لعنت زوجها لعنًا جعله أيضًا يغضب من الله. بالإيجاز، كان المنظر كلّه نتيجة اندفاعها العنيف لأنّها صَخَبت ضدّ الله وضدّ زوجها الى حدّ أنّها سفكت دم ابنها. وحتى إن كانت قد تصرّفت حسنًا في كلّ شيء آخر، فإنّ طيشها في ختان ابنها أمام زوجها – وهو ليس بشخصٍ عادي، بل موسى أوّل أنبياء الله الذي لم يقم أعظم منه في كلّ إسرائيل – شيء لا يغتفر. وهذا التصرّف لا يُسمح به أكثر من أن يسمح للنساء بأن يعمّدن في حال وجود أسقف.

كما أنّ هذا المبدأ سوف يفضّ أي نزاع بسرعة وبسهولة: (ألا وهو) أنّ الأطفال والرّضّع لا يُمنعون من دخول ملكوت السماوات لمجرد أنَّهم انتقلوا من هذه الحياة قبل أن يُغطَّسوا في الماء. ومع ذلك كم رأينا أنَّ أذًى هائلاً أصاب عهد الله إن لم نقبل هذا المبدأ، كما لو كان (العهد) ضعيفًا في ذاته، إذ لا يعتمد أثره على المعمودية ولا أيّ إضافات أخرى. وبعدئذٍ يُضاف إلى السرّ نوع من الختم، لا ليهب فاعلية لوعد الله كما لو لم يكن شيئًا في ذاته، بل لتأكيده لنا فقط. من هذا يلزم منطقيًّا أن يُعمَّد أبناء المؤمنين؛ لا لأنّهم كانوا قبلاً غرباء عن الكنيسة ويصيرون الآن أوّل مرّة أولادًا لله، بل بالحري لأنهم من جرّاء بركة الوعد هم منتمون فعلاً إلى جسد المسيح، ويُقبَلون في الكنيسة بهذه العلامة المقدّسة.

ولهذا إذا غابت العلامة، ليس عن كسل أو إهمال أو ازدراء، فنحن في أمان من كلّ خطر. من ثم إنّه لمن أكثر القداسة أن نوقّر ما رسمه الله، أي أن نبتغي الأسرار ممّن أودعها الله في أيديهم. وإن لم نستطع أن نتلقّاها من الكنيسة، فإنَّ نعمة الله لا تتقيّد بها، بل نحصل على تلك النعمة بالإيمان من كلمة الله.

الفصل السادس عشر

معموديّة الأطفال تتّفق مع تأسيس المسيح كما تطابق طبيعة العلامة

(معموديّة الأطفال، في ضوء ما تمثّله، تقابل الختان؛ منشأها العهد مع إبراهيم، ١–٦)

١. مهاجمة معموديّة الأطفال

لمّا أضحت أرواح محمومة تنغّص الكنيسة اليوم حول معمودية الأطفال، من دون أن تكفّ عن إثارة الفتنة فيها، لا يسعني أن أمسك عن إضافة هذا الملحق كيما أكبح هذيانهم المسعور. وإنْ بدا هذا الدفاع لأيّ إنسانٍ مسهبًا، ألتمس منه أن يتأمّل في نفسه أنّه ينبغي في موضوعٍ مهمٍّ كهذا، أن نثمّن نقاوة التعليم في الكنيسة وسلامها، بحيث يجب ألاّ نعترض بتزمُّتٍ كهذا على أيّ شيءٍ يؤول إلى تحقيق كليهما. إلى ذلك، سوف أحاول أن أرتّب هذه المداولة بحيث تيسّر شرح سرّ المعمودية بمزيدٍ من الوضوح. إنّهم يهاجمون معمودية الأطفال بحجّةٍ تبدو في ظاهرها جديرة بالتصديق، وذلك بالتفاخر بأنّها غير مبنيّة على أساس رسم الله، بل أُدخلت بسبب تحدُّس البشر وفضولهم الفاسد، وأخيرًا أُخِذ في استعمالها بِطيشٍ وفتور غبيّ. فكلّ سرٍّ لم يرتكز على أساسٍ راسخٍ من كلمة الله يبيتُ معلّقًا كما بخيط. أمّا عندما يُدرس الموضوع باتّزان، فماذا لو ثبت أنَّ اتّهامًا مؤذيًا كهذا قد وُجّه خطأً وظُلمًا إلى أمر الرب المقدّس؟ إذًا لِنَتَحَرَّ أصله؛ فإنِ اتّضح أنّه ابتُدع بمجرّد تهوّر البشر، فلنَهْجُرْه ولنَقسِم ممارسة المعموديّة الصحيحة بحسب إرادة الله وحدها. ولكنْ إذا بُرهن على أنّها لا تفتقد إلى سلطته الأكيدة على الإطلاق، فلنحترز لئلاَّ تأخذَنا الغطرسةُ إزاء الله نفسه بملاشاة ما رسم له الله.

٢. الفصل في معنى المعمودية

أوّلاً، إنَّها عقيدة معروفة بما فيه الكفاية، ومعترفٌ بها بين جميع الأتقياء بحيث لا يرتكز فهمها على التفكّر الصحيح في الطقوس الظاهرة وحدها، ولكنّه يعتمد في المقام الأوّل على

دلالتها على الوعد والأسرار الروحيّة التي يُعيّن الربُّ الطقوس نفسها لتمثّلها. لذا، دعْ مَن يريد أن يتعلّم قيمة المعمودية على أكمل وجه، والهدف منها، وحقيقتها الكاملة، لا يثبّت فكرَه على العنصر الماديّ، والمظهر المنظور بل يُرَفِّعُه إلى مواعيد الله المقدَّمة لنا فيه، وإلى الأسرار الخفيّة التي تتمثّل فيه. ومن استوعب هذه الأمور فقد بلغ معرفة الحقّ المتين الذي يكمن في المعمودية، بل جوهرَ محتواها بكلّيّته. ومن ثم سوف يتعلّم أيضًا سبب الرش الخارجيّ وفائدته. وعلى العكس، فإنَّ مَن يزدري هذه الأمور ويتجاهلها فيركّز انتباهه على الطقس المرئيّ ويتقيّد به كليًّا، فَلنْ يدرك القوّة الكامنة في المعمودية ولا طبيعتها، ولا معنى المياه أو استعمالها. يؤكِّد الكتاب المقدَّس هذا القول بشهادات عديدة وواضحة بحيث لا حاجة إلى الاسترسال فيه حاليًّا. ولذا بقيَ لنا، من حيث الوعود المعطاة في المعمودية، أن نتقصّى طبيعتها ومدى قوّتها. يُعلن الكتاب أنَّ المعمودية، أوّلاً، تؤشّر إلى التطهير من خطايانا، والذي نحصل عليه من دم المسيح. وكلّ ما يعلّم به الكتاب عن المعمودية يمكنه أن يوجد في هذا الموجز، عدا أنَّ المعمودية هي أيضًا "رمز" شهادةٍ لإيماننا أمام الناس.

٣. المعمودية والختان

ولكن لمَّا كان الله قد عيّن لشعبه الختان قبل أن رُسِمت المعمودية، فلندرس كيف تختلف هاتان العلامتان، وما تتشابهان فيه. من هذا ستظهر علاقة التفسير الباطنيّ بين الواحدة والأخرى. عندما أمر الربّ إبراهيم أن يُمارِس الختان، كان قد قال له إنّه سيكون إلهًا له ولنسله [تك ١٧: ٧، ١٠]، وأضاف أنَّ له كلَّ الغنى وفيه كلَّ الكفاية لجميع الأشياء [تك ١٧: ١، ٦، ٨]. فقد فعل ذلك لكي يدرك إبراهيم أنَّ يد الله منبعُ كلّ شيء. إنّ هذه الكلمات تحتوي على وعد الحياة الأبدية كما فسّرها المسيح مشتقًّا منها حُجّة ودعمًا لقيامة المؤمنين وخلودهم. فيقول المسيح: "لَيْسَ اللهُ إِلهَ أَمْوَاتٍ بَلْ إِلهُ أَحْيَاءٍ" [لو ٢٠:٣٨؛ ومت ٢٢:٣٢]. وكذا بولس، عندما يُرِي الأفسسيين ما هو الهلاك الذي أنقذهم منه الرب إذ لم يكونوا قد أُدخلوا في عهد الختان، يستنبط أنَّهم كانوا من دون المسيح بدون الله، بلا رجاء، غرباء وأجنبيّين عن عهود الموعد [اف ٢:١٢] التي احتواها العهد نفسه. أمّا أوّل وسيلة للاقتراب من الله، وأوّل مدخلٍ للحياة الأبدية هو غفران الخطايا. ولهذا، يطابق هذا وعد المعمودية بأننا سوف نتطهّر. بعدئذٍ يتعاهد الرب مع إبراهيم على أنَّه سوف يسير أمامه في الكمال ونقاوة القلب [تك ١٧:١]. وهذا يفيد الإماتة، أو الميلاد الثاني. وإن كان أحدهم يظلّ في ريب، يشرح موسى في موضعٍ آخر عندما يحثّ بني إسرائيل على ختان غرلة

قلوبهم للرب [تث ١٠ :١٦] إذ الختان هو علامة الإماتة؛ وعلى أساس ذلك اختير إسرائيل من بين جميع أمم الأرض شعبًا لله [تث ١٠ :١٥]. وإذ أمر الله عند تبنّيه نسل إبراهيم شعبًا له لأن يختتنوا، هكذا يعلن موسى أنَّه ينبغي أن يختنوا قلوبهم، وبذا يفسّر الختان الجسديّ [تث ٣٠ :٦]. ثم لكيلا يسعى أحدٌ بجهد ذاته إلى (ختان القلب)، يعلّم موسى بأنَّه عمل نعمة الله. كلُّ هذا يستذكره الأنبياء تكرارًا بحيث لا حاجة هنا إلى أن نكوّم نصوصًا عديدة [ار ٤ :٤]. لنا إذًا وعدٌ روحيٌّ أُعطي للآباء في الختان كما لنا نحن أيضًا في المعمودية، إذ قد مثّل لهم مغفرة الخطايا وإماتة الجسد. علاوةً على ذلك، علّمنا أنَّ المسيح هو أساس المعمودية الذي يكمن فيه كلٌّ من هذَين، فمن الواضح كذلك أنَّه أيضًا أساس الختان. لأنّه قد وُعِد به لإبراهيم، وفيه تتبارك جميع الأمم [تك ١٢: ٢–٣] ولختم هذه النعمة تُضاف علامة الختان.

٤. الفرق الوحيد هو في الأشياء الظاهرة

الآن يمكننا أن نرى – من دون صعوبة – التشابه والاختلاف بين هاتَين العلامتَين: الوعد (الذي بَيَّنَّا أنّه مكمنُ قوّةِ العلامتين) هو نفسه في كليهما، أي وعد نعمة الله الأبويّة ومغفرة الخطايا والحياة الأبدية. كما أنّ الشيء الذي يمثّلانه هو نفسه، أي التجديد. ولكليهما أيضًا أساسٌ واحدٌ يقوم عليه حدوث ذلك. لذا لا اختلاف في السرّ الخفيّ الذي تقاس به قوّة السرّين وطبيعتهما. أمّا ما بقيَ من اختلافٍ فيظهر في الطقس الخارجيّ الذي يُعتبر عاملاً طفيفًا للغاية، إذ إنّ الجزء الأهمّ يرتكز على الوعد وما تشير إليه العلامة. وعلى أساس ذلك ننتهي إلى أنَّه – باستثناء الفرق في الطقس المنظور – يستوي الختان والمعمودية في جملة ما يحتويانه. إلى علاقة التطابق في التأويل الباطنيّ المقارن هذه، تقودنا قاعدةُ الرسول التي تحثّنا على أن نفحص كلّ التفسير الكتابيّ بالنسبة إلى مقدار الإيمان [رو ١٢ :٣، ٦]. وهذا الشيء صحيح إلى درجة أنّنا نكاد نلمسه. فإنَّ الختان كان لليهود بمنزلة أوّل مدخلٍ إلى الكنيسة؛ إذ كان لهم علامة تؤكّد تبنّيهم شعبًا وأهل بيت الله، وأنَّهم بدورهم يعلنون إقراراهم بالانخراط في خدمة الله. وعلى المثال نفسه ، نكرّس نحن ذواتنا لله بواسطة المعمودية، فنُحسَب شعبَه، وبدورنا نؤدّي قَسَم ولائنا له. بهذا يبدو غيرَ قابلٍ للجدال أنّ المعمودية حلّت محلّ الختان لتحقيق العمل نفسه بيننا.

٥. الأطفال شركاء في العهد

والآن، إن اخترنا أنْ نتحرّى صحّة ممارسة المعمودية على الأطفال، ألا نقول إنّ أحدهم يهرأ – أو في الحقيقة يهذي في خَبَل – إذا توقّف عند مجرّد عنصر الماء والعمليّة الخارجيّة، فيما لا يحتمل أن يوجِّه ذهنه إلى السرّ الروحيّ؟ إن كُنّا لنحسب حساب ذلك، فسيُضحي بيِّنًا أنَّ معموديةَ الأطفال الرضّع فرضٌ علينا ندين به لهم. لأنَّ الربَّ لم يتنازل في الأزمنة المبكرة أن يأمر بختانهم من دون أن يجعلهم شركاء في كلّ ما كان يعنيه الختان [قارن تك ١٧: ١٢]. وإلاّ لكان يستهزئ بشعبه بمجرّد الاحتيال إنْ كان قد أنشأهم على رموزٍ لا معنى لها، وهذا ممّا يروِّعنا السماع به. لكنَّه يعلن صراحةً أنّ ختانَ رضيعٍ صغيرٍ سيكون شبه ختمٍ يوثق شهادة موعد العهد. وإن ظلّ العهد ثابتًا ووطيدًا بعد، فهو ينطبق على أولاد المسيحيين اليوم كما انطبق على أطفال اليهود في العهد القديم. فإن كان (الأطفال) شركاء فيما تدلّ عليه العلامة، فلماذا يُحرِّمونها؟ وإن كانوا يمتلكون الحقّ الذي يكمن فيها، فلماذا يُستبعدون من الصورة التي تمثّله؟ وإلى ذلك، تلتصق العلامة الظاهرة بالكلمة في السرّ بحيث لا يمكن أن تنفصل عنها؛ ولكن إذا نُظر إلى العلامة بمعزلٍ عن الكلمة، فأيّهما أسألكم سوف نثمّنها أهمّ من الأخرى؟ من الواضح أنَّنا إذ نرى أنَّ العلامة تخدم الكلمة، فسنقول إنَّها أدنى مقامًا من الكلمة، وسنعيّن لها مكانةً أقلّ. لذا، لمّا كانت كلمة "معمودية" تطبَّق على الرضّع، فلماذا تُرفَض لهم العلامة التي هي ملحق للكلمة؟ يكفي هذا السبب وحده، إن لم يوجد غيره، ليدحض حجج جميع مَن يعترضون على تعميد الأطفال. أمّا الاعتراض بالقول إنَّ الختان كان له يومٌ محدّد فهو حيلة للتجنّب والتهرُّب. نحن نقرّ بأنَّنا لسنا مقيّدين بيومٍ معيّن كاليهود؛ ولكنْ لمّا أعلن الرب، من دون أن يحدّد يومًا، أنَّه يُسَرُّ بقبول الأطفال إلى عهده بفريضةٍ مقدَّسة، فما الذي نبتغيه أكثر من ذلك؟

٦. الاختلاف في أسلوب التثبيت فقط

ومع هذا، يفتح الكتاب المقدَّس أذهاننا على معرفة أكثرَ إثباتًا للحقّ. في الحقيقة، إنَّه في كامل الوضوح أنَّ العهد الذي صنعه الله مرّةً مع إبراهيم [قارن تك ١٧: ١٤] لا تقلّ فاعليّته اليوم للمسيحيينَ عمّا كانت عليه لليهود في القدم؛ إلاّ إذا افتكرنا ربّما أنَّ المسيح بمجيئه قلّل أو انتقص نعمة الآب. ولكن ما هذا إلاّ تجديفٌ لَعين! لقد كان أطفال اليهود – كونهم ورثةَ عهده وبذا متميّزين عن أطفال غير المؤمنين – يُدعوْن "زرعًا مقدَّسًا" [عز ٩: ٢؛ اش ٦: ١٣]. ولهذا السبب

عينه، يُعتبر أطفال المسيحيين مقدّسين؛ حتى إن كانوا قد وُلدوا لأبٍ مؤمنٍ فقط أو لأمٍّ مؤمنة فقط، فهم يختلفون عن الزرع الوثنيّ النجس، بحسب ما شهد له الرسول [١كو ٧: ١٤]. إذ نرى أنَّ الرب بعدما صنع العهد مع إبراهيم أمر فورًا أن يختم العهد في مواليده بعلامة السرّ الخارجيّة [تك ١٧: ١٢]، فما العذر الذي سوف يردّه المسيحيّون لعدم شهادة (عهدهم) وختمه في أطفالهم اليوم؟

بل لا يعترضَنَّ أحدٌ عليّ قائلاً إنَّ الرب لم يأمر بأن يُثبَّت عهده بأيّ رمزٍ آخر سوى الختان الذي أُبطل منذ أمدٍ طويل. ثمّة إجابة جاهزة: أُسِّس الختان لزمان العهد القديم، وبعد أن ألغي الختان، بقيَ سبب تثبيت عهده صالحًا (وهو السبب نفسه المشترك بيننا وبين اليهود). لذا ينبغي دائمًا أن نتفكّر جاهدين في ما هو مشتركٌ بيننا، وفي ما لهم وحدهم. العهد مشترك، وسبب تثبيته مشترك. أمّا طريقة التثبيت فتختلف؛ ما كان لهم ختانًا أُبدِل لنا معموديةً. وإلاّ، إذا انتُزعت منّا الشهادة التي أُكِّد بها لليهود خلاص نسلهم، أمسى مجيء المسيح حاجبًا لأثر نعمة الله ومقلّلاً لشهادته لنا عمّا كان لليهود سابقًا. ولا يمكن أن يُقال هذا بدون إهانة مشينة ومحزنة للمسيح الذي بواسطته انسكبت نعمة الله اللامحدودة بأكثر سخاء وبأكثر وضوح على الأرض، كما وأعلنت للناس، من أيّ عصرٍ قبله. وإن كان كذلك، يلزم أن نُقرّ على الأقلّ بأنَّه لا ينبغي أن تُطمس بمزيد من النيّات الخبيثة، ولا أن تُعلن بشهادة أضعف ممّا كانت عليه تحت ظلال الناموس المعتمة.

(دعا المسيح الأطفال الصغار وباركهم: لا ينبغي أن نحرمهم [خَتم] العلامة وفائدة المعمودية، ٧–٩)

٧. يسوع والأطفال

لهذا السبب، إذ أراد الرب يسوع أن يُعطيَ مثالاً يستطيع العالم به أن يفهم أنَّه جاء لكي يوسِّع دائرة رحمة الآب، لا أن يحصرها، احتضن الأطفال الذين قُدِّموا له بلطفه، فيما أنّب تلاميذه لمحاولتهم أن يمنعوهم من الوصول إليه، إذ كانوا بذلك يُبعدون عنه مَنْ كان لهم ملكوت الله [مت ١٩: ١٣–١٥]. لكن قد يقول قائلٌ: ما علاقة المعمودية باحتضان المسيح للأطفال؟ فلم يَرِد أنَّه عمّدهم، بل أنَّه قَبِلهم واحتضنهم وباركهم. ومن ثمّ – يقولون – إن كُنّا لنقتفي أثره، فلنعلّم الأطفال أن يصلّوا، لا أنْ نعمّدهم. لذلك دعونا نزِنُ أفعال المسيح بعناية أكثر قليلاً ممّا يفعلُ مثلُ هؤلاء. فإنَّه لا ينبغي أن نمرّ مرور الكرام على أمْر المسيح بأنْ يُحضَر له الأطفال، مضيفًا قصده

من هذا الأمر، وهو "لأَنَّ لِمِثْلِ هَؤُلاَءِ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ [مت ١٩:١٤]. كما يؤيّد إرادته لهذا الفعل عندما رفعهم بصلاته وببركته إلى الآب. فإن صحّ أن يؤتى بالأطفال إلى المسيح، فماذا يمنع قبولهم إلى المعمودية، رمزِ شركتنا وعضويّتنا في المسيح؟ إن كان ملكوت السماوات لهم، فلماذا تُمنع عنهم العلامة التي – إن جاز القول – تفتح لهم بابًا إلى الكنيسة بحيث، بتبنِّيها لهم، يندرجون ضمن ورثة ملكوت السماوات؟ كم نظلمهم أن نستبعد من دعاهم المسيح إلى نفسه! وأنْ نحرم من يزيِّنهم بمزايا ومواهب! أنْ نُغلق الباب في وجه من أراد هو أن يستقبلهم! أمّا إذا أردنا أن نبالغ في الفرق بين المعمودية وما فعله المسيح مع الأطفال، فكم بالحريّ يسمو قدر المعمودية في نظرنا إذا كانت شهادتنا حقًّا أنّ عهد الله يشمل الأطفال والرضّع، على مجرّد قبولهم واحتضانهم ووضع يد البركة عليهم والصلاة لأجلهم التي بها يعلن المسيح شخصيًّا أنّهم له وأنّهم مقدَّسون به. أمّا في الحجّة التافهة التي يحاول بها معارضونا أن يحطّوا من قدر هذا النص، فإنَّهم يكشفون عن جهلهم. يجادلون حول قول المسيح "دعوا الأولاد يأتون إليّ" بقولهم إنّ هؤلاء الأطفال كانوا قد نموا بعض الشيء وبالتالي أصبحوا أهلاً للمجيء إليه. أمّا البشيرون فيدعونهم "حديثي الميلاد والأطفال" [لو ١٨:١٥؛ قارن مت ١٩:١٤؛ مر ١٠:١٣]؛ وبهاتَين الكلمتَين تعني اللغة اليونانيّة الأطفال الرضّع. ولهذا، فإنَّ كلمة "يأتون" استعملت هنا بمعنى أن تكون لهم وسيلة الوصول. انظروا إلى أيّ حدٍّ اضطرّ معاندو الحقّ إلى أن يخيطوا أنسجة من الخداع! كما أنّه لا منطق سليمًا أكثر في قولهم إنَّ المسيح قصد أن يكون الملكوت "لمثل" هؤلاء من كونه للأطفال أنفسهم. فإن كان المسيح قد قصد ذلك فعلاً، فماذا كانت علّة قصده أن يُرِي أنّ الأطفال والرضّع ليسوا غرباء بالنسبة إليه بسبب العمر؟ لمّا أمر بأن يؤتى بالأطفال إليه، ليس أوضح من قصده المرحلة الأولى عينها من نموّ الأطفال. ولئلاّ يبدو هذا سخيفًا، يضيف " لأَنَّ لِمِثْلِ هَؤُلاَءِ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ" [مت ١٩:١٤]. وإن لزم أن يشمل الملكوت هؤلاء الرضّع، يصبح جليًّا إلى حدِّ الكمال أنَّ تعبير "لمثل" يُقصد به أمثال هؤلاء (الرضّع) أنفسهم.

٨. صمت الكتاب المقدَّس عن ممارسة معمودية الأطفال

الآن يمكن للجميع أن يروا أنَّ معمودية الأطفال لم يبتدعها إنسان، لأنّها ترتكز على تأييدٍ كتابيّ كهذا. كما لا وزنَ لاعتراضهم المضحك بأنّه لا يوجد أبدًا ما يُثبت أنَّ رضيعًا تعمَّد على أيدي الرسل! فحتى إن لم يكن ثمّة ذكر صريح لذلك في الأناجيل، فمَنْ في كامل صوابه يستطيع أن يستثني الأطفال من المعمودية عندما يُقال إنَّ عائلةً بأكملها تقبّلت المعمودية؟ لأنّه إن صحّ ذلك

الجدل، كان لازمًا أيضًا أن تُحرم النساء تناول عشاء الرب، إذ لا نقرأ أنّهنّ قُبلن للمائدة في عصر الرسل [اع ١٦:١٥، ٣٢]؛ ولكنّنا هنا نخضع لقاعدة الإيمان. فإنّنا عندما نُنعم النظر في مضمون تأسيس سرّ العشاء المقدّس، لا يصعب أن نميّز مَن ينبغي أن يُمنح هذا السرّ. ونلاحظ هذا أيضًا في المعمودية. في الحقيقة، عندما ندقّق الانتباه في الغرض الذي تأسّست من أجله، نرى بوضوح أنّه قُصد بالمعمودية الأطفال والرضّع كما الكبار تمامًا. لهذا السبب لا يجوز أن يُحرم الأطفال منها بدون انتهاكٍ علنيّ لمشيئة الله، مؤسّسها. لقد بثّ معارضو معموديّة الأطفال بين بسطاء القوم، الفكرَ القائل بأنَّ سنواتٍ عديدةً مضت بعد قيامة المسيح لم تكن في أثنائها معمودية الأطفال معروفة. وكانوا في هذا – يا للعار – غيرَ صادقين. لأنَّه حقًّا لا يوجد كاتب – مهما كان قديمًا عصرُه – لم يعتبر أصلها في العصر الرسوليّ أمرًا مؤكّدًا.[١]

٩. بركة معمودية الأطفال

ولئلاَّ يزدري أحدهم فائدة معمودية الأطفال، بقي لنا أن نُلفت النظر بإيجاز إلى نوع الفائدة التي تعمّ من هذه الممارسة كلَّ من المؤمنين الذين يقدّمون أطفالهم للعماد، والأطفال أنفسهم الذين يعتمدون بالماء المقدّس. وإن خطر على بالِ أحدٍ أن يهذر بمعمودية الأطفال من هذا الجانب، إنّما هو يهزأ بوصيّة الختان المعطاة من الرب. فما الذي يأتون به من طعنٍ في معمودية الأطفال بحيث لا تنقض الختان؟ وهكذا يعاقب الرب استكبار مَن يدينون ما لا يمكنهم استيعابه بحسّهم الجسديّ. ولكنَّ الله يزوّدنا بأسلحةٍ أخرى نتغلّب بها على غبائهم. لأنَّ هذا الرسم المقدَّس الذي نشعر به يؤكّد إيماننا على نحوٍ فريد، لا يستحقّ أن يُدعى إضافة غير لازمة. فإنّه إذ توضع هذه العلامة من الله على الطفل، كما بختمٍ مطبوع، توطّد الوعد المعطى للوالد التقيّ، وتعلن تأكيده أنّ الربّ سوف يصير إلهًا؛ ليس له فحسْب بل لنسله أيضًا؛ وأنَّه يشاء أن يعلن نعمته وإحسانه؛ ليس له فقط بل لذريّته أيضًا حتى ألوفٍ من الأجيال [خر ٢٠:٦]. وإذ يظهر سخاء الله الذي لا حدود له، يعطي الناس أوسع الفرص لإعلان مجده، ثم يفيض في قلوب الأتقياء بسعادةٍ لا مثيل لها، وهذا يبعث في الناس محبّةً أعمق لأبيهم الحنون، كما يرون اهتمامه مؤيّدًا اهتمامهم بنسلهم.

١ انظر، على سبيل مثال: Irenaeus, *Adversus haereses* II. xxii. 4. (MPG 7. 784 and note 87; tr. ANF I. 391; cf. note 9); Origen, *Commentary on Romans* V. ix (MPG 14. 1047); and Cyprian, *Letters* lxiv. 6 (CSEL 3. ii. 721).

إن كان أحد يعترض على كون الوعد كافيًا حتمًا لتأكيد خلاص أطفالنا، فإنني أتجاهل هذا الاعتراض. لأنَّ الله يرى الأمر من منظورٍ آخر؛ فحيث أدرك ضعفنا، شاء أن يتعامل برقّةٍ معنا في هذا الموضوع. وعلى أساس ذلك، كلّ من اعتنق الوعد القائل بأنَّ رحمة الله تمتدّ إلى أولاده، عليه أن يعتبر واجبًا أن يقدّمهم للكنيسة ليُختموا برمز النعمة، وبذا ينهض إلى ثقة أوطد لأنَّه يرى بعينيه عهد الله محفورًا على أجسام أطفاله. ومن جانبٍ آخر ينال الأطفال كذلك نفعًا من معموديتهم: حيث يطعّمون في جسد الكنيسة، ينالون قبولاً أكثر لدى بقيّة أعضائها. ثم إذ ينضجون، تزداد غيرتهم نحو عبادة الله الذي قَبِلهم في طفولتهم برمزٍ مقدّس تبنّاهم به، قبل أن يبلغوا من العمر ما يكفي للتعرّف إليه أبًا لهم. وأخيرًا؛ ينبغي أن نرتعد خوفًا من أنَّ الله سوف ينتقم غاضبًا من أيّ والدٍ يأنف من أن يضع رمز العهد على مولوده؛ لأنَّه مع مثل هذا الازدراء يُنكث العهد، وتُرفض النعمة [تك ١٧: ١٤].

(الردّ على جدل مُعيدي المعمودية القائل بأنْ لا علاقة بين المعمودية والختان، ١٠-١٦)

١٠. الفروق بينهما زعمٌ زائف

دعونا الآن نفحص الحجج التي يهاجم بها دومًا بعضُ الوحوش المسعورة تأسيسَ الله المقدّس هذا. فبادئ ذي بدء، لمّا كانوا يشعرون بعسرٍ وعدم ارتياحٍ ليس بقليل بسبب التشابه بين المعمودية والختان، راحوا يجاهدون في المفارقة بين هاتَين العلامتَين مفارقة شاسعة بحيث لا يظهر بينهما شَبَهٌ على الإطلاق. فذهبوا يقولون إنّهما يختلفان في المعنى كلّ الاختلاف، وإنّ العهد الذي يمثّله كلٌّ منهما يختلف تمامًا، وإنَّ دعوة الأطفال تحت كلّ من العلامتَين تختلف إحداهما عن الأخرى. ولكنَّهم عندما يشرعون في إثبات هذه النقطة الأولى، يدّعون أنَّ الختان كان رمزًا للإماتة، وليس صورةً للمعمودية. ونحن نتّفق معهم في ذلك بكلّ رضًا، لأنَّه يدعم وجهة نظرنا كل الدّعم. فإنَّ البرهان الوحيد الذي نستخدمه لتأييد رأينا هو أنَّ المعمودية والختان علامتان للإماتة. ومن ذلك نستنتج أنَّ المعمودية قد حلّت محلّ الختان لتمثّل لنا ما كان الختان يدلّ عليه لليهود في القديم. فبأيّ همجيّة يشوّهون الكتاب المقدَّس ويعيبونه عندما يصرّون على وجود الفرق بين العهدَين! وليس في نصٍّ واحدٍ فقط، بل بحيث لا يتركون شيئًا من دون العبث به! فإنَّهم يصوّرون لنا اليهود كأجسادٍ دنيويّة شهوانيّة كما لو كانوا أقرب شبهًا للحيوانات ممّا للبشر. ولا يتجاوز عهدٌ معهم كونَه مقتصِرًا على الحياة الزمنيّة، وتؤول الوعود المعطاة لهم إلى منافع ماديّة موَقّتة.

فإنْ صحّ هذا الاعتقاد، ماذا يتبقّى سوى أنَّ أمّة اليهود كانت تتسمّن إلى حينٍ على إحسانات الله (كما يسمِّن الناس قطيعًا من الخنازير في زريبة)، لمجرّد أن تفنى في هلاكٍ أبديّ. لأنّه كلّما ذكرنا الختان والوعود الملحقة به، أجابوا توًّا بأنَّ الختان كان علامةً حرفيّة، وأنّ مواعيده جسديّة دنيويّة.

١١. كانت المواعيد روحيّة

من الواضح أنّه إذا كان الختان علامةً حرفيّة، لزم أن نعتبر المعمودية كذلك أيضًا. لأنَّ الرسول – في الأصحاح الثاني من رسالته إلى كنيسة كولوسي – لا يميّز إحدى العلامتَين وكأنَّها أكثر روحيّة من الأخرى. فيقول إنَّنا مختونون ختانًا غير مصنوعٍ بيدٍ، بخلع جسم خطايا البشرية الذي سكن فينا. ويُسمّي هذا الختان "ختان المسيح" [كو ٢ : ١١]. وبعدئذٍ، لكي يفسّر قوله، يضيف أنَّنا في المعمودية "مدفونين معه" [كو ٢ : ١٢]. ماذا تعني هذه الكلمات سوى أنَّ تحقيق المعمودية والحقّ الكامن فيها هما أيضًا تحقيق للختان والحقّ الكامن فيه، حيث إنّهما يعنيان الشيء عينه؟ إنَّه يحاول بكلّ جهده أن يبيّن أنَّ المعمودية للمسيحيّ هي ما كان الختان لليهوديّ سابقًا. ولمّا كُنّا قد شرحنا آنفًا بوضوحٍ أنّ وعود كلتا العلامتَين والأسرار التي تتمثّل فيهما تتّفق، فلن نطيل الحديث عن ذلك. ولكنَّني سوف أحثّ المؤمنين فقط، على الرغم من صمتي، على أن يتأمّلوا مليًّا دواخل أنفسهم وفيما بينهم: هل وجب عليهم أن يعتبروا العلامة شيئًا حرفيًّا وأرضيًّا فقط في حين أنَّها لا تمثل إلاّ ما هو روحيّ وسماويّ؟ أمّا لكيلا يَبُثّ (معارضونا) هراءهم في عقول البسطاء والسذّج، فسوف ننقض حجّة واحدة يحاولون بموجبها أن يغطوا كذبةً عارية صفيقة. إنّه من المؤكّد كلّيًّا أنَّ المواعيد الأوّليّة التي احتوت ذلك الميثاق الذي صدّق الله عليه بالعهد القديم، كانت روحيّةً وترنو إلى الحياة الأبدية، ثم تقبّلها الآباء بدورهم (كما يصحّ) على أنَّها مواعيد روحيّة كيما ينالوا بموجبها تأكيد الحياة الآتية التي كانوا يطمحون إليها بكلّ قلوبهم. ولكنّنا في الوقت عينه لا ننكر أنّ (الله) شهد لمشيئته الصالحة نحوهم بإحساناتٍ أرضيّة وماديّة نقول بها إنّ رجاء مواعيد الأشياء الروحيّة كان أيضًا مؤكّدًا. فعلى سبيل المثال، لمّا وعد الله عبده إبراهيم ببركةٍ أبدية، أضاف وعدًا آخر بالحصول على أرض كنعان [تك ١٥ : ١، ١٨] لكي يمنحه إشارة عينيّة لنعمته نحوه. وبهذه الطريقة يلزمنا أن نفهم جميع المواعيد الأرضيّة المعطاة للأمّة اليهوديّة: أنَّ الوعد الروحيّ ينبغي أن يُعتبر في المقام الأوّل. ولمّا كنت قد عالجت هذه الأمور ببعض الإسهاب في شرح الفرق بين العهدَين القديم والجديد،[٢] فإنّني أكتفي الآن بمجرّد الإشارة إليها.

٢ انظر أعلاه: الكتاب الثاني، الفصلين العاشر والحادي عشر.

١٢. الطفولة الجسديّة والروحيّة

يجدون هذا الفرق في استعمال لفظة "أولاد": ففي العهد القديم، سُمّيَ مَن كانوا من نسل إبراهيم "أولاد إبراهيم"؛ والآن يُسمّى باسمه من يقلّدون إيمانه. ولذا يقولون إنّ تلك البنوّة الجسديّة التي طُعِّمت في شركة العهد بالختان، أنذرت بالبنوّة الروحيّة في العهد الجديد، والتي تصف المولودين ثانيةً للحياة الأبدية بكلمة الله. في الحقيقة، نرى في هذه الكلمات قبسًا من الحقّ. ولكنَّ تلك النفوس المتقلّبة تخطئ خطأً جسيمًا في اقتناص أوّل ما تقع عليه أيديهم فيما ينبغي أن يتعمّقوا فيه، وفي التشبّث بلفظةٍ منفردة فيما يجب أن يقارنوا أفكارًا عديدة معًا. وبذلك لا يمكن إلاّ أن يضلّوا مرّة أخرى، لأنّهم لا يدأبون على إدراك المعرفة الرصينة لأيّ شيء. نقرّ حقًّا بأنَّ – إلى حين – زرعَ إبراهيم الجسديّ احتلّ مكانة نسله الروحيّ الذي طُعِّم فيه بالإيمان. لأنّنا نُدعى أولاده على الرغم من أنْ لا علاقة وراثيّة لنا معه بالتناسل الطبيعيّ [غل ٤: ٢٨؛ قارن رو ٤: ١٢]. ولكن إن كانوا يقصدون – كما يقولون بوضوح – أنَّ بركة الله الروحيّة لم تكن موعودًا بها قطّ لنسله الجسديّ، فَهُم جدّ مخطئون في ذلك، ولذلك يلزمنا أن نوجّه حديثنا فنُصيبَ هدفًا أسمى يُمليه علينا الإرشاد المؤكّد الذي نجده في الكتاب المقدَّس. ومن هنا يقينُنا أنّ الرب وعد إبراهيم بأن يكون له نسلٌ تتبارك فيه جميع أمم الأرض [تك ١٢: ٣]؛ وفي الوقت عينه يؤكّد له أنّه سيكون إلهًا له ولكلِّ ذريّته [تك ١٧: ٧]. وجميع الذين يقبلون المسيح بالإيمان كمنشئ تلك البركة هم ورثة لهذا الموعد، ومِن ثمَّ يُدعَوْن أولاد إبراهيم.

١٣. كان إبراهيم أبًا لجميع من يؤمنون

بعد قيامة المسيح، بدأت تخوم ملكوت الله تتّسع في كلّ اتّجاه بين جميع الأمم، كيما يجتمع المؤمنون – كما قال المسيح – من المشارق والمغارب ليتّكئوا مع إبراهيم وإسحق ويعقوب في المجد السماوي [مت ٨: ١١]. ولكنّه كان أيضًا قد احتضن اليهود بعظمة رحمته الفائقة منذ قرون عديدة مضت. ولأنّه إذ تجاوز سائر الأمم لكي يختار تلك الأمّة الواحدة فيخصَّها بنعمته إلى حين، دعاها خاصةً له [خر ١٩: ٥] والشعب الذي اقتناه [خر ١٥: ١٦].

أُعطِي الختان شهادةً لفضل إحسانه لكي يعلّم اليهود برمزه أنّ الله هو منشئ خلاصهم. وبمعرفتهم لذلك ارتقت أفكارهم إلى رجاء الحياة الأبدية. فإنّ ما الذي عساه أن يُعْوِز أحدًا استقبله الله، مرّة والى الأبد، إلى رحاب حِماه المأمون؟ ومن ثم، كيما يبرهن الرسول على أنَّ الأمم أيضًا،

كما اليهود، هم أولاد إبراهيم، يتحدّث هكذا: تبرّر إبراهيم بالإيمان فيما كان بعد في الغرلة. بعدئذٍ أخذ علامة الختان، ختمًا لبرّ الإيمان ليصير أبًا لكلّ المؤمنين، لمَن هم في الغرلة ومَن هم في الختان، وليس لمَن يتفاخرون بكونهم في الختان فقط، بل لكلّ مَن يتّبعون الإيمان الذي كان لإبراهيم حين كان بعد في الغرلة [رو ٤: ١٠–١٢]. ألا نرى أنَّ كلَّ مَنْ في الغرلة ومَنْ في الختان قد جُعلوا متساوين في الكرامة؟ فإنَّه في الزمان الذي حدَّده قضاء الله، كان إبراهيم أبا الختان. وبعدما نُقِض حائط السياج (كما كتب الرسول في موضعٍ آخر [اف ٢:١٤]) الذي فَصَل الأمم عن اليهود، أُعطيت الأممُ دخولاً في ملكوت الله، وأصبح إبراهيم أبًا لهم؛ وذلك بمعزلٍ عن علامة الختان، إذ صارت المعمودية علامةً لهم بدلاً من علامة الختان. أمّا لكي يحطّم الرسول بولس استعلاء البعض ممَّن ضربوا بالتقوى عُرضَ الحائط، فزيَّنوا أنفسهم بقشور الطقوس وحدها، جزم بأنَّ إبراهيم ليس أبًا لمَن هم في الختان فقط [رو ٤:١٢]. واليوم على المثال نفسه ، يمكننا أن ندحض غرور الذين لا ينظرون إلى شيءٍ في المعمودية عدا الماء.

١٤. لم يُنقَض العهد المقطوع لليهود

ولكنَّهم سيأتون بنصٍّ آخر لتعزيز اعتراضهم، وذلك من قلم الرسول بولس [في رومية ٩:٧]، الذي يعلّم فيه أنّ مَن هم في الجسد ليسوا أولادًا لإبراهيم، بل مَن هم أولاد الموعد فقط الذين يُحسبون نسلاً له. ويبدو ذلك كتلميحٍ إلى أنَّ نسل إبراهيم الطبيعيّ الذي نُفسِح له مكانًا ما، هو لا شيء.

لكنّه ينبغي أن ندقّق النظر في الحالة التي يناقشها هنالك الرسول. لأنَّه، إذ قصد أن يُري اليهود كيف لم يقتصر إحسان الله على نسل إبراهيم الجسديّ، وفي الحقيقة أنّ النسل في حدّ ذاته لا يمنح السلالةَ فضلاً، يطرح بولس من قبيل البرهان رفض الله لإسماعيل وعيسو [رو ٩: ٦–١٣] كما لو كانا غرباء؛ وعلى الرغم من أنّهما كانا من نسل إبراهيم الحقيقيّ بحسب الجسد، حلّت البركة على إسحق ويعقوب. يلزم من هذا منطقيًّا ما يؤكّده لاحقًا، وهو أنَّ الخلاص يعتمد على رحمة الله التي يمنحها لمَن يشاء [رو ٩: ١٥–١٦]؛ وأن ليس ثمّة ما يدعو اليهود أن يتباهوا ويتفاخروا باسم العهد ما لم يحفظوا ناموس العهد، ألا وهو كلمة الله.

وعلى الرغم من ذلك، عندما يُخفِضهم بولس عن استعلائهم وثقة غرورهم في قرابة عشيرتهم، ظلّ يرى – من زاويةٍ أخرى – أنَّ العهد الذي قطعه الله مرّة وإلى الأبد لذريّة إبراهيم، لا يمكنه أن

يَبْطُل بأيّ وسيلةٍ كانت. ولذا يجادل في الأصحاح الحادي عشر بأنّه يجب ألاّ تُنْتَزَع كرامة ذريّة إبراهيم الطبيعيّة. وعلى أساس ذلك يعلّم بأنَّ اليهود هم باكورة الإنجيل وأوائل ميراثه، ما خلا أنّهم بسبب جحودهم قد قُطعوا لعدم استحقاقِهم؛ ومع ذلك فهؤلاء قُطعوا بحيث لم تنقطع البركة السماويّة عن أمّتهم كلّيًا. ولهذا السبب، على الرغم من عنادهم وكسرهم للعهد، يدعوهم بولس أمّة مقدّسة [رو ١١:١٦] (ويا لها من كرامة يهبها للجيل المقدَّس الذي حسبه الله مستحقًّا لعهده المقدَّس)؛ ولكنَّه يدعونا نحن (بالمقارنة معهم) – إن جاز الحديث – أولادًا بعد وفاة أبيهم، أو أولادًا جَهِيضِين لإبراهيم – وذلك بالتبنّي لا بالطبيعة – كما لو كان غصنٌ مقطوعٌ من شجرته أعيد فطُعِّم في ساق شجرةٍ أخرى [رو ١١:١٧].

وبناءً على ذلك، ولكيلا يتجرّدوا من امتيازهم، أُعلن الإنجيل لهم أوّلاً؛ لأنّهم – إن جاز الحديث – كأولاد البكر في بيت الله. وبحسب ذلك كان هذا الفضل يوهب لهم حتى رفضوا ما قُدِّم لهم، وبسبب عدم شكرانهم تحوَّل منهم إلى الأمم. ومع هذا، على الرغم من عظيم عنادهم الذي طالما يتمادون به في شنّ الحرب على الإنجيل، يجب ألاّ نحتقرهم، إذ نتأمّل كيف أنّه بسبب الوعد [الإلهي]، لا تزال بركة الرب حالّة عليهم. فالرسول يشهد أنّها في الحقيقة لن تؤخذ منهم كليًا أبدًا: "لأَنَّ هِبَاتِ اللهِ وَدَعْوَتَهُ هِيَ بِلاَ نَدَامَةٍ" [رو ١١:٢٩].

١٥. لا يتحقّق الوعد رمزيًا بل حرفيًا

انظر قيمة الوعد المعطى لنسل إبراهيم، وفي أيّ ميزانٍ تُوزن. فعندما نميّز ورثة الملكوت عن الغرباء واللاشرعيّين، لا نشكّ في أنّ اختيار الله وحدَه هو الحَكَمُ في حقّه الحرّ. وعلى الرغم من ذلك، نرى أنَّه سُرّ على نحوٍ خاص بأن يحتضن نسل إبراهيم بفضل رحمته؛ وكيما يؤكّد تلك الرحمة بأكثر وضوح، رأى أن يختمها بعلامة الختان. والآن، إنَّ حال الكنيسة المسيحيّة هي تلك تمامًا؛ فإنَّ بولس إذ يجادل في ذلك النص بأنَّ اليهود مقدّسون بوالدِيهم، يعلّم في موضعٍ آخر أنَّ أولاد المسيحيين ينالون التقديس ذاته من والديهم [١كو ٧:١٤]. ومن ثم يختتم القول بأنَّ مَن يوجدون منجَّسين يُفصلون عن الباقين، عن استحقاق [١كو ٧:١٥].

والآن مَن يمكنه أن يشكّ في أنَّ استنتاج معارضينا مخطئٌ كلّ الخطأ، أي أنَّ أولئك الرضّع المُختَتَنين في القِدَم كانوا مجرّد نماذج أوّليّة للطفولة الروحيّة التي تنشأ من التجديد بكلمة الله؟ يكتب الرسول أنَّ "المسيح" هو "خادم الختان من أجل صدق الله حتى يثبِّت مواعيد الآباء"

[رو ٨:١٥]. وبحديثه هكذا، لا يتفلسف كما لو كان قد تكلّم بأسلوبٍ كهذا: "بقدر ما ينطبق العهد المصنوع من إبراهيم على ذريّته، جاء المسيح لخلاص أمّة اليهود كيما يتمّم الوعد الذي صنعه أبوه مرّةً وإلى الأبد." هل ترى كيف يعتقد – بعد قيامة المسيح أيضًا – أنَّ الوعد لا يتحقّق رمزيًّا فقط، بل حرفيًّا، لنسل إبراهيم الجسديّ؟ يؤيّد ذلك ما أعلنه بطرس أيضًا لليهود [اع ٢:٣٩] أنَّ فائدة الإنجيل هي لهم ولأولادهم بموجب حقِّ العهد؛ ويدعوهم في الأصحاح التالي "أبناء العهد" [اع ٣:٢٥]؛ أي ورثة. ولا يختلف كثيرًا عن ذلك ما ورد في نصٍّ آخر للرسول (بولس) وقد ذكرناه أعلاه،[٣] حيث يفهم الختان المطبوع على الرضّع ويفسّره على أنَّه شهادة للشركة التي لهم مع المسيح [اف ٢: ١١–١٣].

ولكنْ إن كُنّا لنسمع تفاهاتهم، فماذا يصبح الوعد الذي يعد الرب فيه خدّامه الوصيّة الثانية من ناموسه، بأنَّه يصنع إحسانًا إلى الألوف من أجيال نسلهم [خر ٢٠:٦]؟ هل نتلطّى هنا وراء الرموز؟ إنّ في ذلك مراوغة واستهتارًا! أو هل نقول إنّ الوعد قد نُقِض؟ ولكن هذا يلغي الناموس بأكمله، وهو الذي أتى المسيح ليكمّله [مت ٥:١٧] بقدر ما يبني حياتنا. إذًا فلنَقبلْ ما لا جدال فيه: أنَّ الله صالحٌ وسخيٌّ نحو خاصّته إلى درجة أنَّه يُسَرّ – لأجل خاطرهم – أيضًا بأن يَحسب بين شعبه الأولادَ الذين ولدوهم.

١٦. فوارق ظاهريّة أخرى بين المعمودية والختان

علاوةً على ذلك، فإنَّ الفوارق التي يحاولون الدفع بها بين المعمودية والختان لا تبعث على السخرية فقط، أو تخلو ممّا يشابه المنطق فحسب، ولكنَّها متناقضة ويُلغي بعضها البعض أيضًا. لأنّهم عندما أعلنوا أنَّ المعمودية تنطبق على اليوم الأوّل من الحرب الروحيّة، أمّا الختان فعلى اليوم الثامن بعد انتهاء الإماتة؛ فَهُم إذ ينسون ذلك تَوًّا، يغيّرون نغمتهم ويدعون الختان رمزًا لإماتة الجسد، والمعمودية يدعونها دفنًا وهو ما لا يحصل لأحد إن لم يكن قد مات أوّلاً. هل يستطيع هذيان المجانين أن يترقّص هنا وهناك بمثل هذه السرعة؟ فإنَّه تبعًا لمقولتهم الأولى، لزم أن تسبق المعموديةُ الختانَ؛ وفي الثانية تتبعه. على أنَّ هذا [التناقض] لا يستجدّ فيه شيء على أمثال ما يتخبّط به حذق البشر إلى أعلى وإلى أسفل، عندما يعبدون ما يحلمون به كما لو كان مؤكّدًا كلمة الله.

٣ انظر أعلاه: الفقرة ٣.

في ضوء ذلك، نقول إنَّ هذا الفرق الذي أتوا به أعلاه ليس إلاّ حُلمًا من بنات أفكارهم. إنْ كانوا يريدون أن يفسّروا اليوم الثامن رمزيًّا، لمْ يتوفّقوا بانتهاج هذه الطريقة. لأنّه بحسب ما كتبه الأقدمون، كان من الأنسب أن يرمزوا بالعدد ٨ إلى القيامة (التي حدثت في اليوم الثامن) والتي نعرف أنَّ الحياة تعتمد عليها؛ أو إلى مسيرة الحياة الحاضرة بأجمعها التي ينبغي في أثنائها الطويلة أن تستمرّ الإماتة حتى نهايتها، وعندئذٍ أيضًا تكتمل.[٤] ومع هذا فإنّه في تأجيل الختان حتى اليوم الثامن، قد يكون أنَّ الله قصد أن يترك مجالاً لرقّة الطفولة، حيث إنّ الجرح كان ليظلَّ محفوفًا بالخطر في الأيام الأولى للميلاد، ويكون المولود لا يزال مُحْمَرًّا من رحم أمه.

ما أشدّ قوّة المقولةَ أنّنا، وقد كُنّا أمواتًا، مدفونين بالمعمودية! مع أنَّ الكتاب المقدَّس يحتجّ ببلاغةٍ بأنَّنا مدفونون للموت على هذا الشرط: أنّنا نموت، وبذا نمارس الإماتة [رو ٦: ٤].

وحيلة أخرى من حِيَلَهم هي هذه المماحكة التافهة: (يقولون) إن كانت المعمودية تطابق الختان، لا يجوز للإناث أن يتعمّدنَ. فإنْ كان من المؤكّد أنّه شُهد لتقديس النسل الإسرائيليّ بعلامة الختان، فلا شكّ في أنَّ المقصود به أنّ الرجال والنساء كانوا يتقدّسون بالتساوي. ولكنّ أجسام الذكور فقط هي التي كانت تُطبَع بالعلامة التي كان ممكنًا أن تطبعها الطبيعة، ومع هذا (تُطبَع) بطريقةٍ يمكن بها للإناث أن يُصبحن من خلالهم – إن جاز القول – رفيقات وشريكات للختان. من ثم دعُونا نطرح هذه السخافات جانبًا ونتمسّك بالشبه بين المعمودية والختان، والذي نراه متّفقًا كلّ الاتفاق في ما يتعلّق بالسرّ الباطن، وبالمواعيد، وبالفائدة، وبالفاعليّة.

(الردّ على الاحتجاج بأنَّ الرضّع غير قادرين على الإيمان، ١٧–٢٠)

١٧. يجب أن تكون للأطفال أيضًا حياةٌ في المسيح

يعتقدون أنَّهم يطرحون حجّة قويّة جدًّا لمنع الأطفال من المعمودية، عندما يدّعون أنَّ الأطفال بسبب صغر سنّهم ليسوا قادرين بعد أن يُدركوا معنى السرّ الكامن فيها، أي التجديد الروحيّ الذي لا يمكن أن يحدث في الطفولة المبكّرة. ومن ثمَّ ينتهي معارضونا إلى الاعتقاد أنَّ الأطفال يجب أن يُعتبروا أولادًا لآدم فقط، إلى أن يبلغوا سنًّا مناسبةً للميلاد الثاني. أمّا الحقّ الإلهيّ فينافي جميع تلك الحجج في كلّ مكان. لأنّه إنْ اعترُف بأنَّ الأطفال (لا يزالون) بين أولاد آدم، فهم متروكون

---

٤ انظر: Augustine, *Letters* clvii. 14 (MPL 33. 680; tr. FC 20. 33); Augustine, *Against Faustus the Manichee* xvi. 29 (MPL 42. 335; tr. NPNF IV. 231 f.).

في الموت، إذ إنّنا في آدم لا يمكننا إلاّ أن نموت [رو ٥:١٢ وما يليه]. على العكس، لأنَّ المسيح يأمر بأن يُؤتى بهم إليه [مت ١٩:١٤]. لماذا؟ لأنَّه هو الحياة. ولذلك يجعلهم شركاءً في ذاته لكي يُحييهم، فيما يحكم عليهم حَضَراتُ هؤلاء بالإقصاء والموت.

وإنَّهم إن ترجَّحوا في هذا بالقول بأنَّ الرضّع لا يهلكون على الرغم من أنَّهم يُعتبرون أولادًا لآدم، فإنَّ الكتاب المقدَّس يفنّد ضلالهم بما فيه الكفاية. فحيث يعلن الكتاب أنّه في آدم يموت الجميع، يلزم منطقيًّا أنْ لا رجاء يتبقّى للحياة إلاّ في المسيح [١كو ١٥:٢٢]. ومن ثمّ، لكي نصبح ورثة للحياة، يلزم أن تكون لنا شركة فيه. ولأنّ الكتاب يشهد أيضًا في نصٍّ آخر أنّنا بطبيعتنا خاضعون جميعًا لغضب الله [اف ٢:٣]، وأنّه حُبل بنا في الخطيئة [مز ٥١:٥]، فهذا يعني دائمًا أنّنا تحت الدينونة، ويلزمنا أن نخلع طبيعتنا قبل أن يُفتح لنا ملكوت الله. وما عساه يمكن أن يُقال بأكثر وضوح من أنَّ لحمًا ودمًا لا يقدران أن يرثا ملكوت الله [١كو ١٥:٥٠]؟ لذا، ليتلاشى كلّ ما لنا (الأمر الذي لا يحدث بمعزل عن التجديد)؛ عندئذٍ سوف نمتلك الملكوت. بالإيجاز، إنْ كان المسيح يتكلّم بالحقّ عندما يعلن أنّه هو الحياة [يو ١١:٢٥؛ ١٤:٦]، يلزمنا أن نُطعَّم فيه لكي نتحرّر من عبودية الموت.

يسألون: ولكن كيف يتجدّد الرضّع ما داموا لم يُمنحوا معرفة الخير أو الشرّ؟ نُجيبُ بأنَّ عمل الله، على الرغم من كونه يفوق إدراكنا، لا يزال فاعلاً. وبهذا يتوضّح أنَّ أولئك الرضّع المخلّصين (إذ من المؤكّد أنّ البعض مخلّصون من سنّ مبكرة) جدّدهم الرب قبلاً. فإنَّهم، إن حملوا معهم فسادًا وراثيًّا من رحم أمّهم، يلزم أن يتطهّروا منه قبل أن يُقبَلوا إلى ملكوت الله، لأنّه لا يدخله شيءٌ دنس [رؤ ٢١:٢٧]. فإن كانوا مولودين خطاةً، كما يؤكّد داود وبولس [اف ٢:٣؛ مز ٥١:٥]، فإمّا أنّهم يظلّون كارهين الله ومغضبين إيّاه، أو ينبغي أن يتبرَّروا. فماذا نطلب أكثر من هذا عندما أعلن الديّان السماويّ بأجلى وضوح أنّ دخول الحياة السماويّة مُتاحٌ للمولودين الولادة الجديدة فقط [يو ٣:٣]؟

ولكي يُسكِت المقاومين، أعطى الله برهانًا في يوحنا المعمدان الذي قدّسه في بطن أمه [لو ١:١٥] – وهذا ما لم يفعله في آخرين. ثم إنَّهم لا يربحون أيّ شيءٍ هنا بمراوغتهم الساخرة عندما يقولون إنَّها كانت مرّة واحدة فقط، قولاً لا يعني من هذه الحادثة المفردة أنَّ الربّ يتعامل هكذا عادةً مع الرضّع. ولكنَّنا لا نجادل في ذلك. إنَّ هدفنا الوحيد هو أن نبيّن أنَّهم يحبسون قوّة الله، بغير عدل، في حدودٍ ضيّقة لا تقبل قدرةُ العليّ أن تتقيّد بها. أمّا عن مواربتهم الأخرى فلا وزن

لها. يدّعون، بحسب صيغة التعبير المألوفة في الكتاب المقدَّس، أنَّ عبارة "من الرحم" مجرّد تعبيرٍ مرادفٍ لـ "منذ الطفولة". ولكنّنا نستطيع أن نرى بوضوح أنّ الملاك، عندما أعلن هذا لزكريا قصد شيئًا مختلفًا؛ وهو أنّ يوحنا سيكون قبل ولادته ممتلئًا بالروح القدس. إذًا دعُونا لا نحاول أن نفرض قاعدةً على الله نقيّد بها إرادته فيمن يشاء أن يقدّسه، مثلما قدّس هذا الطفل، إذ إنّ قوّته لا تُحَدّ.

١٨. حجّةٌ من طفولة المسيح

حقًّا كان المسيح مقدّسًا منذ أبكر طفولته كيما يقدّس في ذاته مختاريه من كل سنٍّ بلا تمييز. فإنّه لكي يمحو ذنب العصيان الذي اقترفناه في الجسد، اتّخذ لذاته ذاك الجسد عينه بحيث يُنجز فيه، لأجلنا ونيابةً عنّا، الطاعة الكاملة. وهكذا حُبِل به من الروح القدس لكي ينقل إلينا في جسده الممتلئ بقداسة الروح تلك القداسة ذاتها. وإن كان لنا في المسيح المثالُ الأكمل لجميع العطايا التي يجزلها الله على أولاده، فسيكون (هو) لنا في هذا الصدد برهانًا على أنَّ سنّ الطفولة المبكرة ليس مضادًّا كليًّا للتقديس.

كيفما كان ذلك، نعتبره أمرًا غير قابل للجدل أنْ لا أحدَ من المختارين يُدعى من الحياة الحاضرة قبل كونه مقدَّسًا ومجدَّدًا بفعل روح الله. يضادّون معترضين بأنَّ الروح في الكتاب المقدَّس لا يعترف بأيّ تجديدٍ عدا زرعٍ غير قابل للفساد، أي من كلمة الله [١بط ١:٢٣]. بهذا يخطئون في تفسير مقولة بطرس التي تشير إلى المؤمنين فقط الذين تعلّموا بواسطة الوعظ بالإنجيل. إنّنا حقًّا نقرّ بأنّ لمثل أولئك كانت كلمة الرب الزرعَ الوحيد للتجديد الروحيّ؛ ولكنّنا نرفض أن نستنبط من ذلك أنّ الأطفال والرضّع لا تقدر قوّة الله على تجديدهم، لأنّها ميسَّرة ومتوافرة لهم كما هي عجيبة وتفوق كلّ عقلٍ بالنسبة إلينا. إلى جانب ذلك، إنّها معارضة غير آمنة تلك التي تسلب الربَّ قدرتَه على أن يعرِّف ذاته لهم بأيّ وسيلةٍ تسرّ مشيئته.

١٩. اعتراض: لا يمكن للأطفال أن يفهموا الوعظ

يقولون: ولكنّ الإيمان يأتي بسماع الخبر [رو ١٠:١٧]، وهو ما لم يحصل عليه الرضّع بعد، كما لا يمكنهم أن يستطيعوا معرفة الله، لأنّهم – كما يعلّم موسى – لم يعرفوا الخير والشرّ [تث ١:٣٩]. ولكن هؤلاء الرجال لا يرون أنّه عندما يجعل الرسول السماع بداية للإيمان، يصف

الترتيب الطبيعيّ وقضاء الله فقط المستخدم عادةً في دعوة شعبه، ولا يسنّ– في الواقع – قانونًا ثابتًا بحيث لا يستخدم وسيلةً أخرى. لقد استعمل وسائل أخرى دعا بها كثيرين، معطيًا إيّاهم معرفةً حقيقيّة لذاته بِسُبُلٍ داخليّة، أي بإنارة الروح القدس بمعزلٍ عن وساطة الوعظ. أمّا إذ يعتقدون أنّه ينافي المنطق تمامًا أن تُعزى معرفة الله إلى الأطفال الذين أنكر موسى معرفتهم للخير والشرّ، فأسألهم أن يُخبروني فقط ما هو الخطر إنْ قيل إنّ الأطفال ينالون الآن جزءًا من النعمة التي سوف يتمتّعون بكمالها بعد زمنٍ يسير؟ لأنَّه إن كان كمال الحياة يكمن في معرفة الله الكاملة، فعندما يَعْبُرُ بعضهم ممَّن يخطفهم الموت في بداية طفولتهم إلى الحياة الأبدية، يُقبلون مؤكّدًا إلى التأمّل في الله في محضره الكلّيّ. ومن ثم، إن كان ليسرّ مشيئته، فلماذا لا يضيء الرب ولو بشرارةٍ ضئيلة في الوقت الحاضر على الذين سوف ينيرهم في المستقبل بكامل لمعان نوره، وخصوصًا إن لم يكن قد استأصل جهلهم قبل أَخْذِهم من سجن الجسد؟ لستُ أؤكّد متهوّرًا أنّهم قد أُنعِم عليهم بالإيمان ذاته الذي نختبره في أنفسنا، أو أنّهم يقتنون كلّيًّا معرفة الإيمان نفسها – إذ أُفَضِّل أن أترك هذا من دون الجزم به – ولكنّني أريد أن أكبح العجرفة المتبلّدة التي تتجلّى في مَن ينكرون أو يؤكّدون ما يشاؤون بأعلى أصوات حناجرهم.

٢٠. اعتراض: الأطفال غير قادرين على التوبة أو على الإيمان

ولكنَّهم في إصرارهم المتصلّب على هذه النقطة يضيفون أنّ المعمودية سرٌّ للتوبة وللإيمان. ومن ثم إذ لا يمكن حدوث أحدهما أو الآخر في نعومة سنِّ الرضاعة، يلزم أن نحترز من قبول الرضّع لشركة المعمودية خشية أن يصير معناها خاويًا وسريع الزوال. أمّا هذه السهام فهي في الواقع موجَّهة صوب الله وليس تجاهنا. لأنّه من الواضح جدًّا من شهادات الكتاب المتعدّدة، أنَّ الختان كان أيضًا علامةً للتوبة [ار ٤:٤؛ ٩:٢٥؛ قارن تث ١٠:١٦؛ ٣٠:٦]. ثم يدعوه بولس ختم برّ الإيمان [رو ٤:١١]. إذًا فليُطالَبِ الله نفسُه بأن يُعطي سببًا لوصيّته بأن يُطبَع (الختان) على أجسام الرضّع. وما دام الختان والمعمودية يتطابقان، لا يستطيع معارضونا أن يمنحوا شيئًا لأحدهما فيما يمنعونه عن الآخر. وإن كان تراجعهم عن موقفهم يتّخذ المخرج المعتاد – أنّ زمن سنّ الرضاعة في ذلك الحين كان يمثّل الحضانة الروحيّة – فليعلموا أنَّه طريق مسدود. لذا نقول إنّه ما دام الله قد أعطى الختان للرضّع كسِرٍّ للتوبة والإيمان، لا يُعتبر لامنطقيًّا إن كانوا الآن قد جُعلوا شركاءَ في المعمودية؛ اللَّهُمَّ إلاّ إذا اختار البشر أن يعاندوا ما فرضه الله. ولكن، كما هي الحال في صنيع الله بأجمعه، فكذلك في هذا الفعل عينه أيضًا يسطع ما يكفي من الحكمة والبرِّ لصدِّ التشويه

الذي يُحدثه عقوق المنحرفين عن الحقّ . فإنَّه على الرغم من أنَّ الرضّع لم يدركوا بعقولهم – في اللحظة التي ختنوا فيها – ماذا كانت تعني هذه العلامة، باتوا حقًّا مختونين لإماتةِ طبيعتهم الفاسدة والمدنَّسة، وهي إماتةٌ سوف يمارسونها فيما بعد في سنيهم الناضجة. خلاصة القول إنّ هذا الاعتراض يُحَلّ بلا صعوبة: يُعمَّد الأطفال إلى توبةٍ وإيمانٍ مستقبلَيْن، على الرغم من أنَّ التوبة والإيمان لم يتشكّلا بعد فيهم، إذ تكمن بذرتهما مستترة في دواخلهم بعمل الروح القدس الخفيّ.

بهذه الإجابة يُطرح خارجًا مرّةً وإلى الأبد كلُّ ما عوّج تفسير ما قلناه عن المعمودية. هاك العنوان الذي يضعه بولس على المعمودية حيث يدعوها غُسْل الميلاد الثاني، و(غُسل) التجديد [تي ٣:٥]. من هذا يتحاجّون بأنَّها تُمنحُ لأشخاصٍ فقط يستطيعون أن يختبروا هذه الأشياء. ولكنَّنا بحقّ حرّيتنا نردّ بالقول: كذلك إذًا لم يكن ليمارس الختان الذي كان يفيد التجديد إلاّ على المولودين ثانية. وهكذا ندين نحن ما أسّس له الله. من ثم (كما سبق أن قلنا في عدّة مواضع) إنَّ جميع الحجج التي قد يُهاجَم بها الختان، لا قوّة لها في الإغارة على المعمودية.

كما لا يمكنهم أن يتهرّبوا بالقول إنَّ ما يقوم على سلطة الله الأكيدة هو ثابتٌ ووطيد، حتى إن لم تُعرَف له علّة. أمّا مثل هذا التبجيل فلا يُعزى إلى معمودية الأطفال أو إلى ما يشابهها ممّا لم يوصِنا به الله في كلمته الصريحة؛ فإنَّهم عندما يحتبلون مرّةً ويقعون في هذا المأزق، فسوف لا يستطيعون الخروج منه إلى الأبد. إنّ وصيّة الله بختان حديثي المولد كانت إمّا شرعًا لا يقبل العبث به، أو عُرضةً للاستهجان. أمّا إذا وُجدت خالية من التناقض والتنافر، فلا يمكن أن يوجد ما ينافي المنطق في ممارسة معمودية الأطفال.

(عمل الروح في الأطفال المعمّدين، ٢١–٢٢)

٢١. يزداد فهم الطفل للمعمودية تدريجيًّا في أثناء نموّه

إنَّنا نزيل وصمة التنافي مع المنطق، التي يحاولون أن يَشِموها على هذا الموضوع هكذا: إنْ نال الذين تنازل الرب فاختارهم علامةَ التجديد ولكنَّهم ارتحلوا من الحياة الحاضرة قبل أن ينضجوا، فهو يجدّدهم بقوّته التي تفوق إدراكنا، أي بقوّة الروح القدس، بالوسيلة التي يسبق فيرى هو وحده أنَّها توافق إرادته. وإن نموا إلى سنّ يمكن فيها أن يُعَلَّموا حقَّ المعمودية، فسوف تتّقد فيهم غيرة أعظم للتجديد، من جرّاء تعلُّمِهم أنَّهم أُعطوا عُربونها في سنّهم المبكّرة كيما يتأمّلوا معناها طوال حياتهم.

يجب أن نفهم بهذا المعنى نفسه ما علّم به بولس في موضعيْن، بأنّنا دُفِنّا مع المسيح بالمعمودية [رو ٦:٤؛ كو ٢:١٢]. لا يعني بولس بذلك أنَّ من يُقبَل للمعمودية ينبغي أن يكون قبلاً قد دُفِنَ مع المسيح؛ بل إنَّه يعلن ببساطةٍ التعليمَ الكامن في المعمودية، ويعلنه لمَن كانوا قد تعمّدوا فعلاً. من ثم لن يجادل حتى المجانين بأنَّ بولس قصد في هذا النص أنّ الدفن يسبق المعمودية. بهذا الأسلوب يذكّر موسى [تث ١٠:١٦] وكذلك الأنبياء [ار ٤:٤] الشعبَ بما كان يُقصد بالختان الذي كانت علامته قد وُضِعَت عليهم صغارًا.

وفي إطار السياق نفسه، يكتب بولس للغلاطيين أنّهم لبسوا المسيح عندما تعمّدوا [غل ٣:٢٧]. ماذا كان القصد من ذلك؟ أنْ يعيشوا بعدئذ للمسيح، لأنَّهم لم يكونوا قد عاشوا له من قبل. ومع أنّه في تعميد الأكبر سنًّا ينبغي أن يتقبّل هؤلاء معموديتهم بعد أن يفهموا معنى السرّ، فسوف نشرح أنّ الأطفال ينبغي أن يُعتبروا كمن يتطوّرون بحسب تتابعٍ مختلف.

كما ينبغي أن نفسّر نصّ بطرس على المثال نفسه ، حيث يظنّون أنَّ هذا النصّ يهبهم دعمًا قويًّا. هنا يقول الرسول إنَّ المعمودية ليست إزالة وسخ الجسد، بل شهادةُ ضميرٍ صالحٍ أمام الله بقيامة يسوع المسيح [١بط ٣:٢١]. إنَّهم في الواقع يجادلون بناءً على هذا النص، بأنَّ لا شيء يبقى لمعمودية الأطفال سوى دخان فارغ، أي أنّه شيءٌ يبعد كلَّ البُعد عن الحقّ. ولكنَّهم يكرّرون الخطأ نفسه بتفكيرهم المضلّ بأنَّ المحتوى ينبغي دائمًا أن يسبق العلامة بحسب ترتيب الزمن. فإنَّ الحقَّ الكامن في الختان أيضًا اعتمد على شهادة الضمير الصالح نفسها. ولكن إذا لزم له بالضرورة أن يسبق، استحال أن يختن الأطفال بأمرٍ من الله. ومع هذا، إذ يُرِي أنَّ شهادة ضميرٍ صالحٍ تكمن في حقِّ الختان، وبوصيّته أن يُختَن الأطفال، يُفيد بأنَّ الختان يُمنح في هذه الحالة للزمن اللاحق. على أساس ذلك، لا تستوجب معمودية الأطفال حدوث أثرٍ فوريّ سوى أنّها تؤكّد وتؤيّد العهد الذي قطعه الرب معهم. أمّا ما يتبقّى لهذا السرّ من معنى وأهميّة، فسوف يتحقّق لاحقًا في وقتٍ قد سبق أن رآه الله نفسه وحدّده.

٢٢. في هذا السرّ راحة واطمئنان للأطفال، فيجب ألاّ يُحرَموا علامته

أعتقد أنّه لا يخفى على أحدٍ الآن أن يرى بوضوح أنَّ جميع الحجج من هذا النوع هي ارتكاسٌ محض للسِّفْر المقدّس. سوف نمرُّ سريعًا على ما تبقّى منها. ينفون أنَّ المعمودية أُعطيت لمغفرة الخطايا. فعندما يعدلون عن هذا الاعتراض، سوف يؤيِّد ذلك رأينا إلى حدٍّ بعيد. لأنَّه إذ

إنّنا مولودون خطاةً، نحن في حاجةٍ إلى العفو والمغفرة حتى منذ كُنّا بعد في أرحام أمّهاتنا. ولمّا كان الله لا يقطع رجاء الرحمة عن الأطفال، بل بالحريّ يُرسخه، فلماذا نمنع عنهم العلامة وهي في ذاتها أدنى قيمةً جدًّا من الشيء نفسه الذي تدلّ عليه؟ ولذا نردّ إلى معارضينا بقوّةٍ ما يحاولون أن يهاجمونا به: (فنقول) ينال الأطفال غفران الخطايا؛ لذا لا ينبغي أن يُحرَموا هذه العلامة.

في الوقت نفسه، يوردون مقولة رسالة أفسس إنّ الكنيسة تطهّرت بغسل الماء بكلمة الحياة [اف ٥:٢٦]. لا يوجد نصٌّ أقوى من هذه الآية لقلب منطقهم رأسًا على عقب! لأنّه يعطينا برهانًا جاهزًا. فإن كان المسيح يقصد أن تكون المعمودية شهادةً للغسل الذي يطهّر به كنيسته، لا يُعقل ألاّ يكون الأطفال الصغار جزءًا من هذه الشهادة، حيث لهم الحقّ أن يكونوا جزءًا من الكنيسة، إذ إنّهم دُعُوا ورثةً لملكوت السماوات [مت ١٩:١٤]. وبولس يشمل الكنيسة الجامعة عندما يتحدّث عنها باعتبارها مطهَّرة بغسل الماء.

ومن إقراره في موضعٍ آخر بأنّنا قد طُعِّمنا في جسد المسيح بالمعمودية [١ كو ١٢:١٣]، نستنتج على أساس المنطقٍ ذاته أنّ الاطفال الرضّع الذين يحسبهم ضمن أعضاء جسده، يلزم أن يتعمّدوا كي لا يُشْطَروا عن بقيّة الجسد.

ما أشنع العنف! وما أكثر آلات الحصار التي يهاجمون بها قلعة إيماننا!

(تعميد الأطفال في بدايات الكنيسة، ٢٣-٢٤)

٢٣. لا ينبغي أن تُطبّق على الأطفال الشواهدُ الكتابيّة التي تشير إلى الكبار بدون دليل

الآن يأتون إلى العادة التي كانت تُمارس في العصر الرسوليّ، حيث يجدون أنْ لا أحد كان يُقبل إلى المعمودية ما لم يكن قد أقرّ قبلاً بالإيمان والتوبة. لأنّه عندما سأل مَن تبكّتت نفوسُهم بطرسَ عمّا يجب أن يفعلوه، نصحهم بأن يتوبوا أوّلاً، ثم أن يعتمدوا لمغفرة الخطايا [اع ٢: ٣٧-٣٨]. وكذلك فيلبّس، عندما سأله الوزير الحبشي عن إمكانيّة عماده، أجاب بأنّه يجوز، إنْ كان يؤمن من كلّ قلبه [اع ٨:٣٧]. من هذا يظهر أنّه قد يمكنهم أن يبرهنوا على حجّتهم بأنّ المعمودية، إنْ لم يسبقها الإيمان والتوبة، لا يجوز إجراؤها لأحد. ولكنّنا إن قبلنا هذا المنطق، فسوف يبرهن النصّ الأوّل، حيث لا يُذكر الإيمان، على أنّ التوبة وحدها تكفي؛ ويُثبِت النصّ الثاني، حيث لا تُذكر التوبة، أنَّ الإيمان وحده يكفي. أظنّهم سيجيبون أنَّ كلاًّ من النصّين يكمّل

الآخر، ومن ثم يلزم أن يُقرَن أحدهما بالآخر. وأنا أيضًا أقول بدوري: إنَّ نصوصًا أخرى يجب أن تُقارن بهذَين، إذ سوف يساعد ذلك على حلّ هذه الصعوبة. فهنالك العديد من الشواهد الكتابيّة التي يعتمد تفسيرها على سياقها. فالحالة التي نحن بصددها تعطينا مثالاً مناسبًا: لأنّ مَن تَحدّث بطرس وفيلبّس إليهم كانوا في سنٍّ ناضجة بحيث يمكنهم أن يتأمّلوا في التوبة وأن يفهموا جوهر الإيمان. ونحن نرفض بإصرار أن يتعمّد أمثال هؤلاء البالغين ما لم تكن توبتهم حقيقيّةً وما لم يكن إيمانهم واضحًا، على الأقلّ بقدر ما يمكن لبشرٍ أن يحكموا. ولكنَّه واضحٌ كلَّ الوضوح أنّه يجب وضع الأطفال الصغار في فئةٍ أخرى؛ ففي العصور الغابرة كان إذا انضمّ أحدهم إلى شركة دينيّة مع بني إسرائيل (أي صار يهوديًّا)، لزم له أن يتعَلّم عهدَ الربّ، وأن يُدَرّس الناموس قبل أن يمكنه أن يوسم بعلامة الختان، لأنَّه كان غريب الجنس، أي أجنبيًّا عن شعب إسرائيل الذي قُطع معه العهد فخُتِم بعلامة الختان.

٢٤. إبراهيم وإسحق يمثّلان الفرق بين الكبار والأطفال الصغار

وأيضًا، عندما يتبنّى الربُّ إبراهيمَ، لا يبدأ بالختان خافيًا ما يعنيه بتلك العلامة، بل يُعلن له أوّلاً العهد الذي ينوي أن يقطعه معه [تك ١٥ : ١]؛ ثم بعد أن يؤمن إبراهيم بالموعد، يجعله الرب مشاركًا في السرّ [تك ١٧ : ١١]. لماذا يتبع السرُّ الإيمانَ في حالة إبراهيم، بينما مع إسحق ابنه يسبق كلَّ فهم؟ لأنَّ من الإنصاف أن يتعلّم أوّلاً شروط العهد مَن كان إنسانًا ناضجًا بالغ الرشد وهو غريب عن العهد وشروطه؛ أمّا الحال فليست كذلك مع ابنه الرضيع. فالابن الصغير يتضمّنه العهد مِن رحم أمه بحق الميراث المتضمّن في صيغة العهد. أو (لكي نطرح الأمر على نحوٍ أوضح وأكثر إيجازًا) إنْ كان أطفال المؤمنين شركاءَ في العهد بدون معونة الإدراك، فليس ثمّة ما يمنع عنهم العلامة لمجرّد أنّهم لا يستطيعون أن يتعهّدوا – قَسَمًا – بقبول شروط العهد. هذا بعينه هو السبب الذي لأجله يؤكّد الله أنَّ بني الإسرائيليين وبناتهم وُلدوا له [حز١٦ : ٢٠؛ ٢٣ : ٣٧]. فما من شكّ في أنّه يحسبهم أبناءً وبنات له من يولدون لمن وعدهم بأن يكون لهم أبًا [قارن تك ١٧ : ٧]. أمّا غيرُ المؤمن الناشئُ عن أبوَين غير مؤمنَين، فيُعتبر غريبًا عن شركة العهد إلى حين انضمامه إلى رحاب الله بواسطة الإيمان. لا عجب إذًا إنْ لم يشارك في العلامة حين يُمسي المُشار إليه زائفًا وخاوي المعنى في باطنه! يكتب بولس أيضًا في هذا المجال: أنّ الأمم، ما داموا منغمسين في وثنيّتهم، هم غرباء عن عهود الموعد [اف ٢ : ١٢]. إن لم أكن مخطئًا، يمكن للموضوع كلّه أن يتّضح بهذه العبارة الموجزة: إنّ كلَّ مَن يأتي إلى الإيمان بالمسيح في سنٍّ ناضجة – إذ كان قبلاً

غريبًا عن العهد – لا يجوز أن توضع عليه علامة المعمودية ما لم يكن قد آمن أوّلاً وتاب، لأنّ الإيمان والتوبة هما ما يمنحان الدخول في العهد. أمّا الأطفال الرضّع الذين يشتقّون أصلهم من مسيحيين، إذ وُلدوا مباشرةً إلى ميراث العهد وينتظرهم الله، فهكذا يُقبلون للمعمودية. وبهذا (المبدأ) يلزم أن يُعزَى قول البشير: "وَاعْتَمَدُوا مِنْهُ (أي من يوحنا)... مُعْتَرِفِينَ بِخَطَايَاهُمْ" [مت ٣:٦]. نعتقد أنَّه يجب اقتفاء هذا المثال اليوم. لذلك إذا تقدّم تركيٌّ [مُسلم] للمعمودية، لا يمكننا بسهولة أن نعمّده إن لم يعطِ إقرارًا مرضيًا للكنيسة.

(تفسير بعض النصوص المقتبسة لرفض معمودية الأطفال الصغار: ومَن يموتون منهم من دون أن يتعمّدوا لا يُدان جميعهم، ٢٥–٣٠)

٢٥. مولودون ثانية "بالماء والروح"

على أنَّهم يطرحون كلمات المسيح التي أوردها البشير يوحنا في الأصحاح الثالث من إنجيله، والتي على أساسها يعتقدون أنّ ولادة جديدة في الحاضر ضرورة قبل إجراء المعمودية: "إِنْ كَانَ أَحَدٌ لاَ يُولَدُ مِنَ الْمَاءِ وَالرُّوحِ لاَ يَقْدِرُ أَنْ يَدْخُلَ مَلَكُوتَ اللهِ" [يو ٣:٥]. (يقولون) انظر كيف تُدعى المعمودية بشفتي الرب نفسه ميلادًا ثانيًا. فما دام الأطفال غير قادرين على الميلاد الجديد، فما هي حجّتنا لقبولهم إلى المعمودية التي لا يمكن أن تقوم بمن دونه؟

أوّلاً، إنّهم مضلّون في اعتقادهم أنَّهم حيث يسمعون كلمة "الماء" يظنّون أنّها تُشير في هذا النصّ إلى المعمودية. بعدما شرح المسيح لنيقوديموس فساد الطبيعة [البشرية]، وعلّمه بلزوم الولادة الثانية – إذ كان نيقوديموس يظنّه متحدّثًا عن ولادة جسديّة ثانية – فَسَّرَ له يسوع كيف يُجدِّدنا الله، أي بالماء والروح. فهو كما لو كان يقول: إنَّ التجديد يتمّ بواسطة الروح القدس الذي بتطهيره وريِّهِ النفوس المؤمنة يقوم بالعمل الذي يعمله الماء. وبناءً على ذلك أفهم عبارة "الماء والروح" على أنّها تعني ببساطةٍ "الروح الذي هو (نظير) الماء." وليس هذا تعبيرًا جديدًا، فإنّه يتّفق تمامًا مع ما ورد في الأصحاح الثالث من إنجيل متى (حيث يقول يوحنا المعمدان): "...الَّذِي يَأْتِي بَعْدِي... هُوَ سَيُعَمِّدُكُمْ بِالرُّوحِ الْقُدُسِ وَنَارٍ" [مت ٣:١١؛ لو ٣:١٦؛ قارن يو ١: ٢٦، ٣٣]. لأنّه كما أنَّ التعميد بالروح القدس وبنار يعني منح الروح القدس الذي يقوم بعمل النار وله طبيعتها في عمليّة التجديد، كذلك أنْ يولد أحدٌ بالماء والروح ما هو إلاّ أن يقبل قوّة الروح القدس التي تفعل في النفس ما يفعله الماء في الجسد. أعلم أنّ آخرين يفسّرون هذا بغير

ذلك، ولكنَّني لا أشكّ في أنَّ هذا هو المعنى الصحيح، لأنّ هدف المسيح هو أن يعلّم فقط بأنَّ كلّ الذين يصبُون إلى ملكوت السماوات يلزمهم أن يخلعوا عنهم طبيعتهم.

على الرغم من ذلك، إنْ آثرنا أنْ نماحِك بالتّوافِه المملّة كما يفعلون هم، يسهل علينا (بعد أن نتنازل لهم بما يريدون) أن نردّ عليهم بأنَّ المعمودية تسبق الإيمان والتوبة، إذ إنّها – بحسب ترتيب كلمات المسيح – وردت قبل الروح. من المؤكّد أنَّ المعنى المقصود بذلك هو مواهب الروح. فإن كانت هذه المواهب تتبع المعمودية، فقد أصبتُ هدفي. أمّا بغضّ النظر عن كلّ المماحكات، فيجب أن نتمسّك بالتفسير البسيط الذي طرحتُه: (وهو أنْ) ليس أحدٌ يستطيع أن يدخل ملكوت الله، حتى يكون قد تجدّد بفعل الماء الحيّ الذي هو الروح القدس.

٢٦. ليس كلُّ غيرُ المعمدين هالكين

ولذا، يجب علينا الآن أن نرفض قطعًا خرافة الذين يرسلون كلَّ غيرِ المعمَّدين إلى الموت الأبديّ. لنتخيّل إذًا أنَّ المعمودية – بحسب افتراضهم – تُجرَى للبالغين فقط. ماذا يقولون سوف يحدث لطفلٍ تلقَّى تعليمًا صحيحًا في مبادئ التقوى الأوّليّة، ولكن عندما اقترب يوم عماده، اقتنصته يد الموت بغتةً بشكلٍ لم يتوقَّعه أحد؟ إنّ وعد الربّ صريح: "إِنَّ مَنْ يَسْمَعُ كَلاَمِي وَيُؤْمِنُ بِالَّذِي أَرْسَلَنِي فَلَهُ حَيَاةٌ أَبَدِيَّةٌ، وَلاَ يَأْتِي إِلَى دَيْنُونَةٍ، بَلْ قَدِ انْتَقَلَ مِنَ الْمَوْتِ إِلَى الْحَيَاةِ" [يو ٥:٢٤]. لا نجد في أيّ مكانٍ أنّه أدان أحدًا لم يُعمَّد بعد أبدًا. لست أريد أن يستنبط أحدٌ من قولي هذا أنّني أقصد أن تُهمَل المعمودية أو أن يُستهان بها (إذ بازدرائها أُعلنُ أنَّ عهد الرب سوف يُنتهَك، وما أبعدني عن التسامح في هذا الأمر!)؛ يكفي فقط أن يُبرهَن على أنّ المعمودية ليست بالحتميّة التي يُحسَب معها تَوًّا هالكًا مَن سُلبَت قدرته على الحصول عليها. لأنّنا – على خلاف ذلك – إن قَبِلنا خرافتهم، فلسوف ندين بلا استثناء جميع الذين صدف أن مُنِعوا عن المعمودية في حين أنّهم ربّما وُهبوا إيمانًا هذا قدر عظمته بحيث يمكنهم أن يقتنوا المسيح نفسه. زد على ذلك، أنّهم يدينون للموت الأبديّ كلّ الأطفال الصغار الذين يمنعونهم من المعمودية، إذ هي بحسب اعترافهم هُم ضروريّة للخلاص. فالآن، دعْهم يرون بأيّ صورةٍ من الجمال يتّفق رأيهم مع كلمات المسيح التي يُمنح بها ملكوت السماوات لتلك الفئة من الأعمار [مت ١٩:١٤]. ولكن على الرغم من أنّنا نهبُ لهم كلّ ما يتّصل بفهم هذا النص، سوف لا يحرزون شيئًا منه إنْ لم يقبلوا أوّلاً التعليم الذي أسّسنا له حول الميلاد الثاني للأطفال.[٥]

٥ انظر أعلاه: الفقرتين ١٨ و١٩.

٢٧. كلمات يسوع التي أسّس بها المعمودية

أمّا معارضونا فيتباهون بأنَّهم يمتلكون أمنع الحصون، في كلمات تأسيس المعمودية ذاتها التي يقتبسونها من الأصحاح الأخير من بشارة متَّى التي بها أعطى المسيح وصيّته، عندما أرسل الرسل إلى جميع الأمم فأمرهم أوّلاً بأن يعلّموهم، وثانيًا بأن يعمّدوهم [مت ٢٨:١٩]. وإلى ذلك يضيفون هذه الكلمات من الأصحاح الأخير من مرقس. "مَنْ آمَنَ وَاعْتَمَدَ خَلَصَ" [مر ١٦:١٦]. ويسألون ماذا نطلب أكثر من ذلك، حيث كلمات الرب واضحة أنَّه يلزمنا أن نعلّم قبل أن نعمّد، وأن نضع المعمودية في المقام الثاني بعد الإيمان؟ كما أنّ الرب يسوع نفسه أعطى في ذاته مثالاً لهذا الترتيب إذ اختار ألاّ يعتمد [هو نفسه] حتى السنّ الثلاثين [مت ٣:١٣؛ لو ٣: ٢١-٢٢].

يا إلهي! ما أكثر الشِّباك التي يورّطون أنفسهم فيها، ويكشفون عن جهلهم! إنه خطأ أفدح من غلطة طفل، أن يكون هذان المثلان التأسيسَ الأوّل للمعمودية. فلقد أوصى المسيح تلاميذه منذ بداية كرازته بأن يعمّدوا. ولهذا، لا يوجد مبرِّرٌ لجدالهم بأنّ ناموس المعمودية وقاعدتها يجب أن يُشتقّا من هذَين النصَّين كما لو كانا قد احتويا أوّلَ تأسيسٍ لها.

لنفرض أنّنا نتماشى مع خطئهم هذا، فإلى أيّ حدٍّ يبلغ أثر محاولتهم للإقناع بهذه الحجّة؟ من المؤكّد أنّه لو اخترنا أن نتجاهلها، فلسوف نجد مساحة عريضة للتهرّب من النقاش. إنّهم يتشبّثون بالتتالي الحرفيّ للكلمات بحيث عندما يقول النص: "اذهبوا... اكرزوا... وعمّدوا" [مر ١٦:١٥]، أو: "من آمن واعتمد" [مر ١٦:١٦]، يتحاجّون بأنّه ينبغي أنْ يُكرز أوّلاً قبل التعميد، وأنْ يؤمن الشخص قبل أن يبتغي المعمودية. لماذا إذًا لا نقدر نحن أن نجيب بأنّه ينبغي أن نعمّد، ثم بعد ذلك أن نعلِّم بأن يُحفَظ جميع ما أوصى به المسيح؟ أشير هنا إلى تسلسُل كلمات [مت ٢٨: ١٩-٢٠]. أشرنا إلى هذا عينه عندما تعاملنا أعلاه مع كلمات المسيح حول الميلاد الثاني بالماء والروح [يو ٣:٥]. لأنّه إذا فهمنا ذلك النص بحسب إصرار منطقهم، فحينئذٍ يلزم للمعمودية أن تسبق التجديد الروحيّ إذ ورد ذكرها قبله. فلقد علّم المسيح أنّه ينبغي أن نُولدَ ثانية؛ لا "بالروح والماء"، بل "بالماء والروح".

٢٨. لا ذكرَ للأطفال في مرقس ١٦:١٦

الآن يبدو أنَّ هذه الحجّة التي يعزون إليها مساحة شاسعة من الثقة، بحيث لا يمكن الإغارة عليها، قد آلت إلى السقوط. ولكن لأنّ الحقّ يجد ما يكفي للدفاع عنه في البساطة، لست أريد

أن أتملّص باللجوء إلى المراوغة التافهة. دعهم يأتون بحجّةٍ ذات مادة حقيقيّة. إنَّ صُلْب وصيّة المسيح وجوهرها هنا هو الكرازة بالإنجيل؛ ويضيف إليها، كما بملحقٍ، خدمة المعمودية. ثم يتحدّث عن المعمودية في إطار إخضاع إجرائها لوظيفة التعليم فقط. فإنَّ المسيح يُرسل التلاميذ للكرازة بالإنجيل في جميع الأمم على وجه المسكونة، حتى يجمعوا إلى ملكوته كلّ مَن قد كان هالكًا، من كلِّ مكانٍ، وذلك بتعليم الخلاص. ولكن مَن هم هؤلاء؟ وما نوعهم؟ بالطبع، ذُكِر الذين كانوا قادرين فقط على تلقّي التعليم. وبعد ذلك يُضيفُ أنّ مثل هؤلاء يتعمّدون، ريثما يكونون قد تلقّنوا التعليم، ثم يضيف الوعد وكلُّ "مَنْ آمَنَ وَاعْتَمَدَ خَلَصَ" [مر ١٦:١٦]. هل يوجد حرف واحد فقط عن الأطفال الصغار في كلّ هذا الحديث؟ فما هو إذًا أسلوب تحاججهم الذي يهاجموننا به؟ فأنْ يتلقّى البالغون التعليم كيما يؤمنوا قبل أن يُعمَّدوا، ثمّ لا يجوز تعميد الأطفال! فطبعًا كلا! وإنْ حاولوا أقصى جهدهم لإقناعنا، فلن يخرجوا من هذا النص إلاّ بأنّه يجب أن يُكرز بالإنجيل لمَن لهم القدرة على السمع، قبل أن يُعمّدوا. وهؤلاء فقط هم مَن يتحدّث عنهم هذا النص. دعهم يقيمون من هذا حاجزًا، إذا استطاعوا، لمنع معمودية الأطفال الصغار!

٢٩. يسوع النموذج الأوّلي لمعمودية الكبار

ولكنّني لكي أبيّن حِيَلَهم حتى للعميان، سوف أبرزها بمقارنة واضحة. إن جادل أحدهم بخبثٍ بأنّ الأطفال الصغار يجب أن يُمنعوا من الطعام بحجّة أنَّ الرسول سمح لمن يشتغل فقط بأن يأكل [٢تس ٣:١٠]، ألا يستحقّ ذلك الشخص أن يَبْصقَ الجميع عليه؟ لماذا؟ لأنَّه يُطبّق على جميع الناس من دون تمييز ما كان قد قيل عن فئةٍ معيّنة في زمنٍ مُعَيّن. إنَّ مهارة معارضينا لا تزيد عن ذلك، لأنَّ ما يراه الجميع منطبقًا على الكبار فقط، يطبّقونه على الأطفال الصغار بحيث يُخضعونهم لقاعدة وُضعت لبالغي سنّ الرشد فقط.

أمّا مثال المسيح فلا يدعم قضيّتهم بأقلّ دعم. إنّه لم يتعمّد قبل بلوغ الثلاثين من العمر [لو ٣:٢٣؛ مدمج مع مت ٣:١٣]؛ حقًّا هذا صحيح، ولكنَّ ثمّة سببًا في متناول اليد: لقد عزم بكرازته أن يضع أساسًا متينًا للمعمودية، أو بالحريّ أن يعزّز الأساس الذي كان يوحنا المعمدان قد وضعه قبل قليل. ولذا، عندما قصد بتعليمه أن يُقِيم المعمودية، فلكي يكتسب لتأسيسه إيّاها سلطة أعظم، قدّسها في جسده، وفعل ذلك في أنسب وقتٍ، ألا وهو عند بداية كرازته. بالإيجاز، سوف لا يجتنون شيئًا هنا عدا أنَّ المعمودية تجد أصلها وبدايتها من الكرازة بالإنجيل. فإن كانت السنّ الثلاثين تعجبهم، فلماذا لا يقرّونها بل يتقبّلون كلَّ فردٍ للمعمودية عندما يعتبرونه قد تقدّم في السنّ

بما يكفي؟ وحتى سرڤيتُس، أحدُ معلّميهم، رغم إصراره على هذه السنّ، كان قد بدأ في الحادية والعشرين يتباهى بكونه نبيًّا؛[٦] كما لو كان يمكن أن توضع الثقة في أيّ شخصٍ يدّعي لذاته مكانة المعلّم في الكنيسة، قبل أن يكون هو نفسه عضوًا فيها!

٣٠. المعموديّة والعشاء الربّاني

علاوةً على ذلك، يعترضون بأنّ لا علّة تبرّر معمودية الصغار أكثر إقناعًا من العشاء الربّاني الذي لا يُسمح لهم بتناوله. كما لو كان الكتاب المقدَّس لم يميّز بين السرّين بفارقٍ شاسعٍ من كلّ وجه! لقد كان يؤذَن للأطفال بتناول العشاء الربّاني في الكنيسة الأولى، كما يتّضح من كتابات قبريانُس وأوغسطينس، ولكنّ تلك العادة توقّفت كما ينبغي.[٧] إنّنا إذا تأمّلنا الطبيعة التي تميّز المعموديّة، فهي بالتأكيد تؤشّر إلى دخول رحاب الكنيسة وبداية التطعيم في جسد الرب الذي نُحسَب به بين شعب الله: (هي) علامة تجديدنا الروحيّ الذي نولد به ثانيةً أبناءً لله. أمّا العشاء الربّاني فيُقَدَّم للكبار الذين تجاوزوا سنّ الرضاعة الغضّ، فيمكنهم أن يتغذّوا بالأطعمة الصلبة.

يتبيّن الفرق جليًّا في الكتاب المقدَّس. ففيما يتعلّق بالمعمودية، لا يحدّد الرب سنًّا معيّنة. ولكنّه لا يقدّم العشاء للجميع للمشاركة فيه، بل لأولئك الذين فقط يمتلكون قدرة تمييز جسد الرب ودمه، وامتحان ضمائرهم، والإخبار بموت الرب، والتأمّل في معناه وقوّته. فهل نريد ما هو أوضح من تعليم الرسول، عندما يوصي بأن يمتحن كلُّ إنسان نفسه وهكذا يأكل من الخبز ويشرب من الكأس [١كو ١١:٢٨]؟ لذا ينبغي أن يأتي فحص الذات أوّلاً؛ وليس هذا ممكنًا للأطفال. أيضًا: "لأَنَّ الَّذِي يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ بِدُونِ اسْتِحْقَاق يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ دَيْنُونَةً لِنَفْسِهِ، غَيْرَ مُمَيِّزٍ جَسَدَ الرَّبِّ" [١كو ١١:٢٩]. فإن كان أولئك الذين يعرفون فقط كيف يميّزون بالاستقامة قداسة جسد المسيح هم مَن يحقُّ لهم أن يشتركوا، فلماذا يلزم أن نقدّم لأطفالنا الصغار سمًّا بدلاً من غذاءٍ مُحْيٍ؟ ما هي تلك الوصيّة التي أعطاها الرب: "اِصْنَعُوا هذَا لِذِكْرِي" [لو ٢٢:١٩؛ ١كو ١١:٢٤]؟ وما هي تلك الوصيّة الأخرى التي يستنبطها الرسول منها: "فَإِنَّكُمْ كُلَّمَا أَكَلْتُمْ هذَا الْخُبْزَ وَشَرِبْتُمْ هذِهِ الْكَأْسَ، تُخْبِرُونَ بِمَوْتِ الرَّبِّ إِلَى أَنْ يَجِيءَ" [١كو ١١:٢٦]؟ أسأل: ما هو الذِكر الذي يجب أن نطلبه من الرضّع الذين لم تكن لهم دراية به قطُّ؟ وأيّ وعظٍ بصليب المسيح تستوعب عقولهم

٦ لقد نشر سرڤيتس كتابه في أخطاء الثالوث (On the Errors of the Trinity) سنة ١٥٣١، وكان في العشرين من عمره.

٧ انظر: Cyprian, *On the Lapsed* ix, xxv (CSEL 3. i. 243, 255; tr. ACW XXV 20. 32 f.); Augustine, *On the Merits and Remission of Sins* I. xx. 27 (MPL 44. 124; tr. NPNF V. 25); *Letters* ccxvii. 5. 16 (MPL 33. 984 f.; tr. FC 32. 87).

قوّته وفائدته؟ لا يُطلب شيء من هذا للمعمودية. ومن ثمّ هنالك فارق عظيم بين هاتَين العلامتَين كما لاحظنا في علامتَي العهد القديم المماثلتَين لهما. الختان المعروف عنه أنّه يطابق المعمودية، تعيّن للرضَّع [تك ١٧:١٢]. أمّا الفصح، الذي حلّ محّله العشاء الربّاني، فلم يقبل كلّ الضيوف بلا تمييز، بل كان يأكله الذين بلغوا من العمر ما يمكّنهم من تقصّي معناه [خر ١٢:٢٦]. إن بقي لهؤلاء الرجال القليل من العقل، فهل يعمى بصرهم عن شيءٍ واضحٍ وجليٍّ كهذا؟

(ردود على حجج سرڤيتُس، الخاتمة، ٣١–٣٢)

٣١. اعتراضات سرڤيتُس

يزعجني أن أثقّل على قرّائي بكَومةٍ من التوافه. ومع ذلك أرانا مضطرين إلى أن نواجه باختصار الحجج الخادعة التي تبدو معقولة في ظاهرها، والتي يأتي بها سرڤيتُس – وهو ليس الأصغر بين معيدي المعمودية – بل في الواقع هو تاج مجد تلك القبيلة؛ فإذ كان يمنطق ذاته للمعركة قرّر أن يأتي بها:

١. يدّعي أنّه ما دامت الرموز التي رسم لها المسيح هي في رتبة الكمال، يتحتّم أيضًا أنها تتطلّب أناسًا كاملين، أو من لهم القدرة على الكمال.[٨] لكنَّ الردّ على ذلك سهل: من الخطأ حصر كمال المعمودية الذي يمتدّ حتى الموت في نقطةٍ محدّدة من الزمن. أضف إلى ذلك، أنّه من الغباء أن ننتظر من أيّ إنسان في اليوم الأول، ذلك الكمالَ الذي تدعونا المعمودية للسعي إليه بخطوات متواصلة مدى الحياة.

٢. يعترض بالقول إنَّ رموز المسيح أُسِّست للذكرى، كيما يتذكّر كلّ واحدٍ أنّه دُفن مع المسيح. أجيب بأنَّ ما اخترعه من ذهنه لا يحتاج إلى التفنيد؛ في الواقع أنّ ما يطبّقه على المعمودية يتعلّق على الأصحّ بالعشاء الربّاني، كما توضح كلمات بولس: "لِيَمْتَحِنِ الإِنْسَانُ نَفْسَهُ" [١كو ١١:٢٨]؛ ولا توجد أيّ إشارةٍ من هذا النوع إلى المعمودية. ومن ذلك نستنبط أنّ مَنْ ليست لهم قدرة اختبار الذات، بسبب صغر سنّهم، يصحّ تعميدهم.

٣. يجيء باعتراضٍ ثالث: أنّ كلّ من لا يؤمن بابن الله يظلّ في حالة موت، ويمكث عليه غضب الله [يو ٣:٣٦]. ولذا فالأطفال الصغار الذين لا يستطيعون أن يؤمنوا، يرقدون في

٨ يفنّد كالڤن في هذا المقطع أراء سرڤيتس التي عبّر عنها هذا الأخير في كتابه *Christianismi restitutio* (1553)، انظر: OS V. 336 - 340.

لعنتهم. أجيب: لا يتحدّث المسيح في ذلك السياق عن الموت الشامل الذي يشتبك في شَرَكِهِ نسلُ آدم بأجمعه، بل عن الموت الذي يهدّد فقط مُزدري الإنجيل الذين يرفضون بعنادٍ واستكبارٍ النعمة المقدَّمة لهم. ولا علاقة لهذا بالأطفال الصغار. بل أجيب أيضًا، على العكس، بأنّ كلّ من يباركه المسيح محرَّرٌ من لعنة آدم ومن غضب الله. وما دُمنا نعلم أنَّ المسيح بارك الصغار [مت ١٩:١٥؛ مر ١٠:١٦]، يتحتّم منطقيًّا أنَّهم محرَّرون من الموت. أمّا سرڤيتُس فيقتبس زيفًا ما لا يوجد في الكتاب المقدَّس فيقول: "كل من يولد من الروح يسمع صوت الروح" [قارن يو ٣:٨]. ولكن حتى إن قبلنا أنَّ هذا مكتوب، فلن يبرهن ذلك على شيء سوى أنَّ المؤمنين مطبوعون على الطاعة بحسب عمل الروح فيهم. ومع هذا، من غير المعقول أنْ يُطبَّقَ على الجميع ما يُقال عن عددٍ محدّد.

٤. واعتراضه الرابع هو حيث إنّ الجسديّ يأتي أوّلاً [١كو ١٥:٤٦]، يلزم أن تنتظر حتى بلوغ زمن النضج لإجراء المعمودية، إذ هي روحانيّة. ولكن مع أنّني أُقرّ بأنَّ ذريّة آدم جمعاء المولودة من الجسد تحمل اللعنة من الرحم ذاته، أرفض أنَّ هذا يمنع الله من إعطاء علاجٍ فوريّ. ولن يستطيع سرڤيتُس أن يبرهن على أنّ عديدًا من السنوات قد تعيّن لها بترتيبٍ إلهيّ لابتداء جدّة الحياة الروحيّة. فكما يشهد بولس: مع أنَّ المولودين للمؤمنين قد يكونون بطبيعتهم هالكين، فإنّهم الآن مقدّسون بنعمةٍ خارقة للطبيعة [١كو ٧:١٤].

٥. ثم يطرح رمزًا تمثيليًّا. يقول إنَّ داود عندما صعد إلى حصن صهيون لم يأخذ معه العُمي أو العُرج بل جيشًا من الرجال الأقوياء [٢صم ٥:٨]. ولكن لنفرض أنَني أردّ بحجّة مضادّة، مشيرًا إلى المثل الذي يدعو الله فيه العمي والعرج إلى الوليمة السماوية [لو ١٤:٢١]؛ فكيف يتخلّص سرڤيتُس من هذه الصعوبة؟ كما أسأل أيضًا: ألم يكن العرج والعمي قد خدموا قبلاً في جيش داود؟ ومع ذلك، من التفاهة أن نُسهب في التعامل مع هذا الاعتراض الذي ابتُكر من هباءٍ زائف، كما سيَرى قرّائي من سجلّ التاريخ المقدّس.

٦. يتبع ذلك رمزٌ تمثيليٌّ آخر: أنَّ الرسل كانوا صيّادي الناس [مت ٤:١٩] [حرفيًّا: "صيّادي الرجال"] لا صيّادي الأطفال. وأجيب بالسؤال: ماذا كان المسيح يعني بالقول إنَّ شبكة الإنجيل تجمع من كلّ نوع [مت ١٣:٤٧]. ولأنَّني لا أريد أن أتلاعب بالرموز التمثيليّة، أجيب بأنّه عندما أوصي الرسل بالكرازة بالإنجيل، من المؤكّد أنّهم لم يُمنعوا من تعميد الصغار. على الرغم من ذلك، أودّ أن أعرف لماذا ينكر سرڤيتُس بشريّة الأطفال عندما يستعمل البشير كلمة ανθρώπους (التي تشمل الجنس البشريّ كلّه بلا استثناء)؟

٧. واعتراضه السابع هو أنّه ما دامت الروحيّات تقارن بالروحيّات [١كو ٢: ١٣–١٤]، وما دام الأطفال ليسوا روحيين، فإنَّهم ليسوا مؤهّلين لأن يُعمَّدوا. أوّلاً، واضحٌ جدًّا قدرُ المكر الذي يعوِّج به قول بولس. فالرسول يتحدّث هنا عن التعليم: فلمّا كان الكورنثيّون قد أفرطوا في تهنئة أنفسهم على حذقهم الزائف، وبّخ بولس غباءهم لأنَّهم كانوا لا يزالون في المرحلة الابتدائيّة لتقبُّل التعليم السماويّ. مَن عساه يستنبط من هذا النصّ أنّ المعمودية ينبغي أن تُمنَع عن الأطفال المولودين من لحم ودم، فيما قد كرّسهم الله لذاته بالتبنّي المجّانيّ؟

٨. يعترض بأنّه يجب أن يُطعَّموا بالغذاء الروحيّ إن كانوا أشخاصًا جُددًا. الردّ سهل: إنّهم بالمعمودية يُقبَلون ضِمن قطيع المسيح، وتكفي علامة تبنِّيهم حتى يبلغوا النضج الذي يحتملون عنده الطعام الصلب. ومن ثمّ، يلزم أن ننتظر أوان امتحان الذات الذي يتطلّبه الله صريحًا في العشاء المقدّس.

٩. بعدئذٍ يعترض على أنّ المسيح يدعو جميع شعبه إلى العشاء المقدَّس. ومع ذلك من الواضح أنّه لا يسمح بالتقدّم إلى مائدة الرب سوى مَن استعدّوا أن يتذكّروا موته. ومن ثم، فإنَّ الأطفال الصغار، وهم مَن تلطَّف باحتضانهم، يبقون في مكانهم المميّز وفي مقامهم اللائق بهم إلى أن ينموا، بدون أن يُعتبروا غرباء. يعترض (سرڤيتُس) بأنّه من الوحشيّة أن لا يأكل الإنسان بعد أن يولد. أجيب: تتغذّى النفوس بطريقةٍ أخرى تختلف عن الأكل الجسديّ للعشاء؛ ولذا فإنّ المسيح – بالنسبة إلى الأطفال الصغار – هو طعامٌ (روحيّ)، مع أنَّهم لا يتناولون من الرمز. أمّا الحال فيختلف في المعمودية التي يُفتح بها لهم الباب فقط لدخول الكنيسة.

١٠. يعترض سرڤيتُس أيضًا بالقول إنَّ العبد الأمين الحكيم الذي وَكّله سيّده يُعطي الطعام لأهل البيت في حينه [مت ٢٤:٤٥]. وعلى الرغم من أنّني أُقِرّ بذلك عن طيب خاطر، (أسأل) بأيّ قاعدةٍ سوف يحدّد (سرڤيتُس) لنا أوان المعمودية حتى يثبت أنَّ سنّ الرضاعة ليست الوقت المناسب لإجرائها؟ علاوةً على ذلك، يضيف وصية المسيح للرسل بأن يسارعوا إلى الحصاد حيث قد ابيضّت الحقول [يو ٤:٣٥]. هنا يقصد المسيح أنّ التلاميذ فقط، إذ يرون ثمار عملهم جاهزًا، يجب أن يمنطقوا ذواتهم بالمزيد من الشغف للتعليم. مَن عساه يستنتج من هذا أنَّ أوان الحصاد هو الوقت الوحيد الملائم للمعمودية؟

١١. يؤسّس جداله الحادي عشر على أنّ مسيحيّي الكنيسة الأولى كانوا هم أنفسهم التلاميذ [اع ١١:٢٦]؛ ولكنّنا رأيناه يحاول بغير إتقان أن يجادل من جزءٍ واحدٍ من السياق الكلّيِّ

للنصّ. مَن يسمّيهم النصّ تلاميذ، كانوا رجالاً كاملي النضج، وقد تعلّموا تحت إرشاد المسيح وانخرطوا في خدمته، تمامًا كما تتلمذ اليهود الذين كانوا تحت الناموس على يَدَيْ موسى. لكنْ لن يخطر على بال أحدٍ أن يستنتج في صواب رشده، أنَّ هذا النصّ يعتبر الأطفال الذين شهد لهم الله بأنَّهم من أهل بيته، غرباء.

١٢. يدّعي أنّ كلّ المسيحيين إخوة، أمّا بالنسبة إلينا فلا يُحسب الأطفال في عداد الإخوة ما دُمنا نستبعدهم عن العشاء الرباني. أمّا أنا فأعود إلى ذلك المبدأ الذي يعتبر أعضاءَ جسد المسيح وحدهم ورثةَ ملكوت السماوات؛ ومن ثم أصبح احتضان المسيح لهم [مت ١٩: ١٣-١٥؛ مر ١٠: ١٣-١٦؛ لو ١٨: ١٥-١٧] البرهان الحقيقيّ على تبنّيهم الذي ينضمّ به الصغار إلى الكبار، وعلى أنّ الاعتكاف عن العشاء الرباني إلى حينٍ لا يمنعهم من الانتماء إلى جسد الكنيسة. في الحقيقة، لم يُحرم اللص التائب عند صَلبه [لو ٢٣: ٤٠-٤٣] أن يصير أخًا للأتقياء على الرغم من أنَّه لم يأتِ إطلاقًا إلى العشاء.

١٣. ثم يضيف بعدئذٍ أنْ لا أحد يمكنه أن يصبح أخًا لنا إلاّ بواسطة روح التبنّي [رو ٨:١٥]، الذي يُمنح بواسطة سماع خبر الإيمان فقط [غل ٣:٢]. أجيب: إنّه يرجع دائمًا ليستند إلى المنطق المخطئ، لأنّه – على نحوٍ منافٍ للعقل – يطبق على الأطفال الصغار ما قيل عن الكبار وحدهم. يعلّم بولس [رو ١٠:١٧؛ غل ٣:٥] أنّ هذه هي طريقة الله للدعوة لكي يجذب مختاريه إلى الإيمان، فيما يقيم لهم معلّمين أمناء بحيث يمدّ يده إليهم بواسطة خدمة معلّميه. من يتجاسر – على أساس هذا – على أن يفرض على (الله) قاعدةً تحتّم عليه ألاّ يطعّم الصغار في المسيح بطريقةٍ خفيّةٍ أخرى؟

١٤. يعترض قائلاً إنَّ كرنيليوس تعمّد بعد أن قَبِل الروح القدس [اع ١٠: ٤٤-٤٨]. لكنّه يستخرج مخطئًا قاعدةً عامّةً من مثالٍ منفرد، كما توضّح قبلاً من إشارته إلى الوزير الحبشيّ والسامريين [اع ٨: ٢٧-٣٨؛ ٨:١٢] الذين استخدم الرب معهم ترتيبًا مختلفًا بحيث تسبق المعمودية قبول مواهب الروح.

١٥. أمّا السبب الخامس عشر لاعتراضه فأكثر من سخيف. يقول إنّنا نصبح آلهةً بالتجديد، ولكنّ الآلهة هم "من تصير إليهم كلمة الله" [يو ١٠: ٣٤-٣٥؛ قارن مز ٨٢:٦]، وهذا الأمر يستحيل على الأطفال الصغار. إنّه مثال من أمثلة هذيانه أن يتخيّل الألوهيّة في المؤمنين، ولكنْ ليس هذا مجال اختبارها. أمّا أن تُعوَّج آية المزمور [٨٢:٦] إلى مثل هذا النوع الغريب من التفسير، فهو استرسالٌ في عدم الحياء. يقول المسيح إنَّ الملوك والحُكّام

يُدعَون "آلهة" بحسب قول النبيّ إذ تُناط بهم وظيفةٌ بمقتضى تعيينٍ إلهيّ. أمّا هذا المفسّر الحاذق فيطبّق على تعليم الإنجيل شيئًا موجّهًا إلى أُناسٍ معيّنين يتعلّق بأمرٍ خاص بالحكم، بقصد أن يُقصي الأطفال الصغار عن الكنيسة.

١٦. و يعترض أيضًا بأنَّ الصغار لا يجوز أن يُعتبروا أشخاصًا متجدّدين لأنَّهم غيرُ مولودين بالكلمة. ولكنّني أكرّر الآن ما سبق أن قلته مرارًا، أنّ تعليم الإنجيل زرعٌ لا يفنى [١بطرس ١:٢٣] يحدث به ميلادنا الثاني إن كنّا فعلاً أهلاً لنيله؛ أمّا عندما لا نكون قد بلغنا السنّ ذات القدرة على التعلُّم، فإنّ الله يحفظ الجدول الزمنيّ الذي له وحده أن يعرفه للميلاد الثاني.

١٧. بعدئذ، يعود سرڤيتُس إلى رموزه التمثيليّة، قائلاً إنَّ الناموس فرض ألاّ يُذبح خروفٌ ونعجةٌ فور ولادتهما. وبدوري، إن رغبت أن أطبّق تفسيرًا رمزيًّا لهذا، يمكنني أن أردّ سريعًا بأنَّ جميع الأبكار عند لحظة فتحهم الرحم قُدِّسوا لله [خر ١٣:٢]، وأيضًا، أنَّ شاةً ذكرًا ابن سنة ذُبح بمقتضى أمرٍ إلهيّ [خر ١٢:٥]. من هذا يتبيّن أنّه لا يجوز بأيّ حالٍ من الأحوال أن ننتظر حتى عنفوان الرّجولة، بل بالحريّ أنّ حديثي الميلاد ومَن لا يزالون في عُمرٍ غضّ هم من يختارهم الله.

١٨. يقول: إنَّ من أعدَّهم يوحنا هم وحدهم من استطاعوا أن يُقبلوا إلى المسيح. كما لو لم تكن وظيفةُ يوحنا وظيفةً موقّتة! بل لنتجاوز ذلك، لأنّه ممّا لا شكّ فيه أنَّ الأطفال الذين احتضنهم المسيح وباركهم [مت ١٩: ١٣–١٥؛ مر ١٠: ١٣–١٦؛ لو ١٨: ١٥–١٧] لم يتقبّلوا إعداد يوحنا. وداعًا إذًا (لسرڤيتُس)، ووداعًا لمنطِقِه الزائف!

١٩. وبعد طول انتظار، يستشهد بهِرمِس المثلّث العَظَمة وعرّافات الرومان والإغريق ليبرهن على أنَّ الغسلات المقدّسة تليق بالكبار فقط.[٩] انظرْ بأيّ قدرٍ من التكريم يفكّر في معمودية المسيح التي يشبّهها بطقوس الوثنيّة الدنسة، بحيث تُجرَى بحسب هَوى هرمس المثلّث العَظَمات! أمّا نحن فنثمّن بمقدارٍ أعلى سموًّا من ذلك، سُلطة الله الذي سُرّ بأن يكرّس الأطفال الصغار لنفسه، وأنْ يقبلهم بذلك الرمز المقدّس الذي لم يكونوا قد بلغوا ما يكفي من العمر لاستيعابه. كما أنّنا لا نُجيز الاقتباس من طقوس الوثنيّة الكفّاريّة، أيّ

٩ هرمس المثلّث العظمة (أي المعظّم ثلاث مرات)، (Hermes Trismegistus) هو الاسم الذي أطلقه اليونان على ثوث (Thoth)، إله الكتابة والحكمة عند المصريين القدامى. أمّا "العرّافات" (Sibyls) فكنّ نسوة متنبّئات في كوما (Cumae) وأنحاء أخرى من إيطاليا واليونان، يذهب الناس إليهنّ لاستشارتهنّ وللنصح والتنبّؤ.

ما من شأنه أن يُغيّر في معموديّتنا ذلك الناموسَ الإلهيّ الأبديّ والمنيع الذي أقامه على الختان.

٢٠. وفي المقام الأخير، يتحاجّ بأنّه إن كان ممكنًا للصغار أن يُعمّدوا من دون إدراك معنى معموديّتهم، يجوز للأطفال أنفسهم أن يعمّدوا بعضهم بعضًا على سبيل اللهو والسخرية والهزل. دعه يتشاجر حول هذا الأمر مع الله الذي، بحسب وصيّته بات ختان الأطفال الرضّع شرعًا شاملاً فيما لم يبلغوا بعد سنَّ الرشد. هل كان ذلك موضوع لهو وهزل بين الأطفال، بحيث يطيحون رسمَ الله المقدّس؟ لا عجب في أن تجتذب تلك الأرواح الشريرة أفظع الحماقات للدفاع عن ضلالها. إنَّ الله لَيَنتقم من استكبارهم وحماقة عنادهم بعدلٍ لأجل لاعقلانيّتهم. لعلّي بيّنتُ مقدار ضعف سرڤيتُس الذي حاول به أن يدعم إخوته معيدي المعمودية الصغار.

٣٢. واجب الشُّكران لاهتمام الله وعنايته بأطفالنا

الآن أعتقد أنّه لن يشكَّ عاقلٌ في قدر جسامة الفتنة التي يعكّرون بها صفو كنيسة المسيح، بالخلافات والمشاحنات التي يثيرونها حول معمودية الأطفال. لكنّه من واجبنا أن نلفت النظر إلى محاولات الشيطان بمكره الحاذق. إنّه يعمل جاهدًا على حرماننا ثمر الاطمئنان والفرح الروحيّ الذي يُجتنى منها، كما يحاول أيضًا أن يحطّ من قدر مجد الإحسان الإلهيّ. فما أحلى أن تطمئنّ أذهاننا؛ لا بمجرّد الكلام، بل بالعِيان أن لنا من لَدُن أبينا السماويّ نعمةً غزيرة كهذه بحيث يحتضن صغارنا في دثار عنايته! فهنا نبصر كيف يقوم نحونا بدور الآب المدبّر الكليّ الاهتمام الذي يواصل اعتناءه بنا، حتى ما بعد موتنا حيث يعول أطفالنا ويعتني بهم. ألا يليق بنا إذًا اقتفاءُ مثالِ داود؛ أن نبتهج بكلّ قلوبنا بالشكر والتسبيح ليتعالى اسمه ويظلّ ممجّدًا بفضل مثال إحسانه [مز ٤٨: ١٠]؟ هذا بعينه هو ما يحاوله الشيطان بمهاجمة معمودية الصغار بجنود جيشه: إنّه حالما تُسلَب منّا شهادة نعمة الله هذه، سوف يتبدّد شيئًا فشيئًا الموعد الموضوع أمام عيوننا بواسطة علامتها المنظورة. ومن هذا لا بُدّ أن يتزايد النكران والعقوق لنعمة الله، فضلاً عن شيءٍ من الإهمال في تدريب أطفالنا في التقوى. لأنّه عندما نتفكّر مليًّا في أنَّ الله يتبنّاهم ويحتضنهم منذ لحظة ميلادهم، نُحِسُّ بدافعٍ قويٍّ لتعليمهم مخافة الله الصادقة وحفظ ناموسه. ومن ثَمّ، إن لم نُرِد أن نغمض عيونهم عمدًا وكَيْدًا عن جود الله، فلنقدِّمْ أطفالنا له لأنّه يجعل لهم مكانًا وسط أسرته وآل بيته، أي أعضاء كنيسته.

الفصل السابع عشر

عشاء المسيح المقدّس، وفائدته لنا

(يوفِّر العشاء الرباني، بعلامتَي الخبز والخمر، غذاءً روحيًّا، ١–٣)

١. العلامة والشيء الذي تدل عليه

قَبِلَنا الله مرة وإلى الأبد إلى أهل بيته، لا ليجعلنا كعبيد بل كأبناء. وبعدئذ، من أجل أن يوفي واجبات أبٍ أمثلَ يهتم ببنيه، أخذ على عاتقه أن يُغذّينا مدى مسيرة الحياة. ولما لم يكن مكتفيًا بهذا وحده، شاء أن يتعهّد لذاته أن يضمن لنا هذا الجود الفياض. فلكي يتمّم هذا القصد أعطى كنيسته بِيَد ابنه الوحيد سرًّا آخر، في وليمة روحية يشهد بها المسيح لذاته أنه الخبز الحي، معطي الحياة؛ الذي تغتذي به أرواحنا إلى سعادة حقيقية مباركة إلى الأبد [يو ٦: ٥١].

إن معرفة هذا السرّ السامي ضرورية جدًّا؛ وهي في ضوء عظمته عينها تتطلّب شرحًا دقيقًا. علاوةً على ذلك، فإنَّ الشيطان الذي يبتغي أن يسلب الكنيسة هذا الكنز النفيس الذي لا يُقدّر بثمن، تمادى منذ زمنٍ بعيد في نشر الضبابيّة، ثم في حجب هذا النور، بإثارة النزاع والمشاحنة حتى يُبعد أذهان البسطاء عن تذوّق هذا الطعام المقدّس، كما حاول أن يتطاول بمكر احتياله على الكنيسة في أيامنا. لذا، بعد أن ألخّص الأمر على نحوٍ يبيت في متناول إدراك غير المتخصّصين، سوف أزيل الصعوبات التي حاول الشيطان بها أن يُوقِع العالم في شَرَكِه.

أوّلاً، الخبز والخمر هما العلامتان اللتان تمثّلان لنا القوت غير المنظور الذي نستمدّه من جسد المسيح ودمه. لأنّه، كما يطعِّمنا الله في مجتمع كنيسته بواسطة المعمودية، ويدعونا خاصَّتَه بالتبنّي، فهكذا قلنا إنّه يقوم بوظيفة صاحب البيت، والمُعيل الشفوق بتزويدنا دائمًا بطعامٍ يحفظنا به ويستديمنا في تلك الحياة التي وَلَدَنا إليها بكلمته.

المسيح هو الغذاء الوحيد لأرواحنا، ولذا يدعونا أبونا السماويّ إلى المسيح، حتى إذ انتعشنا بالاشتراك فيه نستعيد قُوانا تكرارًا ومجدّدًا حتى نبلغ الحياة السماويّة الأبدية.

أمّا لأنّ سرَّ هذا الاتّحاد الخفيِّ بين المسيح والمؤمنين هو بطبيعته فائق الإدراك، فإنّه يُظهِر صورته وهيئته بعلاماتٍ تتلاءم مع قدرتنا الضئيلة. حقًّا، إنّه بإعطائه رموزًا عينيّة وضمانات، يؤكّد لنا حقيقة وَحدتنا مع المسيح كما لو كُنّا قد رأيناها بعيوننا. وهذه المقارنة البسيطة تتغلغل حتى في أكثر العقول كثافةً: (وهي أنّه) مثلما يقيم الخبز والخمر غذاءً للحياة، هكذا النفوس تتغذّى بالمسيح.

يمكننا الآن أن نفهم القصد من هذه البركة الروحيّة السرّيّة، وهو تأكيد حقيقة بذل جسد الرب مرّةً وإلى الأبد ذبيحةً من أجلنا، كي نقتات نحن الآن بها، وبتناولنا منها نشعر في دواخلنا بعمل تلك الذبيحة الفريدة؛ وكذا تأكيد حقيقة دمه المسفوك مرّةً من أجلنا كي يظلَّ مَشْرَبًا دائمًا لنفوسنا. هكذا تتحدّث كلمات الوعد المضافة لتأكيد تلك الحقيقة: "خُذُوا كُلُوا هذَا هُوَ جَسَدِي الْمَكْسُورُ لأَجْلِكُمْ" [١كو ١١:٢٤؛ قارن مت ٢٦:٢٦؛ مر ١٤:٢٢؛ لو ٢٢:١٩]. لذا، نحن مدعوّون إلى أن نأخذ ونأكل الجسد الذي أُعطي من أجل خلاصنا مرّةً وإلى الأبد، حتى عندما نتناوله نطمئنّ بأنَّ قوّة موته الواهب الحياة سوف يكون لنا فيها الكفاية الفاعلة دائمًا. ومن ثمّ يدعو الكأس "(كأس) العهد بدمه" [لو ٢٢:٢٠؛ ١كو ١١:٢٥]. هذا لأنّه يجدّد، بل يديم فاعليّة العهد الذي صدَّق لنا عليه بدمه، مرّةً وإلى الأبد (بقدر ما يتعلّق بتقوية إيماننا) كلّما يُقدَّم ذلك الدم المقدَّس لمذاقنا.

٢. الاتّحاد بالمسيح بمنزلة الثمر الخاص للعشاء الرباني

تستطيع النفوس التقيّة أن تجتني طمأنينة وبهجة عظيمتَين من هذا السرّ المقدّس: لنا فيه شهادة لنُمُوّنا إلى جسدٍ واحد مع المسيح بحيث يصيرُ كلُّ ما هو له لنا. ونتيجةً لذلك، يمكننا أن نكون على تمام الثقة بأنَّ تلك الحياة الأبدية التي هو وارثها، مِلكٌ لنا؛ وأنّ ملكوتَ السماوات الذي دخله، لا يمكن أن يُنتزع منّا ولا منه هو؛ وأنّه أيضًا، لا يمكننا أن نُدان بسبب خطايانا التي حرَّرنا هو من ذنوبها، إذ شاء أن يرفعها عنّا في ذاته كما لو كانت خطاياه هو. هذه هي المقايضة العجيبة التي صنعها معنا من فرط إحسانه الذي لا يُقاس: أنّه بصيرورته ابن الإنسان معنا، جعلنا نحن معه أبناءً لله؛ وبنزوله إلى أرضنا أعدّ لنا صعودًا إلى السماء؛ وأنّه باتّخاذه لنفسه قابليّتنا للموت قلّدنا

بطبيعة خلوده الأبديّ؛ وبقبوله حالة ضعفنا قوّانا بقوّته؛ وبتقبُّلِه فقرنا حوّل إلينا ثراءه؛ وبرفعه عنّا معاصينا التي ما انفكّت تقمعنا، ألبسنا ثوب بِرّه.

٣. حضور المسيح الروحيّ

لنا في هذا السّر شهادة كاملة لجميع الأمور، بحيث ينبغي لنا بكلّ تأكيد أن نعتبرها وكأنّ المسيح كان هنا حاضرًا بنفسه؛ تنظره عيوننا وتلمسه أيدينا. فإنّ كلمته لا يمكنها أن تكذب أو تخدعنا (إذ يقول): "خذوا، كلوا، اشربوا: هذا هو جسدي المُعطى لأجلكم؛ هذا هو دمي المسفوك لمغفرة الخطايا" [مت ٢٦:٢٦–٢٨ مدمج مع ١كو ١١:٢٤؛ قارن مر ١٤: ٢٢–٢٤؛ لو ٢٢: ١٩–٢٠]. فإذ يدعونا لنأخذ يفيد أنَّ هذا مِلكٌ لنا؛ وإذ يدعونا لنأكل يفيد أنّه جُعل واحدًا معنا؛ وإذ يعلن أنَّ جسده قد بُذِل لأجلنا وأنَّ دمه قد سُفك لأجلنا، إنّما يعلّمنا أنَّ جسده ودمه ليسا مِلكًا له بقدر ما هما لنا. لأنّه اتّخذ كليهما ووضع كليهما، لا لأجل فائدة يجتنيها هو، بل لأجل خلاصنا.

وبالفعل، يجب أن نلاحظ بعناية ودقّة أنَّ قوّةَ السرّ، بل جُلَّ ما به من طاقة، تكمن في هذه الكلمات: "المبذول لأجلكم" و"المسفوك لأجلكم". ولا يُفيدنا كثيرًا التوزيع الحالي للخبز والكأس، ما لم يكونا قد وُهبا مرّةً وإلى الأبد لأجل فدائنا وخلاصنا. ولذلك فإنّهما يتمثّلان بالخبز والخمر كي لا نتعلّم أنّهما لنا ولأجلنا فقط، بل أيضًا أنّ غاية تناولنا منهما هي غذاءٌ لحياتنا الروحيّة.

وهكذا، كما قُلنا آنفًا، فإنَّ العناصر الماديّة التي يتكوّن منها السرّ المقدّس تقودنا كما بنوعٍ من القياس التمثيليّ إلى الأشياء الروحيّة. من ثمّ، عندما يقدَّم الخبز كرمزٍ لجسد المسيح، ينبغي أن نستوعب توًّا هذه المقارنة: كما أنّ الخبز يغذّي ويقيم الأوَدَ ويحفظ حياة أجسادنا، كذلك يكون جسد المسيح الغذاء الوحيد لإحياء أرواحنا وتقويتها. وعندما نرى الكأس موضوعةً أمامنا كرمزٍ لدم المسيح، علينا أن نتأمّل الفوائد التي تضفيها الخمر على الجسد، وبذا ندرك أنَّ تلك الفوائد نفسها تنتقل إلينا روحيًّا بواسطة دم المسيح. وهذه الفوائد إنّما لتغذّي وتنعش وتقوّي وتبهج نفوسنا. لأنّنا إن كُنّا لنُثمِّنَ قيمة ما نلناه من بَذْل ذاك الجسد الأقدس وسفك ذاك الدم، فلسوف ندرك بوضوح أنَ تلك الخصائص التي للخبز والخمر، تلائم تمامًا وعلى نحوٍ مميّز التعبيرَ عن تلك الأشياء عندما نتناولهما.

(إنّنا باشتراكنا في جسد المسيح ندرك الوعد المختوم في العشاء – وهو سرٌّ نتحقّقه بالإحساس لا بالشرح، ٤–٧)

٤. معنى الوعد الذي يكمن في العشاء الرباني

من ثم، ليست مَهَمَّةُ هذا السرّ الرئيسة أن يقدِّم لنا جسد المسيح ببساطةٍ ومن دون اعتبارٍ أسمى؛ بل هي أن يختم ويؤكّد الوعد الذي يشهد به أنَّ جسدَه مأكلٌ حقٌ وأنّ دَمه مشربٌ حقٌّ [يو ٦ :٥٥] وأنّهما يغذّياننا لحياةٍ أبدية [يو ٦ :٥٤]. بذا يعلن أنّه خبز الحياة الذي يحيا به أبدًا مَن يأكل منه [يو ٦ : ٤٨ و٥١]. ولكي يفعل السرُّ ذلك، يرسلنا إلى صليب المسيح حيث أُنجِز ذلك الوعد فعلاً، وأُكمِل من كلّ وجه. فنحن لا نتناول المسيح على نحوٍ صحيح، ولا ننال به الخلاص، ما لم يكن قد صُلِب، وما لم نستوعب في اختبارنا الحياتيّ فاعليّة موته الناجعة. وهو إذ يدعو ذاته "خبز الحياة"، لم يستعِر تلك التسمية من السرّ كما يفسّره البعض خطأً؛ بل كان قد أُعطِيَ لنا هكذا من قِبل الآب، وأَظهَر ذاته عندما جعلنا شركاءَ في أبديّته الإلهية باتّخاذ صورتنا البشرية المائتة؛ وعندما حمل عنّا لعنتنا في ذاته ببذل نفسه كذبيحةٍ لأجلنا كيما يفعمنا بإحسانه؛ وعندما ابتلعَ الموت ومحا أثره بموته [قارن ١بط٣:٢٢؛ ١ كو ١٥:٥٤]؛ وأخيرًا عندما أقام بقيامته جسدَنا الفاسد هذا إلى مجدٍ وعدمِ فساد [قارن ١كو ١٥: ٥٣–٥٤].

٥. هكذا نحن مشاركون بالإيمان

يبقى لهذا كلّه أن يسري علينا، ويحدث ذلك بواسطة الإنجيل، وعلى نحوٍ أوضح بواسطة العشاء المقدَّس، حيث يقدّم المسيح ذاته لنا بكلّ إحساناته، ونتقبّله نحن بالإيمان. يتّضح من هذا أنَّ السرّ ليس هو ما يجعل المسيح يبدأ أن يكون خبز الحياة؛ بل إنّه عندما يذكّرنا بأنَّ المسيح قد جُعل خبز الحياة الذي نتناوله باستمرار، والذي يمنحنا أن نستطيب مذاقه ونتلذّذ به، يُعطينا الإحساس بالقوّة الكامنة في ذلك الخبز. إنّه يؤكّد لنا أنَّ كلَّ ما فعله المسيح وما قاساه إنّما كان لإحيائنا؛ وأنّ هذا الإحياء أيضًا إنّما هو أبديّ؛ إذ نحن نقتات به دومًا، ونُحفَظ بواسطته مدى الحياة. كلّ هذا لم يكن ممكنًا إطلاقًا لو لم يكن أثر فعل ميلاد المسيح وموته وقيامته شيئًا أبديًّا لا يزول. يعبّر المسيح عن هذا كلّه بقوله الرائع: "وَالْخُبْزُ الَّذِي أَنَا أُعْطِي هُوَ جَسَدِي الَّذِي أَبْذِلُهُ مِنْ أَجْلِ حَيَاةِ الْعَالَم" [يو ٦ :٥١]. لا يترك هذا القول مجالاً للشكّ في أنّه يعني أنَّ هذا الجسد سوف يصير لنا الخبزَ لحياة النفس الروحيّة، لأنّه كان ليُخضَع للموت لأجل خلاصنا؛ وفضلاً عن

ذلك، يُقدَّم لنا لنأكله إذ يجعلنا شركاءَ له بالإيمان. لذلك، مرّةً وإلى الأبد، بذل جسده ليجعله خبزًا عندما سلّم نفسه ليُصلب من أجل فداء العالم؛ كما يبذله كلّ يومٍ عندما يقدّم لنا نفسه بواسطة كلمة الإنجيل كي نشترك فيه، حيث إنّه صُلب لأجلنا، عندما يختمُ لنا بذلَه لنفسه بواسطة سرّ العشاء المقدَّس، وعندما ينجز في الباطن ما يبيّنه في الظاهر.

هنا يلزمنا أن نجتنب خطأين. أوّلاً، لا ينبغي أن نفصل العلامات عن مضمونها الخفي الذي ترتبط به بالاستخفاف بها. وثانيًا، لا ينبغي أن نبالغ في عظمة العلامات نفسها بحيث نُخفي مضمونها الخفيّ نوعًا ما.[١]

لا ينكر، إلاّ مَن يتجرّد من الدين كليًا، أنَّ المسيح هو خبز الحياة الذي يتغذّى به المؤمنون للحياة الأبدية. لكنْ لا يوجد إجماع في ما يتعلّق بكيفيّة الاشتراك فيه. فالبعض يعرّفون التناول من جسد المسيح والشراب من دمه بأنَّه – في كلمة واحدة – لا يتعدّى كونه مجرّد الإيمان به. على أنّه يبدو لي أنَّ المسيح قصد أن يعلّم شيئًا أكثر تحديدًا، وأكثر سموًّا، بذلك الخطاب الرفيع الذي يزكّي لنا فيه مأكل جسده [يو ٦:٢٦ وما يليه]، ألا وهو أنّنا نُحْيَا بالتناول الحقيقيّ منه؛ وأنَّه خصّص هذا التناول بكلمتي "المأكل" و"المشرب"، كيلا يفتكر أحدٌ أنَّ الحياة التي ننالها منه تأتينا من مجرّد المعرفة. فكما أنّها ليست المشاهدَةَ بل المأكلُ من الخبز هو الذي يكفي لإطعام الجسد، هكذا الروح ينبغي أن يصبح حقًّا وبعمق، مشترِكًا في المسيح بالتناول منه كي يُحْيا إلى الحياة الروحية بقوّته.

إنّنا في الحقيقة نقرّ، مع هذا، بأنَّ هذا التناول ليس سوى تناول بالإيمان، حين يستحيل تصوّر ما هو خلاف ذلك. ولكنْ هنا يكمن الفرق بين كلماتي هذه وكلماتهم: بالنسبة إليهم، أنْ نأكل هو أنْ نؤمن؛ أمّا أنا فأقول إنّنا نأكل جسد المسيح فيما نحن نؤمن، لأنّه يُجعل لنا بواسطة الإيمان، وأنّ أكْلَنا هذا هو نتيجة لإيماننا وأثرٌ له. وإن ابتغيتَ وضوحًا أعظم، فبالنسبة إليهم الأكْل هو الإيمان؛ أمّا بالنسبة إليّ فيبدو أنّه ينبع من الإيمان. في الحقيقة أنَّ هذا الفرق ضئيل من حيث الكلمات، ولكنّه ليس بالقليل في ما يتعلّق بالأمر ذاته. فإنّه على الرغم من أنّ الرسول يعلّم أنّ "المسيح يحلّ في قلوبنا بالإيمان" [اف ٣:١٧]، لن يفسّر أحدٌ هذا الحلول بأنّه الإيمان، بل يشعر الجميع أنه حالٌّ، وأن حلوله تعبيرٌ مدهش لثمر الإيمان، لأنه من خلال هذا يربح المؤمنون سُكنَى المسيح فيهم. وبهذه الطريقة قصد الربّ بدعوته ذاته "خبز الحياة" [يو ٦:٤٨] أن لا يعلّم أنَّ خلاصنا يرتكز

١ يشير كالڤن في الخطأ الأوّل إلى لاهوت أتباع زوينغلي، وإلى أتباع لوثر في الخطأ الثاني.

على الإيمان بموته وقيامته فقط، بل أنَّ حياته تسري فينا أيضًا وتصبح مُلكًا لنا بواسطة المشاركة الحقيقيّة فيه، كما يَهَبُ الخبز الطاقة والعنفوان لأجسادنا عندما نتناوله طعامًا لنا.

٦. أوغسطينُس والذهبيّ الفم في هذا الصدد

وأوغسطينس (الذي ينظرون إليه كمرجعٍ وراعٍ مناصر لأفكارهم) لم يكتب قطّ أنّنا نأكل بالإيمان، بأيّ معنًى آخر سوى أن يبيّن أنّ تناولنا هو من مُنطَلَق الإيمان، وليس مجرّد تناول الفم. وأنا أيضًا لا أنكر ذلك. ولكنّني في الوقت عينه أضيف أنّنا بالإيمان نعتنق المسيح ليس كمن يظهر من بُعد، بل كمن يصل ذاته بنا كي يكون رأسنا ونكون نحن أعضاءه. وعلى الرغم من ذلك، لستُ أمانع استعمال ذلك التعبير قطعيًّا، بل أرفض فقط أنّه التفسير الكامل إنْ كان قصدهم أن يعرّفوا تحديدًا معنى أكل جسد المسيح. فلقد رأيت أنَّ أوغسطينس استعمل هذا التعبير في مواضعَ أخرى. يقول، على سبيل المثال، في الكتاب الثالث من مؤلَّفه **في العقيدة المسيحية**: "إنّ عبارة "إِنْ لَمْ تَأْكُلُوا جَسَدَ ابْنِ الإِنْسَانِ" [يو ٦:٥٣] إنّما هي استعارة تعلّمنا أنه ينبغي أن نشترك في آلام المسيح، وأن نخزن في ذاكرتنا – بتلذّذ وللاستفادة – أنّ جسده صُلب وجُرح لأجلنا. وأيضًا، عندما يقول إنَّ أولئك الثلاثة آلاف الذين تغيّروا بواسطة وعظ بطرس [اع ٢:٤١] بالإيمان شربوا من دم المسيح الذي كانوا هم قد سفكوه بعنفٍ وحشيٍّ. وفي نصوصٍ أخرى كثيرة العدد جدًّا، يزكّي تلك الفائدة التي للإيمان، لأنّه بواسطته تنتعش نفوسنا بالشركة في جسد المسيح كما تتقوّى أجسادنا بالخبز الذي نأكله فتنبعث فينا الحياة مجدّدًا.[٢] ويعبِّر يوحنا الذهبيّ الفم عن الفكر نفسه في نصٍّ آخر: "يجعلنا المسيح جسَدَه؛ ليس بالإيمان فقط، بل بالشيء عينه".[٣] وبهذا يعني أنّ فائدة كهذه لا يمكن نيلها من أيّ مصدرٍ آخر سوى الإيمان؛ ولكنَّه يرغب أن يستبعد فقط الاحتمال بأن يعتقد كلُّ مَن يسمع ذكر الإيمان أنّه مجرّد تخيُّل.

والآن لن أسترسل في الحديث لنقض الادّعاء أنَّ العشاء المقدَّس لا يتجاوز كونه علامة إقرار إيمان ظاهرة؛ لأنّني قد فنّدتُ خطأهم بما يكفي عندما عالجتُ موضوع الأسرار المقدّسة بشكلٍ عام.[٤] ليلاحظْ فقط قرّائي أنّه عندما تُدعى الكأس العهد (الجديد) "... الدم" [لو ٢٢:٢٠]، ثمّة

٢ انظر: Augustine, *On Christian Doctrine* III. xvi. 24 (MPL 34. 74 f.; tr. NPNF II. 566); *John's Gospel* xxxi. 9; xl. 2 (MPL 35. 1640, 1686; tr. NPNF VII. 191, 225); *Sermons* cxxxi. 1; lvii. 7 (MPL 38. 729, 389; tr. LF *Sermons* II. 586 f., 84 f.).

٣ انظر: Chrysostom, *Opera* (Basel, 1530) IV. 581.

٤ انظر أعلاه: الكتاب الرابع، الفصل الثالث عشر والرابع عشر.

وعدٌ مُعلَنٌ من شأنه أن يقوّي الإيمان. ومن هذا يلزم منطقيًّا أنّه ما لم ننظر إلى الله ونقبل ما يقدّمه باشتياقٍ وترحيب، فنحن نسيء استخدام العشاء المقدَّس.

٧. الفكر والكلمات لا يَفيان بالغرض المطلوب

إلى ذلك، لا يُقنعني أولئك الذين – مع إدراكهم أنّ لنا شركةً مع المسيح، وعندما يُطلب منهم أن يبيّنوا ما هي تلك الشركة – يجعلوننا شركاءَ للروح فحسب، بدون ذِكرٍ للجسد والدم؛ كما لو كانت كلّ هذه الأشياء قد قيلت باطلاً: (أي) أنّ جسده مأكلٌ حقّ، وأنَّ دمه مشربٌ حقّ [يو ٦:٥٥]؛ وأنْ لا أحد يحيا سوى أولئك الذين يأكلون من جسده ويشربون من دمه [يو ٦:٥٣]؛ وغيرها من النصوص ذات الدلالة نفسها! لذا، إن كان من المؤكّد أنَّ شركةً متكاملة في المسيح تتخطّى وصفهم الضيّق جدًّا لها، فسوف أشرح ما هي باختصار لكي أوضّح معناها، قبل أن أناقش الخطأ النقيض أي الإسراف. لسوف يكون لي جدلٌ أوسع مع المعلّمين الذين يتّخذون نهج الإفراط، الذين وهُم في فداحة أذهانهم يختلقون نوعًا من المأكل والمشرب يتجاوز العقلانيّة، هم أيضًا يصوِّرون المسيح متجلّيًا، مجرّدًا من هيئة جسده، فيحوّلونه إلى شبح – إن جاز لنا أن نُحَجِّم سرًّا عظيمًا كهذا في بضعة ألفاظ، وهو أمرٌ يعجز ذهني عن استيعابه. لذلك أعترف عن طيب خاطر أنّه لا ينبغي أن يقيس أيُّ إنسانٍ قدر سموّه بحسب ضآلة معيار صبيانيّتي. على العكس، فإنّني أستحثّ قرّائي على ألاّ يحصروا اهتمامهم الفكريّ في هذه التخوم الضيّقة، بل أن يسعوا إلى الارتقاء إلى حدٍّ أسمى جدًّا ممّا أجدني مستطيعًا أن أقودهم إليه. فإنَّه كلّما نُوقش هذا الموضوع وحاولتُ أن أقولَ كلّ شيء، أشعرُ بأنّني ما قلتُ سوى القليل بالنسبة إلى ما يستحقّ. وعلى الرغم من أنَّ عقلي يقدر أن يفكّر في ما هو أبعد ممّا يستطيع لساني أن ينطق به، يقف عقلي مهزومًا ومغمورًا بمقدار ضخامة العظمة التي تكمن في الشيء نفسه. لذا لا يبقى إلاّ أن نصيحَ عجبًا أمام هذا السرّ الذي من الواضح أنَّ العقل يستحيل عليه إدراكه، كما لا يمكن للّسان أن يعبّر عنه. ومع هذا سوف ألخّص وجهات نظري بطريقةٍ أو بأخرى؛ لأنّني إذ لا أشكّ في صحّتها أثق بقبولها لدى القلوب المؤمنة.

(تأتي هذه الشركة المُعْطِيةِ للحياة بفعل الروح القدس، ٨ – ١٠)

٨. يجعل المسيح سُكناه في أجسادنا

بادئ ذي بدء، تعلَّمنا من الأسفار المقدّسة أنّ المسيح كان منذ البدء الكلمةَ، مُعطي الحياة من عند الآب [يو ١:١]، ينبوع الحياة ومصدرها الذي منه استمدّت جميع الأشياء قدرتها على العيْش. لذلك يدعوه يوحنا في بعض الأحيان "كلمة الحياة" [١يو ١:١]، وأحيانًا يكتب "فيه كانت الحياة" [يو ١:٤] بمعنى أنّه إذ يَسري في كلّ المخلوقات غرس فيها القدرة على التنفّس والحياة.

ويوحنا ذاته هذا يضيف أنَّ الحياة أُعلِنت فقط عندما أعطى ابن الله نفسه، باتّخاذه جسدنا، حتى تبصره عيوننا وتلمسه أيدينا [١ يو ١:١]. فمع أنّه سَكَبَ قبلاً قوّته على المخلوقات، إلاّ أنّه لزم للإنسان (الذي كان قد تغرّب عن الله بالخطيئة، وفَقَدَ إمكانيّة المشاركة في الحياة، ورأى الموت يحيط به ويهدّده من كلّ جانب) أن يُقبَل إلى شركة الكلمة كي ينال الرجاء والخلود. فهل من أمانٍ يمكن أن يستقرّ في وجدانك لو سمعتَ أنَّ كلمة الله (التي ابتعدتَ عنها إلى أبعد الحدود) تتضمّن في ذاتها مِلْءَ الحياة، بينما أنت لا يملأكَ ولا يحوم حولك سوى الموت؟ أمّا عندما يبدأ ينبوع الحياة يسكن في أجسادنا، لا يظلّ بعدُ خفيًّا عنّا، بل يُرينا أنّ علينا أنْ نتناول منه، وإذ نتناول منه نتغذّى إلى الأبد، إلى عدم الموت. يقول: "أَنَا هُوَ خُبْزُ الْحَيَاةِ ... الَّذِي نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ ... وَالْخُبْزُ الَّذِي أَنَا أُعْطِي هُوَ جَسَدِي الَّذِي أَبْذُلُهُ مِنْ أَجْلِ حَيَاةِ الْعَالَمِ" [يو ٦: ٤٨، ٥١]. لا يعلِّم بهذه الكلمات أنّه هو الحياة، كلمة الله الأبديّ الذي نزل إلينا من السماء فقط، بل أنّه بنزوله سكب تلك القوّة أيضًا على الجسد الذي اتّخذه حتى تسري منها إلينا المشاركة في الحياة.

من هذا أيضًا يتبع: أنَّ جسده هو مأكلٌ حقّ، وأنَّ دمه هو مَشربٌ حقّ [يو ٦:٥٥]، وبهذا الطعام الحقيقيّ يتغذّى المؤمنون للحياة الأبدية. لذا فهي تعزية خاصة ومصدر اطمئنان عميق للمؤمنين أنّهم يجدون الآن حياةً في أجسادهم. وهكذا فإنَّ الحياة ليست متيسّرة لهم وفي متناولهم فقط، بل إنّها مقدَّمة لهم أيضًا تلقائيًّا في المائدة المرتّبة قدّامهم. دعهم يفتحون قلوبهم لاحتضان الحياة فقط فينالوها.

٩. معنى كون جسد المسيح مُعطيًا للحياة

أمّا جسد المسيح فليس له في حدّ ذاته قوّة عظيمة في إمكانها أن تحيينا، لأنّه في حالته الأولى

جسدٌ خاضعٌ للموت؛ أمّا لأنّه موشّحٌ بالخلود، فهو لا يحيا من ذاته. ومع ذلك، فلأنّ ملء الحياة يعمّه لكي ينتقل إلينا، يُدعى عن حقٍّ "معطيًا للحياة." وبهذا المعنى أفسّر مع كيرلّس ذلك القول الذي تفوّه به المسيح: "كَمَا أَنَّ الآبَ لَهُ حَيَاةٌ فِي ذَاتِهِ، كَذلِكَ أَعْطَى الابْنَ أَيْضًا أَنْ تَكُونَ لَهُ حَيَاةٌ فِي ذَاتِهِ" [يو ٥:٢٦]. لأنّه – في إطار الحديث المدقّق – لا يتحدّث هنا عن الهبات التي كانت له في حضرة الآب منذ البدء، بل عن تلك التي تحلّى بها في ذلك الجسد عينه الذي ظهر فيه. ومن ثمّ يبيّن أنّه في بشريّته يسكن أيضًا فيه ملء الحياة، بحيث إنّ كلّ مَن يتناول من جسده ودمه يمكنه أيضًا أن يتمتّع في الوقت عينه بالمشاركة في الحياة.[٥]

يمكننا أن نشرح طبيعة ذلك بمثالٍ مألوف. يُستَقَى الماء أحيانًا من ينبوع؛ ففي بعض الأحيان يُسحَب أو يُضَخّ، وفي أحيانٍ أخرى يُسَيَّر في قنواتٍ لريّ الحقول، ولكنّه لا يجري من تلقاء ذاته لكي يفي الاستعمالات المتعدّدة، بل يفيض من المنبع عينه بلا انقطاع ليسدّ كلّ احتياج. وعلى سبيل المثال، يشبه جسد المسيح ينبوعًا غزيرًا لا ينضب، يسكب فينا الحياة المنبثقة إليه من كِيان الله. والآن مَن لا يرى أنَّ شركة جسد المسيح ودمه ضروريةٌ لكلّ مَن يطمح إلى الحياة السماوية؟ هذا مغزى قول الرسول: "الْكَنِيسَة... هِيَ جَسَدُهُ، مِلْءُ الَّذِي يَمْلأُ الْكُلَّ فِي الْكُلِّ" [اف ١:٢٣]؛ وذاك "هو الرأس" [اف ٤:١٥] "الَّذِي مِنْهُ كُلُّ الْجَسَدِ مُرَكَّبًا مَعًا، وَمُقْتَرِنًا... يُحَصِّلُ نُمُوَّ الْجَسَدِ" [اف ٤:١٦]؛ وأنَّ "أَجْسَادَكُمْ هِيَ أَعْضَاءُ الْمَسِيحِ" [١كو ٦:١٥]. ونحن ندرك أنَّ جميع هذه الأشياء لا يمكن أن تحدث بسوى التصاقه بنا في الروح والجسد. أمّا بولس فقد كرّم تلك الشركة الحميمة التي بها نقترن بجسد المسيح بصورةٍ أسمى مجدًا عندما قال: "أَنَّنَا أَعْضَاءُ جِسْمِهِ، مِنْ لَحْمِهِ وَمِنْ عِظَامِهِ" [اف ٥:٣٠]. وأخيرًا، كيْما يشهدَ لهذا الشيء الذي يسمو على جميع الكلمات، يختم حديثه بالقول: "هذَا السِّرُّ عَظِيمٌ" [اف ٥:٣٢]. إنّه جنونٌ مفرط ألاّ نقرّ بشركة المؤمنين بجسد الرب ودمه التي يجاهر الرسول بأنّها عظيمةٌ جدًّا، بحيث يفضّل أن يقف متعجّبًا أمامها بدلاً من أن يحاول شرحها.

١٠. حضور جسد المسيح في العشاء الرباني

لنلخّصْ ما سبق: تتغذّى نفوسنا بجسد المسيح ودمه كما يحفظ الخبز والخمر حياة الجسد ويدعمانها. فإنَّ لتشبيه العلامة معنًى فقط متى وَجدت النفوس غذاءها في المسيح؛ وهذا لا يحدث ما لم يتّحد المسيح معنا حقًّا، ويُحينا بتناولنا جسده وشُرْبنا من دمه.

٥ انظر: Cyril of Alexandria, *Exposition of John's Gospel* II. viii. (MPG 73. 381 f.).

وعلى الرغم من أنّه يبدو غير معقول أو فوق التصوّر، أنَّ جسد المسيح الذي تفصلنا عنه مسافةٌ شاسعةٌ يخترقنا بحيث يصير مأكلنا، فلنتذكّرْ كم تفوق قوّةُ الروح القدس جميع حواسنا، وكم من الغباء أن نرغب في أن نقيس لاحصريّته بمقياسنا. إذًا ليدركِ الإيمان ما لا يستطيع العقل أن يستوعبه: وهو أنَّ الروح القدس يقرّب بل يوحّد حقًّا الأشياء التي تفصلها المسافة.

والآن، ذلك التناول من جسد المسيح ودمه الذي يسكب به حياته فينا، كما لو كانت تتغلغل في عظامنا ونخاعها، يشهد له كما يختمه في العشاء المقدّس؛ ليس باستعراض علامةٍ فارغةٍ تافهة، بل بالكشف من خلالها عن تأثير روحه في تحقيق ما يَعِد به. وحقًّا إنّه يقدّم ويبيّن الحقيقة التي تدلّ عليها لجميع مَن يجلسون إلى تلك الوليمة الروحية، على الرغم من أنَّ المؤمنين وحدهم يجتنون فائدتها، فإنَّهم هم مَن يقبلون ذلك السخاء العظيم بإيمانٍ حقيقيّ وشكرٍ قلبيّ.

وعلى هذه الوتيرة قال الرسول: "الخبز الذي نكسره، أليس هو شركة جسد المسيح؛ والكأس التي نباركها بالكلمة والصلاة أليست هي شركة دم المسيح؟" [١كو ١٠:١٦، مع إعادة الصياغة]. لا يوجد ما يبرّر اعتراض أحدهم على كون هذا تعبيرًا مجازيًّا يعطي العلامة اسم الشيء الذي تدلّ عليه. إنّني في الحقيقة أقرّ بأنّ كسر الخبز رمزٌ، فهو ليس الشيء. ولكنّني، إذ أقرّ بهذا، فإنّنا مع ذلك نستنبط صوابًا أنَّ إبراز الرمز يُظهر الشيءَ ذاته أيضًا. لأنّه ما لم يُرِد أحدهم أن يدعو الله مخاتلاً، فهو لن يتجاسر قطعيًّا على أن يصرّح بأنّه يقدّم رمزًا خاليًا من المعنى. ومن ثمّ، إذ يمثّل الرب حقًّا شركة جسده بكسر الخبز، لزم ألاّ تتسلّل أيّ ريبة في أنّه يقدّم فعلاً جسده ويُبيّنه. وعلى المؤمن أن يحفظ هذه القاعدة بكلّ ما أوتي من وسيلة: كلّما أَبصرَ رموزًا عيّنها الرب، فليفكِّر ويقتنع بأنَّ حقيقة الشيء الذي يدلّ عليه الرمز حالّةٌ فيه؛ وإلاّ فلماذا يضع الرب بين يديك رمز جسده إلاّ ليؤكّد لك مشاركتك فيه؟ ولئن كان صحيحًا أنّنا نُعطى علامةً منظورة ختمًا للعطيّة غير المنظورة، فلنثقْ أكيدين عندما نتقبّل الرمز بأنّ الجسد نفسه أيضًا يُعطَى لنا.

(أساء المدرسيّون التعبير عن علاقة العلامة الظاهرة بالحقيقة غير المنظورة، كما في عقيدة الاستحالة، ١١–١٥)

١١. الدلالة والجوهر وتأثير السرّ

لذا أقول (ما كان دائمًا مقبولاً في الكنيسة ويعلّمه اليوم جميع أصحاب الرأي الصائب) إنَّ سرّ العشاء المقدَّس يكمن في شيئين: علامات ماديّة موضوعة أمام عيوننا التي تمثّل لنا بحسب

ضعف قدراتنا أشياء غير منظورة؛ وحقٍّ روحيٍّ يتمثّل في الوقت عينه ويُعرَض من خلال الرموز نفسها.

عندما أريد أن أوضّح طبيعة هذا الحقّ في ألفاظٍ مألوفة، أرسي ثلاثة أشياء: الدلالة، والجوهر الذي يعتمد عليها، والقوّة – أو الفاعليّة – التي تنطلق من كليهما. الدلالة تحتويها المواعيد التي تتضمّنها العلامة، إنْ جاز القول. والمسيح بموته وقيامته هو ما أُسميه الموضوع أو الجوهر. أمّا بالأثر – أو الفاعليّة – فأفهم أنّه الفداء، والتبرير، والتقديس، والحياة الأبدية، وجميع النعم التي يهبها لنا المسيح.

ومع أنَّ جميع هذه الأمور ذات صلة بالإيمان، فإنَّني لا أترك حيّزًا للسفسطة التي تفسّر ما أعنيه عندما أقول إنَّ المسيح يُقْبَل بالإيمان، بأنّه يُقبل بالفهم والتصوّر فقط. هذا لأنّ المواعيد تمنحه (لنا)، ليس لكي نتوقّف عند المظهر والمعرفة المجرّدة وحدهما، بل في التمتّع بالشركة الحقيقيّة فيه. في الحقيقة لست أرى كيف يمكن لأحدٍ أنْ يثق بأنّ له فداءً وبرًّا في صليب المسيح، وحياةً في موته، إنْ لم يرتكز أساسًا على شركة صادقة في المسيح نفسه. لأنَّ تلك النِّعم لا تأتينا ما لم يكن المسيح قد جعل ذاته مُلكًا لنا.

لذلك أقول: يُظهر المسيح نفسه لنا حقًّا في سرّ العشاء، من خلال رمْزَيِ الخبز والخمر، مأكل جسده عينه ومشرب دمه عينه اللذين أكمل بهما الطاعة كلّها ليحصل لنا على البرّ. لماذا؟ أوّلاً، لكي ننمو نحن إلى جسدٍ واحدٍ معه؛ وثانيًا، إذ نتناول من جوهر مادته، نستطيع أن نشعر بقوّته في المشاركة في جميع أفضاله.

١٢. حضورٌ مكانيٌّ لجسد المسيح؟

أَصِلُ الآن إلى الخلط المفرط الذي جلبته علينا الخرافة. هنا زيّن الشيطان ذاته بمكرٍ يثير العجب، كيما يجذب عقول البشر فيبعدها عن السماء ويفعمها بالبطلان الخبيث ليصوّر المسيح ملصقًا بعنصر الخبز!

أوّلاً، يتحتّم ألاّ نحلم بأنّ المسيح يحلّ في السرّ بالصورة التي صاغها مَهَرة البلاط البابويّ، كما لو كان جسد المسيح قد وُضع هنالك بوسيلة حضورٍ محلّيّ لكي تلمسه الأيدي، وتمضغه الأسنان، ويبتلعه الفم. تلك كانت الصيغة التي أملاها البابا نيقولا على برنغاريُس، ليتخلّى عمّا كان

يعلّم به ويشجب معتقده علنًا كبرهانٍ على توبته: أي أنّه أُرغم على استخدام ألفاظٍ مشوّهة كهذه استخدامًا اضُطرَّ كاتب النص إلى أن يصيح منذرًا بالخطر ما لم يراع القرّاءُ الحذرَ الحكيمَ من الوقوع في هرطقةٍ أشنع ممّا أقرّ به برنغاريُس نفسه.[٦] أمَّا بطرس لومبارد – فعلى الرغم من شديد اجتهاده لتعليل هذه السخافة – يميل إلى رأيٍ مُباعد.[٧]

ونحن إذ لا يساورنا شكّ في أنّ جسد المسيح خضع لجميع الخصائص التي تلازم كلّ أجسام البشر عامةً، ويظلّ في السماء (حيث قُبلَ مرّةً وإلى الأبد) إلى أن يعود المسيح [اع ٣:٢١] ليدين الأحياء والأموات، إلاّ أنّنا نجزم بأنّه خطأ فادح تمامًا أن نستردّه في هذه العناصر القابلة للفساد، أو أن نخاله حاضرًا [جسديًّا] في كلّ مكان.

ولسنا بحاجةٍ إلى ذلك كي يمكننا أن نتمتّع بشركةٍ فيه، إذ يجزل الرب هذا الفضل علينا بواسطة روحه القدوس بحيث نصير واحدًا معه؛ جسدًا وروحًا ونفسًا. ومن ثمّ، فإنَّ رباط هذه العلاقة هو روح المسيح الذي نقترن به في أواصر الوحدة، لأنّه نظير المَسْرَى الذي يجري فيه إلينا كلُّ ما هو المسيح، وكلُّ ما لَه. فإن كُنّا نشاهد أنَّ الشمس التي تبسط أشعّتها على الأرض، تطرح قسطًا من مادّتها عليها فتُحيي وتُغذّي وتُنمّي عناصرها، فلماذا يلزم أن يقلّ ضياءُ روح المسيح قدرةً على وَهبِنا شركة جسده ودمه؟ وعلى هذا الأساس، يعزو الكتاب المقدّس كلّ القوة إلى الروح القدس حين يتحدّث عن شركتنا مع المسيح. يكفي نصّ واحدٌ من عديد النصوص لتأييد ذلك. يقول بولس، في الأصحاح الثامن من رسالة رومية، إنّ المسيح يسكن فينا بواسطة روحه فقط [رو ٨:٩]. ولكنّه لا يأخذ منّا تلك الشركة، شركة جسده ودمه التي نناقشها الآن [رو ٨:٩]، بل يعلّمنا أنَّ الروح وحده هو الذي يجعلنا نمتلك المسيح كلّيًّا، ويُسكِنه فينا.

١٣. ضلال المدرسيّين: أن يُحسَب الخبزُ كأنّه الله

يُظهِر المدرسيّون نوعًا من الاعتدال عندما يتعرّضون لمناقشة هذه العقيدة، إذ روّعتهم وحشيّة التعبير التي كتب بها برنغاريس إقراره استجابة لأمر البابا نيقولا، ومع ذلك فهم أيضًا يطلقون العِنان لمراوغاتهم الخادعة. يسلّمون بأنّ المسيح ليس حالاً في هيئة محدّدة المعالم أو في إطارٍ

٦ أُرغم برنغاريُس (سنة ١٠٥٩) على توقيع نصٍّ صاغه الكاردينال همبرتس، وكانت عباراته متطرّفة من حيث التشديد على جسديّة وماديّة جسد المسيح ودمه إذ جاء فيه: " إنَّ جسد المسيح ودمه الحقيقيّين...يُمسكان ويُكسران حِسّيًّا وليس سرّيًّا فقط بأيدي الكهنة ويُطحنان بأسنان المؤمنين." انظر:
Gratian, *Decretum* III. ii. 42 CMPL 187. 1750; Friedberg I. 1328 f.

٧ انظر: Lombard, *Sentences* IV. xii. 4.5 (MPL 192. 865).

جسديّ. ولكنّهم توًّا يخترعون صيغة، لا هُم أنفسهم يفهمونها، ولا يستطيعون شرحها لغيرهم. وهي تتلخّص هكذا: أنّ المسيح يُبْتَغَى فيما يسمّونه "صنفًا من الخبز". ما هذا؟ عندما يقولون بأنَّ مادة الخبز تتحوّل إلى المسيح، ألا يقرنون المادة بالبياض المتبقّي منه؟ ويقولون مع ذلك إنَّ السرّ يحتويه بحيث يظلّ في السماء؛ ونحن لا نعتقد بأيّ حضورٍ آخر سوى العلاقة.

ولكن مهما كانت الكلمات التي يستخدمونها ليُقَنِّعوا عقيدتهم، فهذا قصدهم: إنّ ما كان قبلاً خبزًا يصير المسيحَ بواسطة التكريس، بحيث يظلّ المسيح عندئذ مستترًا تحت مظهر الخبز. ولا يستحون من التعبير عن ذلك جهرًا وبوضوح. فيقول لومبارد (وهذه هي كلماته): "جسد المسيح الذي هو في حدِّ ذاته منظور، يظلّ خفيًّا بعد التكريس، ومستترًا تحت هيئة الخبز."[8] هكذا لا تكون هيئة الخبز سوى مجرّد قناع يحجب أنظارنا عن رؤية الجسد. لسنا بحاجةٍ إلى أن نلجأ إلى الحدس والحزْر حتى نكتشف الفخاخ التي قصدوا أن ينصبوها بهذه الكلمات، حيث إنّها تعبِّر عن ذاتها. يستطيع المرء أن يرى مقدار الخرافة التي احتبس فيها عامّة الشعب، بل القادة أنفسهم أيضًا، مدى قرونٍ عديدة، والآن يعتنقونها في الكنائس البابوية. هم لا يكترثون إلاّ قليلاً للإيمان الحقيقي الذي لنا به وحده دخول في الشركة مع المسيح والالتصاق به. يظنّون أنّ لهم ما يكفي من حضور بشرط أن يكون حضوره حلولاً جسمانيًّا اصطنعوه هم بمعزلٍ عن كلمة الله. بإيجاز، يمكننا أن نرى كيف يصبح الخبز كأنَّه الله، من خلال هذا الاختراع البارع الخبث.

١٤. الاستحالة

تنشأ من هذا عقيدة الاستحالة الخياليّة التي من أجلها يحاربون بأقسى شدّة من جميع بنود إيمانهم الأخرى. لم يستطع أوّل مَن اصطنعوا هذه البدعة – بدعة الحضور المكانيّ – أن يشرحوا كيف يمكن لجسد المسيح أن يمتزج بمادة الخبز بدون أن ينجم عن ذلك توًّا العديد من السخافات المنافية للعقل. ومن ثمّ لجأوا مضطرّين إلى خرافة تحوّل الخبز إلى الجسد: ليس لأنّ الجسد مصنوعٌ أصلاً فعلاً من (مادة) الخبز، بل لأنّ المسيح يبيد مادته كي يختبئ تحت الشكل المنظور.

---

٨ انظر: Lombard, *Sentences* IV. x. 2 (MPL 192.860).

أمّا من غريب العجب فأنَّهم انحطّوا إلى تلك الدرجة من الجهل، حتى الغباء، بحيث أزاحوا الستار عن ذلك الوحش المريع، ضاربين عرض الحائط بشهادة الكتاب المقدَّس، ومُزدَرين حتّى إجماع الكنيسة الأولى.[٩]

إنّني أقرّ حقًّا بأنَّ بعض الكتّاب الأقدمين استخدموا لفظة "التحوّل" (conversion) في بعض الأحيان، لا لأنَّهم قصدوا أن يلاشوا المادة في العلامة الظاهرة، بل ليعلّموا أنَّ الخبز المكرّس للسرّ يختلف جدًّا عن الخبز العاديّ، فهو الآن شيءٌ آخر.[١٠] ولكنَّهم جميعًا وفي كلّ مكان، كانوا ينادون بوضوحٍ بأنَّ العشاء المقدَّس يتألّف من جزءَين: الأرضيّ والسماويّ؛ ويفسّرون الجانب الأرضيّ بلا جدالٍ بأنَّه خبزٌ وخمر.

من المؤكّد، كما من الواضح أيضًا، أنّه مهما تمادت ثرثرات معارضينا ، لم يحظوا بتأييد الأقدمين عندما يحاولون تثبيت عقيدتهم، فضلاً عن جُرأتهم على معارضة كلمة الله الصريحة. لقد ابتُدعت الاستحالة منذ عهدٍ ليس ببعيد؛ في الواقع، هي لم تكن غير معروفة فقط في تلك الأزمنة الفضلى التي ترعرعت فيها العقيدة الأكثر نقاوة، بل حتى بعدما أصابت بعضُ الشوائبِ تلك النقاوةَ. لا أحد من بين الكتّاب القدامى إلاّ يقرّ بأفصح العبارات بأنَّ رمزَيِ العشاء المقدّس هما الخبز والخمر، حتى عندما ميّزوهما في بعض الأحيان، كما قلنا آنفًا، بصفاتٍ متعدّدة ليرفعوا من شأن كرامة السرّ. لأنَّهم، عندما يقولون يحدث في التكريس تحوّلٌ خفيّ، بحيث ثمّة شيء آخر يختلف عن كونه خبزًا وخمرًا، كما ذكرت، لا يقصدون بذلك أنّ العنصرَين تلاشيا، بل بالأحرى اكتسبا مرتبةً أسمى من الطعام العاديّ الذي من شأنه أن يُشبع الجوف، لأنّه يُقدِّم فيهما الآن مأكلٌ روحيّ ومشربٌ للنفس. ونحن لا ننكر ذلك.

يقول (هؤلاء الرجال)، إنْ كان هنالك تحوّلٌ فلا بُدَّ أن يُصنع شيءٌ من آخر. إن كان معنى ذلك أنّه شيءٌ صُنعَ ولم يكن هو نفسه قبلاً، فأنا أتّفق معهم. أمّا إذا أرادوا أن يشبهوه بما يطابق خيالهم، فليجيبوني: ما هو التغيير الذي يشعرون بأنّه يحدث في المعمودية؟ فآباء الكنيسة يقرّون هنا أيضًا بأنَّ تحوّلاً عجيبًا يحدث عندما يقولون إنَّ التطهير الروحيّ للنفس يتمّ من خلال عنصرٍ (ماديّ) قابلٍ للفناء، ولكن لا أحد ينكر أنَّ الماء يبقى (ماءً). ولكنّهم [أي المدرسيّين] يقولون: لا يوجد في

---

٩ انظر: Tertullian, *Against Marcion* III. xix

١٠ انظر: Cyril of Jerusalem, *Catechetical Lectures* xxii. 2; xxiii. 7 (MPG 33. 1097 f., 1113 f.; tr. NPNF 2 ser. VII. 151 f., 154); Ambrose, *On the Christian Faith* IV. x. 124 (MPL 16. 641; tr. NPNF [sec. 125] 2 ser. X. 278); John of Damascus, *On the Orthodox Faith* IV. xiii (MPG 94. 1144 f.; tr. NPNF 2 ser. IX. 81-84)

المعمودية ما يوجد في العشاء الرباني (أي) "هذا هو جسدي". كما لو كان السؤال يدور حول هذه الكلمات، مع أنّ معناها واضح بما يكفي، وليس حول لفظة "التحوّل" التي يجب ألاّ تعني في العشاء أكثر ممّا تعنيه في المعمودية. لذا، وداعًا لهم ولحرفيّتهم التي إنّما تشفُّ عن خلاء عقولهم.

أمّا الدلالة فلم تكن لتناسِبَ ما لم يكن للحقِّ الذي تمثّله صورة حيّة في العلامة الظاهرة. فقد قصد المسيح أن يشهد بالعلامة الظاهرة أنَّ جسده مأكلٌ حقّ؛ (لأنّه) إن كان قد بسط مجرّد المظهر الفارغ للخبز وليس خبزًا حقيقيًّا، فأين كان يوجد التشابه أو المقارنة التي نحتاج إليها لننتقلَ بأذهاننا من المنظور إلى غير المنظور؟ أمّا لكي يكمل الاتّساق، فإنَّ الدلالة لا تمتدّ إلى ما هو أبعد من أنَّنا نُطعَم بهيئة جسد المسيح. وعلى سبيل المثال، إن كان رمز الماء في المعمودية يُستعمل لخداع أنظارنا، لم يكن لنا أن نتأكّد من وعد الغسل (التطهير)؛ في الواقع، كان من شأن ذلك المظهر أن يثير فينا التردّد والريبة. ومن ثمّ، تَبْطُل طبيعة السرّ ما لم تُطابق العلامةُ الأرضيّة في حيّز صيغة الدلالة للشيء السماوي. وعلى أساس ذلك تتلاشى الحقيقة الكامنة في هذا السرّ إن لم يمثّل الخبز الحقيقيّ جسَد المسيح الحقيقيّ. أكرّر مرّة أخرى أنّه لمّا كان العشاء لا يزيد عن كونه شهادةً منظورة للوعد المذكور في الأصحاح السادس من بشارة يوحنا، ألا وهو أنّ المسيح هو خبزُ الحياة النازلُ من السماء [يو ٦:٥١]، لزم أن يقوم الخبز المنظور بدور الوسيط الذي يمثّل ذلك الخبز الروحيّ، إلاّ إذا قبِلنا أن نخسر كلّ النعمة التي يسبغها علينا لإعانة ضعفنا. فلماذا يستنتج بولس أنَّنا نحن الكثيرين خبزٌ واحدٌ وجسدٌ واحدٌ لأنّنا جميعنا نشترك في الخبز الواحد [١كو ١٠:١٧]، لو كان مظهرُ الخبز، وليس بالأحرى طبيعة الخبز الحقيقيّة، هو كلّ ما تبقّى؟

١٥. الأساس الفعليّ لعقيدة الاستحالة والحجج المُدلَى بها لتبريرها

كان من المستحيل أن تضلّلهم بدع الشيطان إلى تلك الدرجة الكريهة لو لم تسلب هذه الضلالة ألبابهم: أنّ جسد المسيح ينتقل، مغلّفًا في خبز، إلى جوف الإنسان من طريق الفم. فقد كان سبب ذلك التصوّر الفظّ أنَّ التكريس بحسب مفهومهم كان أقرب ما يمكن أن يكون من شعوذات السِّحر. وغاب عن أذهانهم أنّ الخبز هو سرّ فقط لمن تُوجّه إليهم الكلمة؛ تمامًا مثلما لا يتغيّر ماء المعمودية في ذاته، بل يشرع في أن يصبح لنا ما لم يكن قبلاً حالما اقترن الوعد به.

يتبيّن ذلك بمزيدٍ من الوضوح من مثال سرٍّ شبيه. كان الماء المتدفّق من الصخرة في البيداء [خر ١٧:٦] علامةً ورمزًا للآباء، للشيء عينه الذي تُمثّله لنا الخمر في العشاء المقدّس. فيعلّم

بولس أنَّهم كانوا يشربون الشراب الروحي نفسه [١كو ١٠:٤]. وكان مكان الشرب هو نفسه الذي استقى منه البشر والدواب على السواء. من ذلك لا يصعب الاستدلال على أنّه، في ما يتعلّق بالعناصر الأرضيّة عندما تُستخدَم لغرضٍ روحيّ، لا يحدث تحوّل آخر سوى ما تعنيه للبشر بقدر ما هي أختام تصادق لهم على المواعيد.

وفضلاً عن ذلك، لمّا كان قصد الله (كما أذكّر في كثير من الأحيان) أن يرفعنا لذاته بوسائل ملائمة، فإنَّ الذين يدعوننا حقًّا إلى المسيح – لكنّه المسيح غير المنظور تحت ستار الخبز – إنّما يحبطون خطّته بعنادهم. لأنّه يعسر على العقل البشريّ أن يبلغ ما وراء السماء نفسها ليدرك المسيح بوَثَبات تتخطّى فضاءاتٍ لانهائيّة. فما حَرَمَتْهُم إيّاه الطبيعة، حاولوا أن يصحّحوه بعلاجٍ أكثر ضررًا، بحيث لا نحتاج بوجودنا على الأرض إلى قُربٍ سماويّ للمسيح. وهنا لذلك تكمن الضرورة التي اضطرّتهم إلى تحويل الخسيس إلى النفيس؛ أي تحويل الخبز إلى جسد المسيح.

وحتى في عصر برنارد (دو كليرڤو)، لم تكن الاستحالة عقيدة يُعترف بها، على الرغم من فظاظة التعبير التي سادت آنذاك. بل وفي غضون كلّ العصور التي سبقت ذلك الحين، كثيرًا ما تردّدت على شفاه الجميع العبارة القائلة بأنَّه في هذا السرّ تقترن الحقيقة الروحية بالخبز والخمر.

أمّا بخصوص الألفاظ، فهم يسطون ما يظنّونه ردًّا ذكيًّا، ولكنّهم لا يُدْلون بشيءٍ له علاقة بالموضوع القائم.

(يقولون) تحوَّلت عصا موسى إلى حيّة؛ ورغم أنّها حملت اسم الحيّة، ظلّ يُشار إليها على أنّها عصًا [خر ٤: ٢–٤؛ ٧: ١٠]. وهكذا بحسب نظرهم، يجوز كثيرًا أنَّ الخبز، رغم تحوّله إلى مادة جديدة، يَظلّ يُسمَّى بحسب ما يظهر للعِيان بسبب سوء التطبيق غير المعتبر خطأ. ولكن ما هو التشابه؟ وما هي القرابة التي يجدونها بين تلك المعجزة المجيدة وتوهّمهم الملفّق الذي لم تشهده عينٌ قَطّ على وجه الأرض؟ استطاع السحرة بحيلهم الخادعة أن يقنعوا المصريين بقدرة موحاة تفوق ناموس الطبيعة يمكنهم بها تغيير المخلوقات. وهنا يأتي موسى خاذلاً خداعهم، فيُري أنَّ قوة الله التي لا تغلبنّها قوّة تقف إلى جانبه إذ ابتَلعَت كلَّ عصِيِّهم [خر ١٢:٧]. أمّا أنَّ ذلك التحوّل بات منظورًا، فلا أهميّة له بالنسبة إلى الحالة الحاضرة كما قلت؛ وبعد قليل عادت العصا إلى شكلها الطبيعيّ بصورةٍ منظورة [خر ١٥:٧]. إلى جانب ذلك، ليس معروفًا هل كان لذلك التحوّل الموقّت أيّ أهمية؟ كما ينبغي أن نلاحظ الإشارة إلى عصِي العرّافين التي لم يسمّها كاتب السِّفر ثعابين، خشية أن يبدو أنّه يقصد ضمنيًّا تحوّلاً لم يكن في أصله تحوّلاً، لأنَّ

هؤلاء المهرة المتمرِّسين بخفّة اليد لم يفعلوا شيئًا سوى إعماء عيون المتفرّجين. فعلى أيّ نحوٍ تُشابهُ هذه التعبيراتُ ذلك: "الْخُبْزُ الَّذِي نَكْسِرُهُ..." [١كو ١٠:١٦]؛ "كُلَّمَا أَكَلْتُمْ هذَا الْخُبْزَ..." [١كو ١١:٢٦]؛ "وَكَانُوا يُواظِبُونَ عَلَى ... الشَّرِكَةِ، وَكَسْرِ الْخُبْزِ..." [اع ٢:٤٢]؛ كما وتُشابهُ نصوصًا أخرى؟ من المؤكّد أن شعوذات العرّافين خدعت عيون الناظرين. أمّا بالنسبة إلى موسى فكان الأمر مختلفًا؛ ففي يده، لم يكن أصعب عند الله أن يجعلَ من العصا ثعبانًا، ثم من الثعبان عصًا، من أن يكسو الملائكة أجسادًا ماديّة، ثم يعود فيخلعها عنهم. لو كانت طبيعة هذا السرّ هي طبيعة (أعجوبة العصا) نفسها أو قريبةً منها، لبات لحَلّهم [أي حلّ المدرسيين] نوع من المصداقيّة. لذا ليبقَ من المؤكّد أنّ جسد المسيح في العشاء المقدَّس لا يصبح حقًّا وعلى نحوٍ صحيح موعودًا لنا به أن يكون مأكلاً حقًّا، ما لم تطابقه مادة الرمز المنظور الحقيقيّة.

كذلك (مثلما ينشأ من الخطأ الواحد خطأ آخر) عُوِّج نصّ آخر من سفر إرميا بالتحايل اللامنطقيّ لإثبات الاستحالة إلى حدّ أنّي أمتعض من مجرّد ذكره. يشكو النبيّ من أنّ خشبًا وُضع في خبزه [ار ١١:١٩]، بمعنى أنَّه من جرّاء عنف أعدائه أفسدت خبزَه المرارة. وبتعبيرٍ مشابهٍ أيضًا، يستهجن داود تحوّل طعامه إلى علقم وشرابه إلى خلّ [مز ٦٩:٢١]. يختار معارضونا أن يعتقدوا بأنّ جسد المسيح تثبَّت مجازًا على خشبة الصليب. ويقولون إنّ بعض الكتّاب الأقدمين ظنّوا ذلك. أن نسامح جهلهم وندفن خزيهم، أفضل من أن نضيف وقاحة إرغامهم على الاستمرار في محاربة معنى النبيّ الحقّ.

(حججُ رفْضنا لعقيدة وجود الجسد في كلّ مكان في آنٍ واحد باعتبارها تفسيرًا حرفيًّا ضيّقًا، مع شرح المعنى الروحيّ للشركة مع المسيح في السماء، ١٦–٣١).

١٦. التصريح المعارض

يرى آخرون أنّه إذا تلاشت رمزيّة علاقة العلامة والحقيقة التي تمثّلها يتبدّد معها الحقّ الكامن في السرّ، يعترفون بأنَّ خبز العشاء هو حقًّا مادّةٌ أرضيّة وقابلة للفساد، ولا يحدث له تغيير في حدّ ذاته، ولكنّه يحتوي جسد المسيح منطويًا في ذاته.[١١]

١١ يشير كالڤن هنا إلى تعاليم بعض أتباع لوثر، ولكن ليس لوثر نفسه، مع أن هذا الأخير علّم أنّ جسد المسيح الممجّد موجود في كل مكان.

لو شرح أولئك أنَّ ما يعنونه عندما يقدّم الخبز في السرّ، هو أنّه مقترنٌ بإظهارٍ للجسد، باعتبار أنَّ العلامة والحقيقة التي تمثّلها متلازمتان ولا انفصال بينهما، لَمَا كنتُ لأعارضَ بقوّة. ولكن، لأنَّهم بوضعهم الجسد ذاته في الخبز، يعيّنون له وجودًا في كلّ مكانٍ منافيًا لطبيعته، وبإضافة عبارة "تحت الخبز" يقصدون أنَّ الجسد يرقد هنالك، يلزمنا بقليلٍ من التأنّي أن نميط اللثام عن هذه التعابير الخبيثة. على أنّني لستُ أنوي أن أعالج هذه المسألة رسميًّا أو بصورةٍ متكاملة عند هذه النقطة؛ ولكنّني أريد أن أرسي فقط أساسًا للنقاش القادم في موقعه الملائم.[١٢] إنَّهم يرغبون في أن يُعتبر جسد المسيح غير منظور ولا يُحدّ بمقاييس، بحيث يظلّ مستترًا تحت الخبز. ويظنّون أنّه يمكنهم الاشتراك فيه إذا حلّ في الخبز فقط ؛ ولكنَّهم لا يفهمون كيفيّة الحلول التي يرفعنا بها إلى ذاته. يخبّئونه بكلّ لونٍ ممكن، ولكن عندما ينتهون من الحديث كلّه، يظلّ واضحًا بما فيه الكفاية أنَّهم يصرّون على حلول المسيح مكانيًّا. لماذا؟ لأنَّه لا يمكنهم أن يحتملوا تصوّر أيّ مشاركةٍ أخرى في الجسد والدم، سوى تلك التي تكمن في الترابط والاتّصال المحلّيّ أو في صورة بدائيّة للاحتواء.

١٧. تعليم خصومنا ينفي جسديّة المسيح الحقيقيّة

تمادى بعضهم بعنادٍ وبلا تردّدٍ في الدفاع عن عقيدة تشكّلت عندهم بتهوّرٍ، فقالوا إنَّ الأبعاد الوحيدة التي تَميّز بها جسد المسيح امتدّت طولاً وعرضًا بقدر سعة السماوات والأرض. فأنْ وُلد طفلاً خرج من رحم أمّه، وأن كان ينمو، وأن عُلِّق على الصليب، ودُفن في قبرٍ؛ حدث كلّ ذلك بمقتضى إذنٍ استثنائيّ كي يكمِّل عمليّة الميلاد والموت وغيرها من الوظائف البشرية. وأنْ ظهر بعد قيامته في هيئة جسده المألوف [اع ١:٣؛ قارن ١كو ١٥:٥]، وأنْ أُخِذ عن الأنظار إلى السماء [اع ١:٩؛ لو ٢٤:٥١؛ مر ١٦:١٩]، وأخيرًا أن شاهده بعد صعوده إستفانوس [اع ٧:٥٥] وبولس [اع ٩:٣] – يقولون حدث هذا أيضًا بمقتضى الإذن نفسه كي يرى الناس أنَّه جُعِل ملكًا في السماء. ما عسى كلُّ هذا إلاّ ليقيمَ ماركيون من الجحيم؟ لأنْ لن يشكّ أحدٌ في أنّه لو وُجد جسد المسيح في هذه الهيئة، لا بد أنّه كان وهمًا أو شبحًا.

يلجأ البعض إلى مراوغة أكثر حذقًا. (يقولون) إنّ هذا الجسد المعطى في السرّ مجيدٌ وغير قابلٍ للفناء؛ لذلك ليس هنالك ما ينافي العقل إن وُجد خلف السرّ في عدّة أماكن، أو في لا مكان، أو بلا هيئة.

١٢ انظر أدناه: الفقرات ٢٠-٣٤.

ولكنَّني أسأل: ماذا كان نوع الجسد الذي أعطاه المسيح للتلاميذ في الليلة التي أُسلِم فيها؟ ألا تشهد الكلمات أنَّه أعطاهم ذلك الجسد المائت نفسه الذي كان ليسلَّم بعد قليل؟ يقول هؤلاء الرجال إنّه كان قد سبق أن أظهر مجده ليُرى من ثلاثة من تلاميذه على الجبل [مت ١٧:٢]. نعم صحيح، ولكنّه قصد بذلك البهاء أن يهبهم مذاقًا للخلود. وفي تلك الأثناء لن يجدوا هنالك جسدًا مزدوجًا، بل الجسد ذاته الذي لبسه المسيح، وقد زُيّن بمجدٍ جديد. أمّا عندما وزّع جسده عند العشاء الأوّل، فكانت الساعة قد اقتربت ليرقد محتقرًا وذليلاً كأبرص [قارن اش ٥٣:٤]، مضروبًا من الله، وأبعد ما يكون من أن يقصد أن يظهر مجد قيامته آنذاك. وما أوسع النافذة التي يفتحونها هنا لماركيون إنْ بدا جسد المسيح وضيعًا وفانيًا في مكانٍ واحد، وفي غيره يُعتبر مجيدًا وأبديًّا! ومع هذا إنْ صابَ رأيهم، بات الشيء نفسه يحدث كلّ يوم. إنّهم مُرغمون على أن يعترفوا بأنَّ جسد المسيح، وهو في ذاته منظور، يظلّ مختفيًا عن الأنظار تحت رمز الخبز. ومع ذلك، مَن يتفوّهون ببشاعاتٍ كهذه لا يستحون من خزيهم عندما يهاجموننا – بدون أن نستفزّهم – بشتائم مروّعة لأنَّنا لا نؤيّد اعتقادهم.

١٨. يُعرف الحضور عندما تُرفع أذهاننا إلى السماء

لا يا صاح! إن أرادوا أن يقرنوا جسد الرب ودمه بالخبز والخمر، يلزم بالضرورة أن ينفصل الواحد عن الآخر. لأنّه عندما يقدَّم الخبز منفصلاً عن الكأس، بهذه الطريقة، ينعزل الجسد المتّحد مع الخبز عن الدم الذي تحتويه الكأس. وعندما يؤكّدون أنَّ الجسد يحتويه الخبز، والدم تحتويه الكأس، ثم يبتعد الخبز عن الخمر بالمكان الذي يشغله كلٌّ منهما، لا يمكنهم بأيّ محاورة في الحديث أن يتجنّبوا حقيقة فصل الجسد عن الدم.

أمّا ادّعاؤهم المألوف بأنَّ الدم في الجسد بالتلازم، وأنَّ الجسد في الدم، فهو حقًّا منافٍ للمنطق إذ إنّ الرمزَيْن اللذين يمثّلانهما متمايزان.

أمّا نحن فنرتفع إلى السماء بأنظارنا وبأذهاننا لنبتغي المسيح هنالك في مجد ملكوته، إذ يدعونا الرمزان إليه في كماله، بحيث إذ نتناول رمز الخبز نتغذّى بجسده، وإذ نتناول رمز الخمر نشرب من دمه منفصلاً لكي نتلذّذ في المنتهى بكماله. فعلى الرغم من أنَّه أخذ منّا جسده، وصعد بجسده إلى السماء، فإنّه يجلس عن يمين الآب؛ أي يملك بقوّة الآب وجلاله ومجده. وملكوته هذا لا يحدّه مكان ولا تقيّده تخوم. وهكذا ليس ثمّة ما يمنع المسيح من ممارسة قوّته أينما يشاء،

في السماء وعلى الأرض. إنّه يبيّن حضوره بقوّة وقدرة، وهو دائمًا حالّ بين شعبه، وينفخ نسمة الحياة عليهم ويحيا فيهم، داعمًا إيّاهم، مقوّيًا ومنهضًا إيّاهم، حافظَهم من الضرر، كما لو كان حاضرًا في الجسد. بالإيجاز، إنَّه يغذّي شعبه بجسده الذي يهبهم شركته بقوّة روحه القدّوس. وبهذه الطريقة، يُظهر لنا المسيح جسده ودمه في السرّ.

١٩. كيف يجب أن نتفكّر في حضور المسيح في العشاء الرباني؟

يلزمنا أن نؤسّس حضورًا للمسيح في العشاء المقدَّس بحيث لا نحبسه في عنصر الخبز، ولا نحتويه في الخبز أو نقيّده بأيّ طريقةٍ كانت (إذ إنّ كلّ هذه، كما هو واضحٌ، تصرف النظر عن مجده السماوي)؛ وأخيرًا بحيث لا نُنقِص من مقامه، أو نوزّعه على أماكن متعدّدة في الوقت عينه، أو (حتى) أن نصبّ (في جسده) ضخامةً لا حدود لها بحيث يمتدّ مخترقًا السماوات والأرض. لأنَّ كلّ هذه تتعارض بوضوح مع طبيعةٍ هي حقًّا بشرية. أقول دعونا لا نسمح لذواتنا إطلاقًا بأن نتخطّى هذه الحدود: (١) ألاَّ نسمح لأيّ شيءٍ مهما كان بأن يُنقص من مجد المسيح السماويّ، مثلما يحدث عندما يؤتى به تحت عناصر من هذا العالم قابلة للفساد، أو عندما يقيّد لأيٍّ من مخلوقات الأرض. (٢) ألاّ نسمح لأيّ شيءٍ ممّا لا يتّفق مع الطبيعة البشرية أن يُنسب إلى جسده، كما يحدث عندما يُقال إنّه لانهائيّ، أو يجوز أن يوجد في أماكن مختلفة في آنٍ واحد.

أمّا عندما تُطرح هذه السخافات جانبًا، فإنَّني مستعدٌّ أن أَقبلَ عن طيب خاطر كلَّ ما يمكن عمله للتعبير عن الاشتراك الحقيقيّ والجوهريّ في جسد الرب ودمه، المنظور أمام المؤمنين في رمزَيِّ العشاء المقدّسَيْن؛ وهكذا للتعبير عنه بحيث يفهم المؤمنون أنّهم لا يتناولونه بالخيال وحده، أو بإدراك العقل وحده، بل أنّهم يتمتّعون به ذاته كغذاءٍ للحياة الأبدية.

لا يوجد ما يبرّر أن يكون هذا الرأي بغيضًا للملأ، أو يُستبعَد الدفاع عنه بسبب تحيّزات الكثيرين، ما لم يكن الشيطان قد أخبل عقولهم بتعويذةٍ مُريعة. إنّني متيقّن بأنّ ما نعلّم به يتّفق تمامًا وكليًا مع ما يعلّمه الكتاب المقدَّس. كما لا يتضمّن شيئًا منافيًا للعقل أو مبهمًا أو غامضًا، ولا يتضمّن ما ينفي التقوى الحقيقيّة أو التهذيب السليم. بالإيجاز، ليس في ما نعلّم به ما يعثّر أحدًا ما لم يكن هذا النور الجليّ قد بات مقموعًا في أزمنة جهل السفسطائيين وهمجيّتهم التي سيطرت على الكنيسة. ومع هذا فلا زال الشيطان يسعى اليوم أيضًا من خلال أرواحٍ شريرة ومُربكة، إلى أن يلطّخ تعليمنا بكلّ ما أمكنه من افتراء، ويقحم ذاته في هذا المجال بجهدٍ يفوق جهوده في أيّ مجالٍ آخر. ومن ثم لزم أن ندافع عن صحّة ما نعلّم به بعنايةٍ أكثر.

٢٠. الكلمات التي أسّس بها المسيح العشاء المقدَّس

الآن، وقبل أن نواصل البحث، يلزمنا أن نناقش تأسيس المسيح للعشاء، لأنَّنا عند هذه النقطة خصوصًا، نجد معارضة خصومنا هي الأكثر معقوليّة: (وهو) أن ننطلق في البحث من كلمات المسيح نفسها. لذا، لكي نزيح عن ذواتنا الطعن الذي يجرّحوننا به، سوف يكون من الأنسب أن نستهلّ بتفسير الكلمات: ثلاثة من البشيرين وبولس يخبرون بأنَّ المسيح أخذ خبزًا، وشكر فكسّر، وأعطاه للتلاميذ قائلاً: [مت ٢٦:٢٦؛ قارن مر ١٤:٢٢؛ ١كو ١١:٢٤]: "خُذُوا كُلُوا هذَا هُوَ جَسَدِي الْمَكْسُورُ لأَجْلِكُمْ"[١كو ١١:٢٤]. وعن الكأس، يتحدّث متى ومرقس هكذا: "هذَا هُوَ دَمِي الَّذِي لِلْعَهْدِ الْجَدِيدِ الَّذِي يُسْفَكُ مِنْ أَجْلِ كَثِيرِينَ لِمَغْفِرَةِ الْخَطَايَا" [مت ٢٦:٢٨؛ قارن مر ١٤:٢٤]. أمّا بولس ولوقا فيقولان: "هذِهِ الْكَأْسُ هِيَ الْعَهْدُ الْجَدِيدُ بِدَمِي" [١كو ١١:٢٥؛ قارن لو ٢٢:٢٠].

يفضّل المدافعون عن الاستحالة أن يفسّروا اسم الإشارة "هذا" بجعله يدلّ على هيئة الخبز، باعتبار أنَّ التكريس يتمّ بمجمل محتوى التفوّه؛ وأنْ ليس ثمّة مادة معيّنة يمكن الإشارة إليها. ولكنَّهم إذا أرادوا أن يكونوا شديدي الحرفيّة هكذا في فهم الألفاظ – لأنّ المسيح شهد بأنّ ما قدّمه لتلاميذه هو جسده – فمن الواضح أنَّ روايتهم الخياليّة هذه – أنّ ما كان خبزًا هو الآن جسد – غريبة كلّ الغرابة عن المعنى الصحيح. إنّ ما أخذه المسيح في يديه وأعطاه لتلاميذه قال عنه علنًا إنَّه جسده؛ ولكنّه كان قد أخذ خبزًا – فمَنْ إذًا لا يستطيع أنْ يفهم أنّ الذي ما زال يظهر هو الخبز؟ ولذا أنْ ليس ثمّة شيء أكثر لاعقلانيّة من أن يُنسب إلى هيئة الخبز ما أُسند إلى الخبز الحقيقيّ؟

آخرون، يفسّرون الضمير "هو" [*"est"* في اللاتينيّة] "ليتحوّل إلى (جسد)"، فيأتي التفسير مفتَعَلاً ومشوّهًا للغاية. لذا لا داعي لتظاهرهم بتوقير الكلمات، لأنَّه من غير المسموع به في جميع الأمم وعبر كلّ اللغات أنَّ كلمة *est* يجوز أن تُؤخذ بمعنى "تحوّل شيء إلى آخر."

ثمّة اختلاف واسع بين مَن يُبقون الخبز خبزًا في العشاء ويعتقدون أنّه جسد المسيح. منهم مَن يتكلّمون بأكثر اعتدال، على الرغم من أنّهم يصرّون على الحرفيّة، وهؤلاء يتخلّون عن تشدّدهم فيقولون إنَّ عبارة "هذا هو جسدي" تؤدّي معنى القول نفسه بأنّ جسد المسيح هو مع الخبز، وفي الخبز، وتحت الخبز. وإلى الشيء نفسه الذي يؤمنون به قد أشرتُ آنفًا، ويلزمني أن أقول المزيد عنه قريبًا. أمّا الآن فأناقش الكلمات فقط التي يقولون بها إنَّهم ملزمون بأن لا يسمحوا للخبز بأن يُدعى الجسد، لأنّه علامة الجسد. ولكنّهم إن كانوا سيتحاشون كلّ استعارة، فلماذا يقفزون من

إشارة المسيح البسيطة إلى عبارات من صياغتهم، متعدّدة وواسعة الاختلاف؟ لأنَّ ثمّة فرقًا كبيرًا بين "الخبز هو الجسد" و"الجسد [حالّ] مع الخبز." ولكنَّهم وجدوا أنّه لا يمكن الدفاع عن هذا القول البسيط "الخبز هو الجسد". ونتيجة لذلك، حاولوا أن يتلوَّوْا للخروج من هذه الصعوبة باستخدام هذه التعابير.

وآخرون أيضًا، أكثر جرأة، لا يتردّدون في أن يجزموا بأنَّ الخبز – إن كُنّا لنراعي الدقّة في الحديث – هو الجسد، وبذلك يبرهنون على أنَّهم حرفيّون حقًّا. وإن اعترض أحدٌ قائلاً فالخبز إذًا هو المسيح ومن ثم هو الله، ينكرون ذلك بحجّة أنَّ هذا لم تشمله كلمات المسيح. أمّا إنكارهم فلن يُجديهم شيئًا، إذ يتّفق الجميع على أنَّ المسيح بكليّته يُعطَى لنا في العشاء. وهو من قبيل التجديف الذي لا يُطاق أنْ يُقال حرفيًّا إنّ عنصرًا سريعَ الزوال وقابلاً للفساد هو المسيح. فالآن أسألهم هل كان هذان الافتراضان يعنيان الشيء عينه: "المسيح هو ابن الله" و"الخبز هو جسد المسيح"؟ فإن أقرّوا بأنّهما يختلفان (وسوف يُضطرون رغمًا عن إرادتهم إلى أن يتّفقوا)، فدعهم يحدّدون مكمن الفرق. لا أظنّهم سيقدّمون سببًا سوى أنّ الخبز يُدعى الجسد بمعنًى سرّي [sacramental] فيترتّب على ذلك حتمًا أنَّ كلمات المسيح (في هذا السياق) لا تخضع للقاعدة المألوفة، ومن ثم ينبغي أن تُفحص على أساس قواعد اللغة. كما أسأل كلَّ المتمسّكين بالحرفيّة وبصلابة الرأي، حيث يُسمّي لوقا وبولس الكأس "العهد... بالدم" [لو ٢٢: ٢٠؛ ١كو ١١: ٢٥]: ألَمْ يكونا لا يعبّران عن الشيء نفسه الذي ورد في العبارة السابقة التي يسمّيان فيها الخبز جسدًا؟ الوقار الذي يتّصف به أحد جزءَي السرّ يتّصف به الجزء الآخر أيضًا؛ وحيث إنّ الإيجاز يضفي نوعًا من الغموض، يُلقي الشرح الأطول ضوءًا أفضل على المعنى. لذلك، ما داموا يجادلون على أساس كلمة واحدة بأنَّ الخبز هو الجسد، سوف آتي بتفسيرٍ ملائم من خلال عدّة كلمات، أنّه العهد في الجسد. لماذا؟ وهل يلزمنا أن نبحث عن مفسّر أكثر أمانة وأكثر إقناعًا من بولس ولوقا؟

ومع هذا فإنّني لستُ أحاولُ أن أقلّل من قيمة تلك الشركة في جسد المسيح، وقد اعترفتُ به. جُلّ قصدي هو أن أفنّد العناد الأحمق الذي به يجادلون بعنفٍ حول الكلمات. إنَّني أفهم – بسلطة قول بولس ولوقا – أنّ الخبز هو جسد المسيح، لأنّه العهد (الجديد) بجسده. أمّا إذا هاجموا ذلك، فإنَّ شجارهم ليس معي بل مع روح الله. وعلى الرغم من ذلك قد يحتجّون عاليًا بأنَّ توقير كلمات المسيح قد حرّك مشاعرهم، بحيث لا يتجاسرون على أن يفهموا رمزيًّا ما قاله بوضوح؛ أمّا هذا فلا يزال عذرًا يبرّر بما يكفي رفضهم جميع الأسباب التي نأتي بها للردّ عليهم.

وفي الوقت نفسه، كما أشرتُ سابقًا، يفيدنا أن ندرك طبيعة هذا العهد بجسد المسيح ودمه. لأنَّ العهد المصادَق عليه بذبيحة موته لم يكن ليفيدنا لو لم يقترن به ذلك الاشتراك السرّي الذي به ننمو إلى وحدتنا مع المسيح.

٢١. التفسير المجازيّ للكلمات الحاسمة

على أساس الشّبه بين الرموز ومدلولاتها، بَقِيَ لنا أن نقرّ بأنَّ المسمّى أُعطي للرمز – مجازًا بالتأكيد – ولكن ليس بلا تشابهٍ ملائمٍ إلى أقصى حدّ. لن أسردَ أمثالاً أو قصصًا رمزيّة، خشية أن يتّهمني أحدٌ بأنّني أبتغي مكانًا أختبئ فيه، أو بالشرود عن الموضوع الحاليّ.

أقول إنَّ هذا التعبير كناية، صورة توضيحيّة ترد تكرارًا في الكتاب المقدَّس عندما تناقش الموضوعات ذات الطابع السرّي. فإنَّك عدا ذلك لا تستطيع أن تفهم تعبيرًا مثل "الختان هو عهد" [تك ١٧:١٣]، أو أنّ "الخروف هو الفصح" [خر ١٢:١١]، أو "ذبائح الناموس ... للتكفير" [لا ١٧:١١؛ عب ٩:٢٢]، وأخيرًا أنّ "الصخرة التي خرج منها الماء في الصحراء" [خر ١٧:٦] "هي المسيح" [١كو ١٠:٤] ما لم تأخذ هذه التعابير باعتبارها قيلت مع نقل المعنى. ليس أنَّ الاسم يُنقَل من شيءٍ أسمى إلى آخر أدنى فقط، ولكن، من جهةٍ أخرى، يُعطى اسم العلامة المنظورة لمدلولها غير المنظور: مثلما يُقال عن الله إنَّه ظَهَرَ لموسى في العلّيقة [خر ٣:٢]؛ وعندما يُدْعى تابوتُ العهد "اللهَ" و"وجهَ الله" [مز ٨٤:٩؛ ٤٢:٢]، ويُطلق على الحمامة اسم الروح القدس [مت ٣:١٦]. ومع أنّ الرمز يختلف في الجوهر عمّا يرمز إليه (في أنّ الأخير سماويٌّ وروحيٌّ فيما الأول طبيعيٌّ ومنظور)، فلأنّه ليس يمثّل فقط الشيء الذي كُرِّس ليمثّله وهو في ذاته شيء عارٍ وفارغ، بل لأنَّه يعرضه حقيقةً أيضًا، لماذا لا يمكن لاسمه أن يكون – عن حقّ – للشيء الذي يمثّله؟ إنَّ الرموز التي يصنعها البشر، والتي لا تتجاوز كونها صورًا لأشياء غائبة (غير منظورة)، لا علامات لأشياء حاضرة (وفي الأغلب يمثّلونها على نحوٍ خاطئ)، تتزيّن أحيانًا بألقاب تلك الأشياء. وعلى مثال ذلك، ولسببٍ أعظم، تتّخذ تلك الأشياء التي يرسم الله لها أسماءَ الأشياء التي تحمل لها دائمًا دلالة محدّدة الوضوح وغير خادعة، ومقترنة أيضًا بالحقيقة. عظيمٌ، عظيمٌ إذًا ذلك التشابه والتقارب [بين الرمز والشيء الذي يدلّ عليه] بحيث يسهل الانتقال من الواحد إلى الآخر.

فليكُفَّ إذًا مخاصمونا عن قذفنا بنكاتهم السخيفة: بتسميتنا "مجازيِّين" لمجرّد شرحنا المصطلحات ذات العلاقة بالأسرار على النحو المألوف في لغة الكتاب المقدَّس. فلمّا كانت الأسرار متشابهة من عدّة نواحٍ، هكذا تشترك جميعها في استخدام هذا النوع من الكناية. وبحسب ذلك، إذ يعلّم الرسول أنَّ الصخرة التي خرج منها شرابٌ روحيٌّ لِبَني إسرائيل كانت المسيح – لأنَّها كانت علامة منظورة شملت حقًّا شرابًا روحيًا من دون أن يكون (هذا الشراب) مرئيًّا للعيون – [١كو ١٠: ٤] – فهكذا يُسمّى جسد المسيح اليوم خبزًا بقدر ما هو الرمز الذي يقدِّم به الرب مأكلاً حقًّا من جسده.

ولكيلا يزدري أحدٌ رأيي ظانًّا أنَّه شيءٌ مستَجدٌّ، فكّر أوغسطينس كما تحدّث بالأسلوب نفسه. يقول: "لو لم يكن للأسرار شَبَه معيّن للأشياء التي هي أسرارٌ لها، لما كانت أسرارًا أبدًا. علاوةً على ذلك، فإنَّها تتّخذ أيضًا أسماء الأشياء ذاتها بسبب ذلك الشَبَه. لذلك، مثلما سرُّ جسد المسيح هو – بطريقةٍ معيّنة – جسدُ المسيح، كذلك سرّ دم المسيح هو دمُ المسيح، وهكذا سرُّ الإيمان هو إيمان." يوجد العديد من النصوص المماثلة في كتابات أوغسطينس التي يُعتبر تجميعها مجرّد تكرار، إذ يكفي مثال هذا الاقتباس. ليعلمْ قرّائي فقط أنَّ هذا الرجل القدّيس يعلّم هذا التعليم نفسه في رسالته إلى إفوديوس.

هي مراوغة استهتاريّة أنْ يجيبوا قول أوغسطينس (أنَّ الكناية أداة مألوفة ومتكرّرة في مجال مناقشة الأسرار) بأنَّه لا يذكر العشاء المقدَّس (بعينه). فإنْ قَبِلنا منطق هذه المراوغة، يعني ذلك أنَّه لا يُسمح لنا بأن نجادلَ منطقيًّا من العام إلى الخاص. وهكذا إنْ قلنا إنّ كلّ حيوان مُنح خاصيّة الحركة، لذا لا يصحّ أن نقول إنّ الثور والحصان يمتلكان خاصيّة الحركة. ومن ثم لا يُقبل النقاش الذي يعتمد على كلمات ذلك الرجل القدّيس نفسه الواردة في موقعٍ آخر، يقول فيه إنّ المسيح عندما أعطى علامة جسدِه لم يتردّد في أن يدعو تلك العلامة جسدَه. يقول أوغسطينس أيضًا: "عجيبًا كان طول أناة المسيح لأنَّه قَبِل يهوذا إلى مائدة الوليمة التي رسم فيها العشاء وأعطى رمز جسدِه ودمه لتلاميذه."[١٣]

---

١٣ انظر: Augustine, *Letters* xcviii. 9; clxix. 9 (MPL 33. 746; tr. FC 18. 137; 30. 18); *Against Adiamantus*. xii. 3 (MPL 42. 144); *Psalms*, Ps. 3: 1 (MPL 36. 73; tr. NPNF VIII. 5).

٢٢. فِعْلُ الكينونة (كلمة "is"، وباللاتينيّة "hoc est" "هذا هو")

أمّا إذ أصرّ أحدهم بعناد، وأغلق عينيه إزاء جميع الأدلّة، فتمسّك بالتعبير "هذا هو" حتى يتميّز هذا السرّ فيظلّ منفصلاً عن سائر الأسرار جمعاء؛ فلا يصعب الردّ عليه. يقولون إنّ الفعل الرابط (فعل الكينونة: الفعل الدّال على الوجود) هو فعل يحمل معنى التوكيد بحيث لا يَقبل أسلوب التشبيه. أمّا إذا سلّمنا لهم بذلك، فإنّنا بالتأكيد نجد هذا الفعل الرابط في كلمات بولس التي يدعو فيها الخبز "شركة (κοινωνίαν) جسد المسيح" [١كو ١٠:١٦]. ولكنّ الشركة – أو المشاركة – تختلف عن الجسد نفسه.

في الحقيقة أنّه حيثما نتعرّض لموضوع الأسرار، تكاد تُستعمل الكلمة نفسها: "**فيكون** (الختان) عهدي معكم عهدًا أبديًّا" [تك ١٧:١٣ مع إعادة الصياغة]؛ و"**يكون** (الحَمَل) فِصحًا للرب" [خر ١٢:١١؛ قارن ١٢:٤٣]. بالإيجاز، عندما يقول بولس: "والصخرة **كانت** المسيح" [١كو ١٠:٤]، لماذا بات فعل الكينونة بالنسبة إليهم أقلّ تأكيدًا في هذا الموضع عمّا في قول المسيح؟ وعندما يقول يوحنا: "لأنَّ الروح **لم يكن** (قد أُعطي) بعد، لأنّ يسوع **لم يكن** قد مُجِّد بعد" [يو ٧:٣٩]، دعهم أيضًا يجيبون: ما هي فاعليّة فعل الكينونة الرابط؟ إنَّهم لو ثبتوا على قاعدتهم، لتلاشى الجوهر السرمديّ للروح القدس، كما لو كان قد استمدّ بدايته من صعود المسيح. أخيرًا، فليجيبوا ماذا تعني مقولة بولس: إنَّ المعمودية هي "غُسْل الميلاد الثاني والتجديد" [تي ٣:٥]، إذ من الواضح أنَّ المعمودية لا تُجدي الكثيرين.

على أنّ أقوى ردٍّ يفنّد اعتقادهم هو قول بولس إنّ الكنيسة **هي** المسيح [١كو ١٢:١٢]. فإنَّه إذ أجرى مقارنة بالجسم البشريّ، يضيف "كذلك المسيح أيضًا" لا يعني هنا ابنَ الله الوحيد في ذاته بل في أعضائه.

أظنّني قد برهنت على وجهة نظري بحيث يرى العقلاء والأتقياء كراهة افتراء أعدائنا وتشويههم لسمعتنا، عندما يذيعون أنّنا نكذّب كلمات المسيح التي نتمسّك بها بشدّةٍ وبطاعة لا تقلّ عن طاعتهم لها، والتي نتعامل معها بأعظم توقير. في الحقّ أنَّ سهولة اطمئنانهم إلى صحّة معتقدهم إنّما تدلّ على قلّة عنايتهم بل عدم اكتراثهم بما يعنيه المسيح، إذا كانت كلماته تمنحهم درعًا يدافعون به عن استعصاء عنادهم، تمامًا بقدر ما ينبغي أن يكون تفحُّصنا المدقِّق في هذا الموضوع شهادةً لمقدار معنى سلطة المسيح لنا.

يتفاخرون بكُرْهٍ بأنَّ الإدراك البشريّ يحول بيننا وبين الإيمان بما نطقت به شفتا المسيح، ولكنّه من غير الإنصاف أن يلومونا بهذا. لقد بيّنتُ ذلك إلى حدٍّ بعيد آنفًا، وسوف يتبيّن ذلك بصورةٍ أوضح فيما يلي. فلا شيء يمنعنا من أن نصدّق المسيح عندما يتكلّم، أو من أن نجيبه حينما يدعونا وحيثما يدعونا. والسؤال الوحيد هو هل كان تقصّي المعنى الحقيقيّ لكلماته يُعتبر نوعًا من الإجرام.

٢٣. التفسير الحرفيّ محض مُحال

أمّا لكي يظهر هؤلاء المعلّمون الموقّرون كأدباء، فإنَّهم يمنعون أقلّ انحراف عن الحرف. بل بالعكس، عندما يُدعى الله في الكتاب المقدَّس "رجل الحرب" [خر ١٥:٣]، وأرى أنَّ هذا التشبيه يُمسي مفرطًا في قساوته إنْ يظلّ بلا تفسير، لا أشكّ أبدًا في أنّها مقارنة مقتبسة من البشر.

وفي الحقيقة، كان على هذه الحجّة وحدها، أن أَزعج الأقدمون مُصوِّرو الله بصفاتٍ بشرية (Anthropomorphites) الآباءَ المستقيمي الرأي عندما تشبّثوا بعباراتٍ مثل هذه: "عينا الرب..." [تث ١١:١٢؛ ١مل ٨:٢٩؛ اي ٧:٨ ... إلخ]؛ "بَكَيْتُمْ فِي أُذُنَي الرَّبِّ" [عد ١١:١٨]؛ "صُرَاخِي دَخَلَ أُذُنَيْهِ" [٢ صم ٢٢:٧]؛ "هَيَجَانَكَ عَلَيَّ وَعَجْرَفَتَكَ قَدْ صَعِدَا إِلَى أُذُنَيَّ" [٢مل ١٩:٢٨؛ إلخ] "... وَمَدَّ يَدَهُ" [اش ٥:٢٥؛ ٢٣:١١؛ ار ١:٩؛ ٦:١٢؛ إلخ]؛ "الأَرْضُ مَوْطِئُ قَدَمَيْهِ" [اش ٦٦:١؛ مت ٥:٣٥؛ اع ٧:٤٩]. جعل (الآباء مستقيمو العقيدة) يشتكون أنَّ جسم الله الذي ميّزه به الكتاب، أُخذ منه. إنّه لو سُمِح لهذا المبدأ بأن يُقبَل لنتَجت منه همجيّة فكريّة لا حدود لها، من شأنها أن تطفئ نور الإيمان. فما هو قدر الشذوذ العقليّ الذي لن يتورّع أولئك الرجال المتشدّدون (والمتمسّكون بالحرف) من أن يستخرجوه من الكتاب المقدَّس، لو سُمح لهم بأن يعترضوا على أيّ نقطةٍ ضئيلةٍ لكي يثبتوا ما يشاؤون؟

إنَّهم في الواقع يؤيّدون موقفنا عندما يعترضون بأنَّ المسيح لمّا جهّز (مائدة) راحةً لتلاميذه في وقت الضيق، لم يكن يتكلّم باللغز أو الغموض. فإنّه إن لم يكن قد طرأ على أذهان الرسل أنَّ الخبز دُعِي – مجازًا – الجسدَ لأنّه كان رمزًا له، كان لا بُدَّ لهم من دون أن يغامرهم شكّ أن تربكهم وحشيَّتُه. وفي تلك اللحظة عينها تقريبًا، يفيدنا يوحنا بأنّهم عند مواجهة أقلّ الصعوبات، تنتابهم الحيرة. يتجادلون فيما بينهم حول كيفيّة ذهاب المسيح إلى الآب، ويتساءلون كيف يرحل عن العالم؛ لا يفقهون شيئًا عمّا يُقال عن الآب السماويّ إلى أن يروه [يو ١٤: ٥–٨؛ ١٦:١٧]

كيف إذًا كانوا هكذا مستعدّين أن يصدّقوا ما يرفضه العقل بكلّ قواه: أنَّ المسيح كان جالسًا إلى المائدة أمام أنظارهم، وأنّ الخبز يحتويه غيرَ منظور؟ بتناولهم الخبز بلا تردّد، يشهدون لقبولهم. من هذا يثبت إذًا أنّهم فهموا كلمات المسيح بالمعنى نفسه الذي نفهمه به نحن، لأنّه تبيّن لهم أنَّ اسم الشيء الذي تدلّ عليه العلامة قد نُقِل إلى العلامة، وهذا أمرٌ ينبغي ألاّ يبدو غريبًا في ما يتعلّق بالأسرار. لذلك كان هذا عزاءً للتلاميذ، كما هو لنا، عزاءً غيرَ مغلَّف في لغز. على أنَّ السبب الوحيد الذي يمتعض لأجله البعض من تفسيرنا، هو أنّ تعويذة من الشيطان قد أعمَتْهم بحيث يتصوّرون لأنفسهم أُحجيات غامضة، بينما يظهر تفسير هذه الصورة المدهشة واضحًا لا لَبْس فيه.

إلى ذلك، إن أصررنا على الكلمات تحديدًا، كان من غير المتّسق أن يقول المسيح عن الخبز شيئًا منفصلاً عما يقوله عن الكأس. إنَّه يدعو الخبز جسدًا والخمر دمًا. لزم أن يكون هذا إمّا تكرارَ خلطٍ أو تقسيمًا يفصل الجسد عن الدم. [وعلى هذا الأساس] في الواقع، كان يمكن أن يُقال "هذا هو جسدي" عن الكأس، ويظلّ القول صحيحًا كما عن الخبز، وكذلك العكس، أنَّ الخبز هو الدم. فإن أجابوا بالقول يجب علينا أن ندرك لأيّ غرضٍ أو لأيّ فائدةٍ عُيِّنت الرموز، فإنّني بالتأكيد أؤيّد ذلك. ولكن هذا لا يعفيهم من أن يتنازلوا عن خطئهم اللاعقلاني: أنّ الخبزَ دمٌ والخمرَ جسد.

وأنا لست أدري ماذا يمكن أن يعني إقرارهم بأنَّ الخبز والجسد شيئان مختلفان، ومع ذلك يقولون إنَّ أحدهما استُخدم ليعنيَ الآخر، حرفيًّا لا مجازيًّا، كما لو قيل إنَّ رداءً يختلف عن رجل، وعلى الرغم من ذلك يُدعى رجلاً. وفي أثناء ذلك، كما لو كان نصرهم يكمن في التشبّث بالرأي والإهانة، يقولون إنَّ البحث عن أيّ شرحٍ للكلمات يعادل اتّهام المسيح بالكذب.

الآن يسهل على قرّائي أن يحكموا في قدر الإهانة الظالمة التي يكيلها لنا هؤلاء المتعصّبون للحرف، بتشريب عقول البسطاء فكرة أنَّنا نُضعِف الثقة بكلمات المسيح، فيما قد بَرْهَنَّا جزمًا على أنَّهم يفسدونها ويُشوِّشون معناها بجنونٍ، وأنَّنا قد فسّرناها بالأمانة والاستقامة.

٢٤. الدفاع ضدّ لَوْمِنا بأنَّ تفسيرنا يُمليه العقل

أمّا وصمة هذا الافتراء فلا يمكنها أن تُمحى تمامًا ما لم يُدثَّر قبلاً اتّهامٌ آخر. يدَّعون أنّنا مقيّدون هكذا بالمنطق البشريّ بحيث لا نعزو إلى قدرة الله أكثر ممّا يسمح به ناموس الطبيعة ويُمليه الحسُّ العام. أمّا أنا فألوذ من هذا القذف الآثم بالتعليم عينه الذي ناديتُ به، والذي يبيّن بكلّ وضوح أنّني لا أقيس هذا السرّ بمعيار المنطق البشري، كما لا أخضعه لنواميس الطبيعة. أسألكم

هل كُنّا قد تعلّمنا من الفيزياء أنّ المسيح يقوت أرواحنا من السماء بجسده، بينما تتغذّى أجسادنا بالخبز والخمر؟ من أين تأتي إلى الجسد هذه القوّةُ التي تُنهِض النفوس؟ يقول الجميع إنَّها لا تأتي من الطبيعة. ولن يُغبِطَ العقلَ البشريّ أنّ جسد المسيح يعبُر إلى دواخلنا ليكون مأكلاً لنا. بالإيجاز، إنّ كلّ مَن تذوّق تعليمنا سوف تغمره الدهشة من قوّة الله الخفيّة.

أمّا أولئك الغيارى المحترمون فينسجون لأنفسهم معجزة بحيث إذا توارت اختفى الله نفسه بقوّته معها.

مرّةً أخرى أودّ أن أنذر قرّائي ليتأمّلوا مليًّا فحْوى تعليمنا: هل كان يدور على الحسِّ العامّ، أو إذ حلّق فوق العالم بأجنحة الإيمان يسمو إلى السماوات؟ نحن نقول إنَّ المسيح ينزل إلينا بالرمز المنظور كما بروحه القدوس، كي يحيي نفوسنا حقًّا بمادة جسده ودمه. فمن لا يرى أنَّ آيات عديدة تحتويها هذه الكلمات القليلة هو أكثر من غبيّ. لأنَّه لا يوجد ما هو أكثر من كونه فوق الطبيعة، من أن تقترض النفوس حياةً سماوية روحية من جسدٍ اتّخذ أصله من تراب الأرض واجتاز الموت. ولا يوجد ما يعسر تصديقه أكثر من أنَّ أشياء قَطَعها وفصل بعضها عن بعض ارتفاعُ السماء عن الأرض، تعود فتتّصل عبر مسافة هائلة كهذه؛ ليس هذا فقط، بل تتّحد أيضًا بحيث تقتات النفوس من جسد المسيح. لذا دع الرجال الأشرار يكفّون عن إثارة البُغض نحونا بتشويههم النَّتن لما نعلّم به، واتّهامهم إيّانا بأنَّنا نعمل – عن قصدٍ لئيم – على الحدّ من قوّة الله التي لا تُحدّ. فإنَّهم بذلك إمّا مخطئون بغباء مفرط أو يكذبون بانحطاط.

لسنا هنا بصدد ما يستطيع الله أن يفعله، بل ما شاء أن ينجزه. الآن نؤكّد أنّ ما كان يسرّ مشيئته قد أُكمل. سَرَّهُ أنَّ المسيح جُعِل شبيه إخوته في كلّ شيء بلا خطيّة [عب ٤: ١٥؛ قارن ٢: ١٧]. ما هي طبيعة جسدنا؟ أليست شيئًا له أبعاده الثابتة، مرتبطًا بمكانٍ، يُلمَس، يُرَى؟ (يقولون) ولماذا لا يستطيع الله أن يجعل الله الجسدَ ذاته يحتلّ عدّة أماكن متنوّعة، أو لا يحتويه مكان، بحيث لا تكون له هيئة أو مقاييس؟ يا مجنون! لماذا تطالب قوّةَ الله بأن تصنع جسدًا بحيث لا يكون في الحين عينه جسدًا؟ هذا كما لو كنت تصرّ على أن يصنع النور بحيث يكون نورًا وظلامًا في الوقت نفسه! أمّا هو فيشاء أن يكونَ النورُ نورًا؛ والظلامُ ظلامًا؛ والجسدُ جسدًا. حقًّا، إنّه عندما يَسرُّ مشيئته سوف يحوّل الظلام إلى نور والنور إلى ظلام؛ أمّا أن تطلب ألاّ يختلف النور عن الظلمة، فماذا أنت فاعل سوى أن تقلب نظام حكمة الله؟ لذلك يلزم للجسد أن يكون جسدًا، والروح روحًا، وأن يبقى كلّ شيء في الحالة والمنزلة اللتين خلقه الله فيهما. وهذه هي حالة الجسد؛ أنَّه ينبغي أن يوجد في

مكانٍ محدّد واحد، بحجمه وبهيئته. وعلى هذه الحالة اتّخذ المسيح جسدًا، معطيًا إيّاه – كما يقول أوغسطينس – عدَم فسادٍ ومجدًا، من دون أن ينتزع منه طبيعته وحقيقته.[١٤]

٢٥. الكلمة تتطلّب فهمًا وتفسيرًا

يجيبون بأنَّ لديهم الكلمة التي أُعلنت بها مشيئة الله بوضوح – هذا إن كنّا نتنازل لهم عن حقّ الكنيسة في موهبة التفسير [١كو ١٢: ١٠] التي تلقي الضوء على الكلمة.

أُقرّ بأنَّ لديهم الكلمة، ولكنَّها كلمة كالتي كانت لمشبِّهي الله بالإنسان في القِدَم عندما جعلوا الله جسمانيًّا، أو كما كان لماركيون وأتباع ماني الفارسّي عندما اصطنعوا للمسيح جسدًا: إمّا سماويًّا أو طيفيًّا. فاقتبسوا شواهد إثبات: (مثل) "الإِنْسَانُ الأَوَّلُ مِنَ الأَرْضِ تُرَابِيٌّ. الإِنْسَانُ الثَّانِي الرَّبُّ مِنَ السَّمَاءِ" [١كو ١٥: ٤٧]، وأيضًا: "(المسيح) أَخْلَى نَفْسَهُ، آخِذًا صُورَةَ عَبْدٍ، صَائِرًا فِي شِبْهِ النَّاسِ" [في ٢: ٧].

هؤلاء الطفيليّون لا يؤمنون بقدرة الله ما لم ينقلب ناموس الطبيعة بأكمله بواسطة تنّين مُختلقٍ في عقولهم. وهذا نوع من التحجيم لله، عندما نحاول بأفكارنا الخياليّة أن نمتحن ما يمكنه أن يفعل. فمن أيّ كلمةٍ استنبطوا أنّ جسد المسيح منظورٌ في السماء، ولكنّه يرقد خفيًّا على الأرض تحت فُتاتٍ لا حصر له من الخبز؟ سوف يقولون، تقتضي الضرورة ذلك حتى يمكن للجسد أن يُعطى في العشاء. فلأنَّهم سرّوا بأن يستنبطوا مأكلاً ماديًّا من كلمات المسيح إذ تمادوا في فكرهم المنحاز، اضطرّوا إلى صكّ هذه الصيغة الحاذقة بعكس ما يعلنه الكتاب المقدّس صراحة!

ولكنّه كذبٌ فادح أنّنا ننتقص مثقال ذرّة من قوّة الله؛ بل بالعكس، لأنّنا بتعليمنا نقدّم أسمى مراتب الحمد لها. أمّا هم فيتّهموننا دائمًا بأنّنا نسلب الله كرامته عندما نرفض ما يصدّقه الإحساس العام، على الرغم من أنّه ما وعد به فم المسيح. عن هذا أجيب مرّةً أخرى، كما سبق أن أجبتُ مؤخّرًا، أنّه في ما يتعلّق بأسرار الإيمان لا نستلهم الفهم من الإحساس العام، بل نتسلّم التعليم المُعطَى من السماء فنقبل الكلمة المغروسة بوداعة وروح التعلّم [يع ١: ٢١].

لكنْ حيث يضلّون في خطأ خبيث ومُهلك، ننتحي نحو الاعتدال المفيد. إنَّهم عند سماعهم كلمات المسيح "هذا هو جسدي" يتصوّرون معجزة تبتعد جدًّا عن ذهنه. أمّا عندما تنبعث من

١٤ انظر: Augustine, *Letters* clxxxvii. 3. 10 (MPL 33. 835. f.; tr. FC 30. 228 f.).

هذه الخرافة سخافات نجسة لأنَّهم أوقعوا أنفسهم بتسرّع مندفعٍ في الشُرُك التي نَصَبوها لذواتهم، يهوُون إلى غورِ كليّةِ قدرةِ الله بحيث يطفئون بهذه الوسيلة عينها نور الحقّ. من ثم ينشأ ذلك التأنُّق المتغطرس والمبالغ فيه: "لسنا نريد أن نعرف كيف يرقد المسيح مستترًا تحت الخبز، إذ نكتفي بكلماته 'هذا هو جسدي'." أمّا نحن فندرس بطاعة لا تقلّ قدرًا عن عنايتنا حتى نحصل على فهم هذه العبارة، كما هو منهجنا في دراسة الكتاب المقدَّس بكليّته. كما لا نتهوّر بحماسةٍ فاسدة أو بلا تمييزٍ لاقتناص أوّل ما يخطر على بالنا. بل إنّنا، بعد تأمّلٍ هادئ ومتروٍّ، نعتنق المعنى الذي يكشف عنه روح الله. وباعتمادنا عليه [هذا المعنى] ننظر من عـلٍ لنمتحن الحكمة الأرضيّة التي تُتّخذ تجاهه. بالحقّ نَسبي عقولنا بحيث لا تثير مجرّد كلمة صغيرة من قبيل الاحتجاج؛ كما نُخضِعها للطاعة المتواضعة بحيث لا تجرؤ على العصيان عليها. من هذا المنطلق نشأ شرحُنا لكلمات المسيح، حيث يدرك جميعُ متوسّطي التعمّق في درس الكتاب على أساس الاستخدام الكتابيّ الثابت، أنّه الشرح السائد للأسرار. ولكنّنا، اقتفاءً لمثال العذراء القدّيسة، لا نحسبه من قبيل الخطأ أو المحرَّم في ما يتعلّق بالأمور العويصة أن نستفسر: "كَيْفَ يَكُونُ هذَا؟" [لو ١:٣٤].

٢٦. جسد المسيح في السماء

أمّا لأنّ شيئًا آخر يمكنه أن يبقى ذا أثرٍ لتقوية إيمان المؤمنين، أكثر من أن يعرفوا أنَّ الاعتقاد الذي طرحناه مبنيٌّ كليًّا على كلمة الله النقيّة، ويرتكز أوّلاً وآخرًا على سلطتها، سوف أسعى إلى توضيح ذلك بكلّ ما يسعُني من إيجاز. ليس أرسطو، بل هو الروح القدس الذي يعلّم بأنّ جسد المسيح منذ قيامته كان محدودًا، وسيبقى محفوظًا في السماء إلى اليوم الأخير [قارن اع ٣:٢١]. وأنا لست بغافلٍ عن أنَّهم يتجاهلون باستخفاف تلك النصوص المقتبسة لتأييد ذلك. فكلّما يقول المسيح إنّه سوف يرحل [يو ١٤:١٢، ٢٨؛ ١٦:٧]، ويترك العالم [يو ١٦:٢٨]، يجاوبون بأنَّ هذا الرحيل لا يتعدّى كونَه تغيُّرًا من الحياة الفانية. ولكن بحسب هذا المنطق، ما كان المسيح ليرسل الروح القدس بدلاً منه لكي يسدّ فراغ غيابه، بحسب ما يقولون، إذ نرى أنَّ الروح لا يأتي خليفَةً له؛ ولا أنّ المسيح يعود فينزل من المجد السماوي ليستأنف حالة الحياة الفانية. من المؤكّد أنَّ مجيء الروح وصعود المسيح متضادّان؛ ولذا، لا يمكن للمسيح أن يسكن معنا بحسب الجسد بالطريقة نفسها التي يرسل بها روحه.

علاوةً على ذلك، يعلن صريحًا أنّه لن يكون مع التلاميذ في كلّ حين [مت ٢٦:١١؛ يو ١٢:٨]. فيبدو أنّهم أبطلوا مقولته تمامًا، كما لو كان المسيح قصد ببساطة أنَّه لن يكون دائمًا

في حالة الفقر التي يُرثى لها، أو خاضعًا لمقتضيات هذه الحياة الزائلة. على أنَّ سياق النصّ يصرخ عاليًا بخلاف ذلك؛ إذ ليست المسألة حال الفقر أو البؤس، أو تعاسة الحياة الحاضرة على هذه الأرض، بل العبادة والتكريم. لم يسرَّ التلاميذَ سَكْبُ الطِّيب إذ اعتقدوا أنَّه تبذيرٌ ولا حاجة إليه؛ ولذا كانوا يفضّلون أن يحصلوا على ثمنه الذي ظنّوه صُرف في غير محلّه، فيُعطى للفقراء. فأجاب المسيح بأنَّه لن يكون معهم دائمًا ليُكرَّم هكذا [مت ٢٦: ٨–١١].

وقد شرح أوغسطينس النصّ بالطريقة نفسها، وبكلماتٍ لا غموض فيها: "لمّا قال المسيح 'لن أكون معكم في كلّ حين' كان يتحدّث عن حضوره في الجسد. فإنّه في ما يتعلّق بجلاله، وبعنايته الكلّيّة، وبنعمته الفائقة وغير المنظورة، قد حقّق ما قاله: 'ها أنا معكم إلى انقضاء الدهر' [مت ٢٨:٢٠]. في ما يتعلّق بالجسد الذي اتّخذته "الكلمة"، (أي) أنّه وُلد من العذراء، واعتقله اليهود، وسُمِّر على الخشبة، وأُنزل من على الصليب، دُثِّر بالأكفان، وقُبر، واستُعلن في القيامة، 'لن أكون معكم في كلّ حين'. لماذا؟ لأنّه بحسب حضوره الجسديّ كان له شركة مع تلاميذه أربعين يومًا. وإذ كانوا برفقته، رأوه يصعد بدون أن يتبعوه [اع ١: ٣ و٩]. 'ليس هو ههنا' [مر ١٦:٦]: لأنّه جالسٌ هناك عن يمين الآب [مر ١٦:١٩]. ومع ذلك هو هنا، لأنّه حالٌّ بمجده [عب ١:٣]. ولنا المسيح دائمًا بحسب حضرة جلاله؛ أمّا بحسب الجسد فيقول عن حقّ 'لن أكون معكم دائمًا' [مت ٢٦:١١]. لقد كان حضوره مع الكنيسة في الجسد لا يتجاوز بضعة أيام قلائل؛ أمّا الآن فهو حاضرٌ معها بالإيمان، وليس برؤية العِيان".[١٥]

هنا (على سبيل الملاحظة الموجزة) يفهم أوغسطينس كون المسيح حاضرًا بيننا في ثلاث أحوال: في جلاله، وفي عنايته، وفي نعمته الفائقة. وتحت عنوان النعمة أُدرِجت تلك الشركة العجيبة، شركة جسده المكسور ودمه المسفوك، على شرط أن ندرك أنّها تحدث بقوة الروح القدس، وليس بذلك التنازل الذي يحلّ به الجسد راقدًا تحت عنصر الخبز. لقد شهد المسيح حقًّا أنّه كان له لحم وعظام بحيث أمكن (توما) أن يبصره بعينيه وأن يلمسه بإصبعه [يو ٢٠:٢٧].

ولا يعني "الرحيل" و"الصعود" أيضًا أنّه يظهر كأنّه يرحل ويصعد، بل يعنيان فعلاً ما تقوله الكلمتان. يسأل أحدهم: فبناءً على ذلك، هل نعيّن للمسيح منطقةً محدّدة في السماء؟ أجيب مع أوغسطينس إنَّ هذا سؤالٌ فضوليّ هنا وبلا طائل. يكفينا أن نؤمن أنّه في السماء.[١٦]

---

١٥ انظر: Augustine, *John's Gospel* I. 13 (MPL 35. 1763; tr. NPNF VII. 282).
١٦ انظر: Augustine, *Faith and the Creed* vi. 13 (MPL 40. 188; tr. LCC VI. 360).

٢٧. معنى الصعود في ضوء السؤال السابق

لكن لماذا نكرّر كلمة "الصعود" بهذه الكثرة؟ ألا تتضمّن الانتقال من مكانٍ إلى آخر؟ إنّهم يُنكرون ذلك، لأنّ العلو- بحسب مفهومهم - يدلّ على سُموّ مُلكه وجلال حكمه فقط. ولكن ما هي طريقة الصعود نفسها؟ أليست الارتفاع إلى أعلى أمام أنظار التلاميذ عينها؟ ألا يخبرنا البشيرون بوضوح أنَّ السماء قبلته [اع ١:٩؛ مر ١٦:١٩؛ لو ٢٤:٥١]؟ يجيب هؤلاء السفسطائيّون المهرة بأنّه أُخذ عن أنظارهم في سحابة، كي يعرف المؤمنون أنّه لن يكون منظورًا بعد في العالم. فكما لو كان ليؤكّد لنا حضوره غير المنظور، لم يلزمه أن يغيب عن العِيان في لحظةٍ؛ أو أنَّ السحب لم تضطرّ إلى أن تغلّفه قبل أن يتحرّك مسافةَ قدم! أمّا عندما حُمِل عاليًا في الهواء، والسحابة تحته [اع ١:٩]، ويعلّمنا هذا أنّه لن يُبْحَث عنه بعد على هذه الأرض، عندئذ يمكننا أن نستنتج مطمئنين أنَّ مسكنه الآن هو في السماء، كما يعلن بولس ويدعونا أن ننتظره منها [في ٣:٢٠]. لهذا السبب ينذر الملائكة التلاميذ بأنَّهم يتطلّعون إلى السماء باطلاً، لأنَّ يسوع الذي أُخذ إلى السماء سيأتي كما رأوه صاعدًا تمامًا [اع ١:١١].

هنا أيضًا يلجأ خصومنا ذوو العقيدة السليمة إلى ما يبدو لهم تحوّلاً حاذقًا: أنَّ المسيح لم يرحل عن الأرض بتاتًا بل يبقى غير منظورٍ بين خاصته، وسوف يعود بصورة مرئيّة. كما لو كان الملائكة هنالك يقصدون ضمنًا حضورًا مزدوجًا، ولا يجعلون التلاميذ شهود عِيان للصعود، بحيث لا مجال للشكّ! فكما لو كانوا يقولون: إذ قَبِلَتْهُ السماء في أنظاركم فالآن حاز ملكوته؛ وما بَقِيَ لكم إلاّ أن تنتظروا بصبر مجيئه ثانيةً ليدين العالم. لأنّه الآن قد اجتاز إلى السماء، لا ليمتلكها وحده، بل ليجمعكم وكلَّ الأتقياء لتكونوا معه.

٢٨. شهادة أوغسطينس

لمّا بات مناصرو هذا التعليم المشوّه لا يستحون من أن يزيّنوه بإطراء الكتّاب القدامى، ومنهم على الأخصّ أوغسطينس، سوف أكشف، في بضعة كلمات، المكر الذي حاولوا به أن يفعلوا ذلك. ولكن لأنّهم جمعوا براهينهم من أقوال رجالٍ أتقياء، لستُ أرغب في أن أكرّر شيئًا سبق عمله: [بل] دَعْ من يشاء يبحثُ عن مثل ذلك من حصيلة جهودهم المرهقة. كما لن أكوّم كلَّ ذي

صلة بالموضوع حتى من كتابات أوغسطينس، بل سأكتفي بسرد بعض شهاداته التي تبيّن بما لا جدال فيه أنّه يؤيّد جانبنا.[١٧]

إنّهم لكي ينتزعوه منّا، ادّعى مخاصمونا أنّ كتابات أوغسطينس ردّدت بوفرة أنَّ جسد المسيح ودمه يُمنحان في العشاء، إشارةً إلى الضحيّة الذبيحة التي قُدِّمت مرّةً وإلى الأبد على الصليب. وهذا ينافي العقل؛ لأنّه يدعو السرّ أيضًا إمّا أفخارستيّا (أي "الشكر") أو سرّ الجسد. إنّنا لسنا بحاجةٍ إلى أن نبحث بطريقٍ طويلٍ وملتوٍ، المعنى الذي يقصده باستعمال كلمتَيْ "الجسد" و"الدم"، إذ هو نفسه يشرح المعنى الذي يقصده بهما، قائلاً إنَّ الأسرار تتّخذ أسماءها من شبهها للأشياء التي تدلّ عليها؛ ولذا فإنَّ سرّ الجسد هو الجسد بمعنًى معيّن. يتّفق مع ذلك نصٌّ معروفٌ آخر: "لم يتردّد الرب في أن يقول 'هذا هو جسدي' عندما أعطى هذه العلامة".

ولكنّهم يعترضون مرّةً أخرى بالقول إنَّ أوغسطينس يكتب صريحًا أنَّ جسد المسيح يسقط إلى الأرض ويدخل الفم. من المؤكّد أنّه يقصد المعنى نفسه الذي يعلن فيه أنّه أُكِل، لأنّه يربطهما كليهما معًا. وقوله: بعد إكمال السرّ يؤكل الخبز، لا يناقض ذلك. فكما سبق أن قال قبل ذلك بقليل: "حيث إنّ هذه الأمور يعرفها البشر، فإنّه عندما يفعلها البشر يكرّمونها كأشياء مقدّسة ولكن ليس كمعجزات."

وما يدّعيه خصومنا لأنفسهم له الفحوى نفسها: أنّ المسيح حملَ ذاته في يديه عندما قدّم الخبز السرّي لتلاميذه. إنَّ أوغسطينس، بإضافته حال التشبيه، يبيّن بوضوح أنَّ المسيح لم يكن يحتويه الخبز حقًّا أو فعلاً. لا عجب إذًا! لأنّه يصرّ صراحةً في موضعٍ آخر على أنَّ الأجساد إذا تجرّدت من موقعها المكانيّ لن توجد في أيّ مكان؛ ولأنّها لا توجد في أيّ مكان، فهي لا تُوجد إطلاقًا. إنّه حقًّا جدلٌ واهٍ أنّ أوغسطينس لا يتحدّث هنا عن العشاء الذي يبذل الله فيه قدرة خاصة. لأنّ أوغسطينس، هذا الرجل القدّيس، يتعمّد الردّ أينما أُثير سؤال حول العشاء قائلاً: "لقد وَهَبَ المسيح الخلودَ لجسده بدون أن يَنتزعَ طبيعتَه منه. [لذلك] يَلزم ألاّ نفكّر أنَّ الجسد في صورته

١٧ المقاطع العديدة التي يقتبسها كالفن من أوغسطينس مأخوذة من الكتابات التالية:
Augustine, *City of God* XXII. vii (MPL 41. 759; tr. NPNF II. 848); *Psalms*, Ps. 26. ii. 11; 46. VII; 33. i. 10; ii. 2 (MPL 36. 205, 528, 306, 308; tr. LF *Psalms* I. 176; II [Ps. 47]. 280 f.; 1 [Ps.34]. 250): *John's Gospel* xiii. II; I. 12, 13; xcii. 1; cii. 6; cvi. 2; cvii. 4; tr. NPNF VII. 90, 282, 362, 391, 399, 403; *Confessions* IX. xiii. 36 (MPL 32. 778; tr. LCC VII. 200) *Letters* xliv. 5, 10; xcviii. 9; liv. 6, 8; clxxxvii. 6, 18, 3, 10, 13, 41 (MPL 33. 178, 364, 203, 838, 835 f., 848; tr. FC 12. 215, 257 f.; 18. 137; 30. 234 f., 228 f., 254 f.); *On the Trinity* III. iv. 10; III. x. 19, 20 (MPL 42. 873, 880; tr.NPNF III. 59, 63 f.).

الطبيعيّة هذه منتشرٌ في كلّ مكان، إذ ينبغي أن نتوخّى الحذر لئلاَّ نسترسل في تأكيد ألوهيّة الإنسان [يسوع] بحيث نسلبه حقيقة جسده. وليس من الضروريّ منطقيًّا أنَّ ما في الله ينبغي أن يكون في كلّ مكان، كما هي الحال مع الله [ذاته]." ويعطي [أوغسطينس] سبب ذلك فورًا قائلاً: "فإنّ شخصًا واحدًا هو الله والإنسان؛ وهذان كلاهما مسيح واحد: كلّيُّ الوجود في كلّ مكان لكونه الله؛ وفي السماء لكونه الإنسان." فيا له من غباء أن يُستثنى سرّ العشاء – بكلّ ما يحمل معناه من ثقل وجدّية – إن كان يشمل أيّ شيء يضادُّ التعليم الذي كان بصدد نقاشه. ومع ذلك، إنَّ كلَّ مَن يقرأ ما يلي ذلك بانتباهٍ سيجد أنّ هذه العقيدة العامة تشمل العشاء أيضًا. فهو يقول إنَّ المسيح – ابنَ الله الوحيد، وكذلك ابن الإنسان – حاضرٌ كلّيًّا في كلّ مكانٍ بصفته الله، وأنّه الله الحاضر في هيكل الله (أي في الكنيسة)، وفي مكانٍ ما في السماء، بسبب ما له من جسدٍ حقيقيّ. نرى كيف أنّ الله، لكي يوحّد المسيح بالكنيسة، لا يسحب جسد المسيح من السماء. كان ذلك ليمسيَ صحيحًا بالتأكيد، لو أنّ جسد المسيح كان حقًّا مأكلاً لنا فقط إذا احتواه الخبز حصريًّا.

يشرح أوغسطينس في موضعٍ آخر كيف يمتلك المؤمنون المسيح فيقول: "تنالون المسيح بعلامة الصليب، من خلال سرِّ المعمودية، من خلال مأكل المذبح ومشربه." لستُ أناقش صحّة إدراكه طقسًا وهميًّا ضمن رموز حضور المسيح. لكنّه عندما يقارن حضور الجسد بعلامة الصليب، يبيّن بما فيه الكفاية أنّه لا يتصوّر مسيحًا ذا جسدَين، بحيث إنّ الذي يجلس منظورًا في السماء يمكنه أن يكمن مستترًا في الخبز. أمّا إذا أعوزنا شرح أوضح، فإنّه يضيف بعدئذ توًّا قائلاً: "إنّه في ما يتعلَّق بالجلال فلنا المسيح دائمًا؛ وبشأن الجسد قيل عن حقّ: 'لن أكون معكم في كلّ حين'" [مت ٢٦: ١١].

ردًّا على ذلك يجيبون فورًا بالقول: "أمّا بشأن النعمة غير المنظورة والفائقة الوصف، فإنّه سوف يوفي بما وعد (قائلاً): "هَا أَنَا مَعَكُمْ ... إِلَى انْقِضَاءِ الدَّهْرِ" [مت ٢٨: ٢٠]. لكنّهم لا يحرزون بذلك نصرًا، لأنَّ قول المسيح هذا مقصور على الجلال، وهو ما يضاد الجسد؛ والجسد يتميّز صراحة من النعمة والقوة. نجد التضاد نفسه في نصٍّ آخر لأوغسطينس: أنّ المسيح سحب حضوره الجسديّ من تلاميذه حتى يحضر معهم حضورًا روحيًّا. في هذا النص يظهر جليًّا أنّه (أوغسطينس) يميّز جوهر الجسد من قوة الروح الذي به نحن مقترنون بالمسيح، فيما نحن ما خلا ذلك منفصلون عنه بمسافة مكانيّة شاسعة. ويستعمل هذا النوع نفسه من التعبير مكرّرًا عندما يقول مثلاً: "سيأتي ثانيةً للأحياء والأموات بحضوره الجسديّ أيضًا، بحسب قاعدة الإيمان والتعليم الصحيح. لأنّه كان ليأتي لهم أيضًا بحضوره الروحيّ، وليكون مع الكنيسة كلّها في العالم إلى

انقضاء الدهر" [مت ٢٨: ٢٠؛ قارن يو ١٧: ١٢]. وعلى أساس ذلك، إنَّ هذا الخطاب موجّه إلى المؤمنين الذين بدأ المسيح يخلّصهم فعلاً في حضوره الجسديّ، والذين كان ليفارقهم جسديًّا كي يخلّصهم بحضوره الروحيّ مع الآب. فأنْ نفهم ما هو "جسديّ" بمعنى ما هو حضور"منظور"، فهذه نقطة شجار إذ يُقابَل الجسد بالقوّة الإلهيّة. وبإضافة عبارة "يخلّصهم ... مع الآب" يبيّن أوغسطينس أنّه (أي المسيح) يسكب نعمته علينا من السماء بقوّة الروح القدس.

٢٩. في حقيقة جسد المسيح

لمّا كانوا قد أودعوا ثقة كبيرة في هذه المراوغة بحضورٍ خفيّ، تعالوا لنرى كيف يُجيدون التستّر وراءها.

أوّلاً، إنّهم لا يستطيعون أن يُخرجوا مقطعًا واحدًا من كلمة من الكتاب يثبتون به أنَّ المسيح غير منظور. ومع ذلك يسلّمون بما لا يمكن لإنسان عاقل أن يقبله منهم على أنه حقيقة، [أي] أنَّ جسد المسيح لا يمكنه أن يُقدّم في العشاء ما لم يكن مستترًا تحت قناع الخبز. وهذه عينها هي نقطة خِلافهم معنا، وكم تبعد هذه النقطة عن كونها اختلافًا حول مبدأ!

وفيما هم يثرثرون على هذه الوتيرة، نراهم مضطرّين إلى أن يجعلوا جسد المسيح مزدوجًا، لأنّه – في رأيهم – منظورٌ في ذاته في السماء، ولكنّه غير منظورٍ في العشاء بمقتضى تدبيرٍ استثنائيّ. على أنّه يسهل جدًّا أن نحكم كيف يجوز ذلك فعلاً بهذه الصورة الأنيقة، في ضوء شهادة بطرس كما بحسب معايير النصوص الكتابيّة الأخرى. يقول بطرس إنَّ السماء ينبغي أن تقبل المسيح حتى يجيء ثانيةً [اع ٣: ٢١]. أمّا هؤلاء الرجال فيعلّمون بأنّه موجودٌ في كلّ مكان ولكن بلا هيئة. يعترضون بأنّه من الخطأ أن تخضع طبيعة الجسد المجيد لنواميس الطبيعة السائدة.

أمّا هذه الإجابة فتجرّ معها تلك الفكرة الجنونيّة التي أتى بها سِرڤيتُس (والتي يمقتها جميع العقلاء)، ألا وهي أنَّ جسد المسيح ابتلعته أُلوهيّته.[١٨] لستُ أتّهمهم بأنّهم يعتقدون بذلك. أمّا أن توضع جميع الأشياء بصورةٍ غير منظورة في خانة مزايا الجسد الممجّد فيُظهر ذلك أنَّ مادة الجسد تتلاشى، ولا يتبقّى فرق بين الألوهة والطبيعة البشرية.

---

١٨ انظر: Servetus, *Christianismi restitutio*, 17 epistle, p. 620, CR VIII. 681 f.; cf. II. xiv.8.

عندئذ، إن كان جسد المسيح هكذا متعدّدَ الهيئات ومتنوّعًا بحيث يُظهر ذاته في مكانٍ ما، فيما يظلّ غيرَ منظورٍ في آخر، فأين هي طبيعة الجسد عينها التي توجد في أبعادها المحسوسة؟ وأين هي وَحدتها؟ يجيب ترتليانوس على نحوٍ صحيح بأنَّ جسد المسيح كان حقيقيًّا وطبيعيًّا، إذ وضع أمامنا في سرّ العشاء المقدّس عربونًا وضمانًا للحياة الروحيّة.[١٩] كما قال يسوع عن جسده الممجّد: "اُنْظُرُوا يَدَيَّ وَرِجْلَيَّ: إِنِّي أَنَا هُوَ! جُسُّونِي وَانْظُرُوا، فَإِنَّ الرُّوحَ لَيْسَ لَهُ لَحْمٌ وَعِظَامٌ كَمَا تَرَوْنَ لِي" [لو ٢٤:٣٩]. لاحظوا أنَّ حقيقة الجسد تُبرهِنُ عليها شفتا المسيح نفسه إذ يمكن أن يُجَسّ وأن يُنظَر؛ فإن لم يكن كذلك ما بقيَ جسد.

دائما يحتجّون بذريعة التدبير الإلهيّ الخاص التي اصطنعوها لأنفسهم. لكنّه واجبنا أن نتمسّك بما يعلنه يسوع على نحوٍ مطلق، وهو أنَّ ما يريد أن يؤكّده ينبغي أن يُثمَّن بيننا بلا استثناء. فهو يبرهن على أنّه ليس بشبحٍ لأنّه منظورٌ في جسده. خُذ منه ما يشهد به بنفسه عمّا ينطبق على طبيعة جسده الحقيقيّة، ألا يلزم إذًا، حتمًا، أن يُصاغَ تعريفٌ جديدٌ للجسد؟

والآن أينما حاولوا أن يتّجهوا فلا ملاذ لهم بفكرة التدبير الخاص، حيث لا مكان له في النص الذي يأتينا على لسان بولس إذ يقول: "فَإِنَّ سِيرَتَنَا نَحْنُ هِيَ فِي السَّمَاوَاتِ، الَّتِي مِنْهَا أَيْضًا نَنْتَظِرُ مُخَلِّصًا هُوَ الرَّبُّ يَسُوعُ الْمَسِيحُ، الَّذِي سَيُغَيِّرُ شَكْلَ جَسَدِ تَوَاضُعِنَا لِيَكُونَ عَلَى صُورَةِ جَسَدِ مَجْدِهِ" [في ٣: ٢٠–٢١]. فلا ينبغي أن نرجو مشاكلة تلك الخواص التي يعزونها إلى المسيح، أي لأن يكون للجميع جسدٌ أبديٌّ غير منظور. ولن يمكنهم أن يجدوا أحدًا غبيًّا كفاية يمكن أن يقتنع بسخافة منطقيّة هذا قدرها. لذا دعهم لا ينسبون هذه الخاصيّة إلى جسد المسيح الممجّد؛ أي أنّه موجودٌ في أماكن شتّى في آنٍ، وفي الوقت نفسه لا يوجد في موقع مكانيّ معيّن. بإيجاز، إمّا أنْ ينكروا قيامة الجسد أو أن يقبلوا أنَّ المسيح مكْسُوًّا بمجدٍ سماويّ، لم يطرح عن ذاته الجسد، بل إنّه، ما دام سيكون لنا معه قيامة مشتركة، سوف يجعلنا شركاء مجده ورفقاءه في أجسادنا نحن. لأنّه ماذا يعلّم الكتاب كلّه بوضوحٍ أكثر من أنّ المسيح إذ اتّخذ لنفسه جسدنا الحقيقيّ عندما وُلِدَ من العذراء وقاسى في جسدنا الحقيقيّ لمّا صَنَعَ كفّارةً لنا، كذلك نال ذلك الجسد الحقيقيّ نفسه أيضًا في قيامته، ورفعه إلى السماء؟ فإنَّ لنا هذا الرجاء، رجاء قيامتنا ورجاء صعودنا إلى السماء: أنّ المسيح قام أيضًا وصعد، وحمل معه – كما يقول ترتليانوس – ضمان قيامتنا إلى السماء.[٢٠] ولكن كم كان ليصبح هذا الرجاء ضعيفًا وهشًّا لو لم يكن جسدنا هذا قد قام حقًّا في المسيح، ودخل

---

١٩ انظر: Tertullian, *Against Marcion* IV. xl (CSEL 47. 559; CCl Tertullianus I. 656; tr. NPNF III. 418).

٢٠ انظر: Tertullian, *On the Resurrection of the Flesh* (CCL Tertullian II. 921) li. 2-3 (CSEL 47. 105).

أيضًا ملكوت السماوات! إنّها الطبيعة الحقيقيّة للجسد أن تحتويه مساحة مكانيّة، وأن تكون له أبعاده وهيئته. فليغرُبْ عنّا هذا الوهم الغبيّ الذي يحبس عقول الناس – والمسيح – في الخبز!

وما هو القصد من اختفاء الحضور في الخبز، إنْ لم يكن لكي يتوقّف عند الرمز من يريدون أن ينالوا المسيح؟ لكنَّ الربّ نفسه شاء أن لا تنصرفَ أنظارنا فقط، بل كلّ حواسنا عن الأرض، إذ منع النسوة من أن يلمسْنَه لأنَّه لم يكن بعدُ قد صعد [يو ٢٠:١٧]. لمّا رأى مريم تسرع بوقارٍ وغيرة متّقدين لتقبّل قدمَيه، لماذا لزم أن يرفض بل أن يمنع ذلك اللمس إلى أن تقْبله السماء؟ لا يوجد سبب لهذا سوى أنَّه أراد أن يُبْتَغَى هنالك فحسب.

ويسهل الردّ على اعتراضهم بأنَّه ظهر بعد ذلك لإستفانوس [اع ٧:٥٥]. فلم يكن ضروريًّا للمسيح أن يغيّر مكانه إذ أمكنه أن يهب عينَي عبده وضوح الرؤية بحيث اخترقتا السماوات. وينطبق القول نفسه على بولس [اع ٩:٤].

يحتجّون بالقول إنَّ المسيح خرج من القبر المغلق [مت ٢٨:٦] وذهب إلى تلاميذه عبر الأبواب المغلقة [يو ٢٠:١٩]. أمّا هذا فلا يدعم خطأهم. لأنّه مثلما أعطته المياه ممرًّا صَلبًا كأرضٍ مرصوفة عندما مشى على البحيرة [مت ١٤:٢٥]، فهكذا لا يدهشنا أن لانت الحجارة له عند اقترابه منها. ولكن على الأرجح أنَّ الحجر تدحرج إطاعةً لأمره، ثم عاد إلى وضعه حالما مرّ من خلاله. ثم إنَّ دخوله من خلال أبواب مغلقة، لا يعني القدرة على اختراق مادة صلبة فقط، بل فَتْحُ مدخلٍ له بقدرة إلهيّة، بحيث وَقَفَ بغتةً وسط تلاميذه بوضوحٍ بطريقةٍ مدهشة على الرغم من الأبواب المقفلة.

كما أنّ اقتباسهم قول لوقا إنَّ المسيح اختفى بغتةً عن أنظار التلميذَين اللذين رافقهما إلى عمواس [لو ٢٤:٣١] لا يؤيّدهم، بل يساعدنا نحن. لأنَّه إذ حوّل أنظارهما عنه لم يجعل ذاته غيرَ منظورةٍ بل مختفيةٍ. وعلى شهادة الشاهد نفسه، لوقا، إنَّ المسيح عندما انطلق معهما متّجهًا إلى عمواس، لم يُظهر ذاته لهما بحيث أُمسِكت أعينهما عن معرفته [لو ٢٤:١٦]. أمّا هؤلاء الرجال [المجادلون] فليسوا يغيّرون هيئة المسيح فقط ليُسكنوه [ثانيةً] الأرض، بل ليجعلوه شيئًا هنا، وآخر هناك. وبخلاف ذاته. بالإيجاز، إنَّهم يصنعون روحًا من جسد المسيح، من نسيج خيالهم، ليس فعلاً مباشرة بل بالمواربة واللّف والدوران في الحديث حول المعنى: ثم إذ هم لا يكتفون بذلك، يوشّحونه بخاصيّات متضادّة ومتضاربة كلَّ التضاد والتضارب. ومن ثم لا مفرّ من أن يكون للمسيح جسدٌ مزدوج.

٣٠. رفض لشموليّة حضور جسد المسيح

وحتى إنْ كُنّا نسلِّم لهم بما يثرثرون به عن الحضور غير المنظور، فلن يمكنهم أن يبرهنوا على تلك اللامحدوديّة التي يحاولون بها أن يحبسوا المسيح في الخبز. إنْ لم يكن جسد المسيح قادرًا على أن يوجد في كلّ مكان في الوقت نفسه، من دون محدوديّة المكان، فلن يُعقَل أنَّه يرقد مستترًا تحت الخبز في العشاء. فلكي يهيّئوا لهذه الضرورة قدّموا فكرة الحضور الشامل في كلّ مكان.

ولكنّنا كما أثبتنا بشهادات قويّة وواضحة من الكتاب المقدَّس، كان جسد المسيح محدّد المعالم والأبعاد بحسب طبيعة الجسم البشريّ. كما أنّه بصعوده إلى السماء بيّن بوضوح أنَّ [جسده] لا يوجد في كلّ مكان، بل إنَّه عندما ينطلق إلى مكانٍ ما يغادر المكان الذي سبق أن كان موجودًا فيه.

كما أنّ الوعد الذي يقتبسونه، "وَهَا أَنَا مَعَكُمْ ... إِلَى انْقِضَاءِ الدَّهْرِ" [مت ٢٨: ٢٠] لا يجوز تطبيقه على الجسد. أوّلاً، إنَّ ارتباطًا دائمًا يمكنه أن يحدث، بغضّ النظر عن العشاء، إنْ يسكن فينا المسيح جسديًّا فقط. ولذا، ليس لديهم برهانٌ صحيحٌ يبرّر جدلهم المرير حول كلمات المسيح لاحتواء المسيح في خبز العشاء. ثانيًا: يبيّن السياق أنَّ المسيح يتحدّث من دون أدنى إشارةٍ إلى جسده، حيث كان يَعِد تلاميذه بعونٍ لا يُقْهر لحمايتهم ومعاضدتهم إزاء جميع هَجَمات إبليس والعالم. لأنَّ المسيح عندما عيّن لتلاميذه إرساليّة صعبة، قوّاهم بتأكيد حضوره معهم لكي يزيل عن أذهانهم أيّ تردّدٍ في قبولها، أو الإقبال على مَهَمَّتِهِم بأفئدة هيّابة. كان ذلك كما لو قال لهم إنّه لن يتركهم بدون حمايته المنيعة. فإن لم يكن قصدهم أن يبلبلوا الأذهان، ألم يكن الأولى بهم أن يميّزوا كيفيّة حضوره؟

أكيدٌ حقًّا أنَّ البعض يفضّلون أن يُظهِروا جهلهم حتى إن أدّى هذا إلى عظمة خزيهم، على أن يتنازلوا حتى عن مثقال ذرّة من ضلالة خطئهم. لستُ أتحدّث هنا عن البابويين الذين تعليمُهم أكثر قبولاً، أو على الأقلّ أكثر اعتدالاً. لكنّ البعض يتمادون في شَكسِهم إلى حدّ الخلط بين طبيعتَيِ المسيح، فيقولون: لمّا كانت الطبيعتان مقترنتَين، فأينما وُجدت طبيعته الإلهية ثمّة أيضًا جسده الذي لا يمكن فصله عنها. كما لو كان ذلك الاتّحاد قد مزج بطبيعتَين نوعًا من كائنٍ وسطيٍّ لا هو إله ولا هو إنسان! هكذا في الحقيقة علّم أوطيخا، وسرڤيتس من بعده. أمّا نحن فنستنتج من تعليم الكتاب المقدَّس أنَّ شخص المسيح الواحد ذو طبيعتَين، بحيث تستبقي كلٌّ منهما بدون خلل طابعها المميّز. وهكذا سوف يعلوهم الخزي إذا أنكروا أنَّ أوطيخا أُدين. ومن العجيب أنّهم لا

يتّعظون من علّة إدانته؛ [إذ إنّه] بإزالة التمييز بين الطبيعتَين والمناداة بوحدانيّة الشخص، جَعَلَ من الله إنسانًا، ومن الإنسان إلهاً. أيُّ جنونٍ هذا، إذًا، أنْ تُمزَج السماء بالأرض بدلاً من أن يُتَخَلّى عن محاولة جرّ جسد المسيح من القدس السماويّ؟

يتشبّثون بهذه النصوص لمعونتهم: "وَلَيْسَ أَحَدٌ صَعِدَ إِلَى السَّمَاءِ إِلاَّ الَّذِي نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ، ابْنُ الإِنْسَانِ الَّذِي هُوَ فِي السَّمَاءِ" [يو ٣:١٣]؛ وأيضًا: "اَلابْنُ... الَّذِي هُوَ فِي حِضْنِ الآبِ هُوَ خَبَّرَ" [يو ١:١٨]. ومن الغباء أيضًا أن يُزدَرى "تبادل الخواص"،[٢١] العبارة التي صاغها الآباء الأوّلون منذ زمنٍ بعيد لتُفيد قصدًا معيّنًا. فمن المؤكّد أنّه عندما يكون الحديث عن صَلب المسيح [١كو ٢:٨]، لا يعني بولس أنّه تألّم في طبيعته الإلهية، لكنّه يقول هذا لأنَّ هذا المسيح نفسه الذي أصبح مخذولاً ومحتقرًا، وقاسى آلام الجسد، كان هو الله وربّ المجد. وبهذا المعنى كان أيضًا ابن الإنسان [يو ٣:١٣]، لأن هذا المسيح نفسه الذي حلّ مسكنُه على الأرض بحسب الجسد، كان هو الله في السماء. وبهذه الطريقة، قيل إنّه نزل إلى ذلك المكان بحسب أُلوهيّته، لا لأنَّ الأُلوهة غادرت السماء لتختبئ في سجن الجسد، بل لأنَّها على الرغم من أنّها تملأ جميع الأشياء، حلّت في إنسانيّة المسيح عينها جسديًّا [كو ٢:٩]، أي بالطبيعة وعلى نحوٍ معيّن فائق الوصف. ثمّة تمييزٌ سائدٌ للمدارس لا يخجلني أن أشير إليه: على الرغم من أنَّ المسيح بكلّيّته حالٌّ في كلّ مكان،[٢٢] ليس كلّ ما فيه حالاً في كلّ مكان. يا ليت المدرسيّين أنفسهم تأمّلوا بأمانةٍ قوّةَ هذه المقولة. لأنّه هكذا كانت تُفضَح لاعقلانيّة حضور المسيح الجسديّ. لذلك، ما دام المسيح حالاً بكلّيته في كلّ مكان، فإنَّ وسيطنا حالٌّ دائما مع شعبه، وفي العشاء المقدَّس يُعلن ذاته على نحوٍ خاص؛ ومع هذا فالمسيح كلّه حاضرٌ هكذا، ولكن ليس بكلّيّته. لأنّه، كما قلنا، تحتويه السماء في جسده إلى أن يَظهر عند الدينونة.

٣١. لا يُنزَل المسيح إلينا؛ نحن نُرفع إليه

لكنْ يُخطئ خطأً فادحًا مَن يتصوّر أنْ لا حضورَ جسديًّا في العشاء إنْ لم يكمن الجسد في الخبز. لأنّه بذلك لا يترك مجالاً للعمل الخفيّ الذي يقوم به الروح القدس، الذي به يوحِّدُ المسيحُ ذاته بنا. لا يبدو لهؤلاء أنَّ المسيح حاضرٌ ما لم ينزل إلينا. كأنّما لا ينبغي أن نتلذّذ بحضوره معنا بالمقدار نفسه! فالمسألة إذًا هي في الكيفيّة، لأنّهم يحدّدون مكان المسيح في الخبز، بحيث لا

٢١ في اللاتينية: "Communicatio idiomatum"

٢٢ انظر: Lombard, *Sentences* III. 3 (MPL 192. 804).

نعتقد نحن أنّه من قبيل الصحيح، أو المباح، أن نُنزله نحن من السماء. فليقرّر قرّاؤنا أيّهما أصحّ. لنُبعِدْ فقط عن أذهاننا ذلك الافتراء بأنَّ المسيح يُغَيَّب عن العشاء ما لم يكن كامنًا تحت غطاء الخبز! فحيث إنّ هذا السرّ سماويّ، لا حاجة إلى جرّ المسيح إلى الأرض حتى يقترن بنا.

(طبيعة الحضور الجسمانيّ الحقيقيّة التي يشترك فيها المؤمنون بواسطة الروح، ٣٢ – ٣٤)

٣٢. الحلول المعقَّدة للسرّ مرفوضة

إذا سألني أحدهم كيف يحدث هذا، فلن أستحي أن أعترف بأنّه سرٌّ يفوق في سُموِّه مقدرة عقلي على استيعابه أو كلماتي على التعبير عنه. وكي أتحدّث بأكثر وضوح إنّه أمرٌ أختبره، لا أمرٌ أفهمه. لذلك فإنَّني هنا أقبل من دون جدال الحقّ الإلهي وأسكن فيه آمنًا مطمئنًّا. إنّه يعلن أنَّ جسده مأكلُ نفسي، وأن دمَه مشربُها [يو ٦:٥٣ وما يليه]. فأقدِّم نفسي له لتتغذّى بذاك المأكل. يدعوني في العشاء المقدّس أن آخذ وأن أشرب جسده ودمه المرموز إليهما بالخبز والخمر. ولا يخامرني شكّ في أنّه هو نفسه يقدّمهما حقًّا وأنّني أنا أتناول منهما.

إنَّني أرفض السخافات المنافية للعقل فقط، والتي تبدو إمّا غير جديرة بجلال المسيح السماويّ، أو متنافرة مع حقيقة طبيعته البشرية، حيث إنّها تتناقض صريحًا وحتميًّا مع كلمة الله؛ لأنَّها (كلمة الله) تعلّم بأنَّ المسيح قد قُبِل هكذا إلى مجد الملكوت السماويّ [لو ٢٤:٢٦] بحيث ارتقى فوق الكِيان الدنيويّ بأسره، وتبرز – ليس بعنايةٍ أقلّ – تلك الأشياء التي تميّز الإنسانيّة الحقيقيّة.

هذا لا ينبغي أن يبدو منافيًا للمنطق أو صعب التصديق. لأنّه كما أنّ ملكوت المسيح بجملته هو روحيّ، فمهما يفعل مع كنيسته لا يلزم أن يُخضَع لمنطق هذا العالم. أو، إن اقتبسنا كلمات أوغسطينس، إنّ هذا السرّ، كبقيّة الأسرار يُجريه البشر، ولكن على نحوٍ إلهيّ؛ على الأرض، ولكن بصورةٍ سماوية.[٢٣] [أقول] هكذا يحضر الجسد إذ تتطلّب طبيعة السرّ حضورًا نقول عنه إنّه يُظهر ذاته هنا بقوّة وفاعليّة عظيمة كهذه، بحيث يأتي لأذهاننا بتأكيدٍ لا حدود له للحياة الأبدية، بل يؤكّد لنا أيضًا خلود أجسادنا. في الحقيقة أنّ أجسادنا يُنهِضُها الآن جسده الأبدي، وإلى حدٍّ ما تشارك أبديته.

---

٢٣ انظر: Augustine, *City of God* XVI. xxxvii (MPL 41. 516; tr. NPNF II. 32).

على أنَّ مَن يذهبون بمبالغاتهم إلى ما هو أبعد من هذا، لا يفعلون شيئًا عدا حجب الحقّ البسيط الواضح بتعقيداتٍ كهذه. إن ظلّ أحدهم بعدُ غيرَ مقتنع، أودّ أن أدعوه ليتأمّل معي هنا بعض الوقت أنّنا الآن بصدد مناقشة سرٍّ ينبغي أن يُحال برُمَّته إلى الإيمان. لكنَّنا، بهذه المشاركة في الجسد التي أقررْنا بها، نغذّي الإيمان بالغزارة والروعة نفسيهما اللتان يشارك بهما الذين يُحدرون المسيح نفسه من السماء.

وفي تلك الأثناء، أعترف صراحةً بأنّني أرفض تعليمهم بامتزاج جسد المسيح بأرواحنا، أو بنقله إليها كما يحدث في عمليّة نقل الدم. فإنّه يكفينا أنَّ المسيح ينفخ حياةً في نفوسنا – بل يسكب حياته عينها في دواخلنا – على الرّغم من أنَّ جسده ذاته لا يخترق أجسادنا. إلى ذلك، لا شكّ في أنّ قياس الإيمان الذي ينادي بولس بأن يشاكله كلّ تفسير الكتاب المقدَّس [رو ١٢: ٣، ٦]، يؤيّد وجهة نظرنا بصورةٍ ملفتة للنظر. فليَرَ مَن يعاندون الحقّ لأيّ معيارٍ من معايير الإيمان يشاكلون أنفسهم. ومَن لا يعترف بأنَّ يسوع المسيح جاء بالجسد فليس من الله [١يو ٤: ٢–٣]. هؤلاء الرجال ينكرون حقيقة مجيئه بالجسد مع أنَّهم يسترون ذلك أو لا يلاحظون ما يفعلون.

٣٣. الاشتراك الروحيّ في المسيح اشتراكٌ فعليّ؛ واشتراك غير المؤمنين في العشاء الرباني

وبالطريقة نفسها يلزمنا أن نميّز الاشتراك الذي لا يقرّون به ما لم يبتلعوا جسد المسيح تحت الخبز. ولكنّ إهانة جسيمة تُصَّوب إلى الروح القدس، إن لم نؤمن بأنّه من خلال قوّته التي يستحيل استيعابها، نشترك فعلاً في جسد المسيح ودمه. في الحقّ، لو كانت قوّة السرّ كما علّمْنا بها وكما اختبرتها الكنيسة القديمة قد أُعطيت حقَّ قدرها عبر القرون الأربعة الماضية، لكان ذلك يرضينا وأكثر. بذا كانت تُصَدّ الأبواب في وجه العديد من الضلالات البذيئة التي نشأت منها خلافات أنزلت الكوارث بالكنيسة آنذاك كما في يومنا، فيما يُطالب الفضوليّون بحضورٍ مُبالَغ فيه ولا مكان له في الكتاب المقدَّس. ثم يتشدّقون بالحديث في هذا الأمر، بغضّ النظر عن كونه اخْتُلِق أساسًا بغباءٍ وتهوّر، كما لو كان احتواء جسد المسيح في الخبز هو التقوى بكليّتها، "من مقدّم السفينة إلى مؤخّرها"، كما يقولون.[٢٤] كان في غاية الأهميّة أن نعرف كيف يُصبح لنا جسد المسيح الذي بُذِل من أجلنا مرّةً وإلى الأبد، وكيف نصبح نحن شركاء في دمه المسفوك مرّةً لأجلنا. فإنّ هذا صار لكي نمتلك المسيح كليًّا، مصلوبًا، كي نتمتّع بنعَمه كلّها. أمّا هم، إذ يتغافلون عن هذه الأمور

٢٤ يستخدم كالفن مثلًا شعبيًّا ينسبه الكاتب الرومانيّ شيشرون إلى اليونانيين.

المُهمّة، ويُهملونها بل يكادون يدفنونها تمامًا، فيسرّهم سؤالٌ واحدٌ شائك: كيف يرقد جسد المسيح مستترًا في الخبز، أو تحت شكل الخبز؟

يفتخرون – خطأً – بالقول إنَّ كلّ ما نعلّم به عن الغذاء الروحيّ مضادٌ (هذا قولهم) للأكل الصحيح والحقيقيّ، بحيث ننتبه – بحسب نظرهم – إلى الكيفيّة فقط التي هي – بالنسبة إليهم – جسمانيّة، إذ يحتوون المسيح في الخبز أمّا بالنسبة إلينا فالكيفيّة روحيّة، لأنّ قوّة الروح الخفيّة هي رباط اتّحادنا مع المسيح.

واعتراضهم الآخر ليس أكثر صوابًا: (وهو) أنّنا نشير إلى الفائدة فقط، أو الأثر الذي يجتنيه المؤمنون من أكل جسد المسيح. إنّ المسيح نفسه، كما قلنا آنفًا، هو موضوع العشاء، وينتج الأثر من كوننا قد تطهّرنا من آثامنا بذبيحة موته، وبدمه غُسِلنا، وبقيامته أُقِمنا لرجاء الحياة السماوية. أمّا التخيّل الأحمق الذي اخترعه لومبارد، أنّ أكل جسد المسيح هو السرّ، فهو ما أفسد عقولهم. ها هو نصّ كلماته: "السرّ وليس الشيء هو هيئة الخبز والخمر؛ السرّ والشيء هما جسد المسيح ودمه؛ والشيء، وليس السرّ، هو جسده الخفيّ." ثم يقول أيضًا فيما بعد: "الشيء الذي تدلّ عليه العلامة وتحتويه هو جسد المسيح الصحيح" (أمّا) المدلول عليه وغير المُحتوى فهو الجسد الخفيّ." إنّني أتّفق مع تمييزه بين جسد المسيح والغذاء الناتج منه ويكمن فيه؛ أمّا الادّعاء بأنّه السرّ، حتى بأنَّه كامنٌ (مُحتوًى) في الخبز فهو خطأ لا يُطاق.

ومن ثم ينشأ تفسيرهم الخاطئ للأكل السرّيّ. فإنَّهم يفترضون أنَّه حتى غير المؤمنين والأشرار يأكلون جسد المسيح، مهما كانوا متغرّبين عنه.[٢٥]

ولكنّ جسد المسيح نفسه في سرّ العشاء شيء لا يقلّ روحانيّةً عن خلاصنا الأبديّ. من هذا نستنبط أنّ كلّ مَن افتقر إلى روح المسيح، لا يتناول جسد المسيح، بل هو كَمَنْ يتناول خمرًا لا مذاق لها. ممّا لا ريب فيه أنَ المسيح يتمزّق باحتقارٍ إنْ عُرِض جسده المائت والفاقد القوّة – لتناول غير المؤمنين. على أنَّه ينافي [تقديم العشاء لغير المؤمنين] بقوله: "مَنْ يَأْكُلْ جَسَدِي وَيَشْرَبْ دَمِي يَثْبُتْ فِيَّ وَأَنَا فِيهِ" [يو ٦:٥٦]. لكنَّهم يجاوبون ذلك معترضين بالقول إنَّ هذا النصّ لا يتكلّم عن المناولة من السرّ. أوافقهم على ذلك بشرط ألا يتعثّروا هم مرارًا على الحجر عينه، أنْ لا أحدَ يمكنه أن يأكل جسدَه نفسه بدون جدوى إطلاقًا.

٢٥ انظر: Lombard, *Sentences* IV. viii. 4; IV. ix. 2 (MPL 192. 857 f.).

وأودّ أن أعرف منهم كم يطول فيهم بقاء الجسد بعدما يأكلون منه. في رأيي أنّهم لن يجدوا مخرجًا من هذا السؤال. سوف يعترضون بالقول: لا شيء من أمانة مواعيد الله يمكنه أن ينقص أو يخيب بسبب جحود البشر. هذا بالطبع أمرٌ متّفقٌ عليه، وأضيف إلى ذلك أنّ قوّة السرّ تبقى بأكملها، مهما حاول الأشرار بكلّ قدرتهم أن يبطلوها. لكنّ هنالك اختلافًا مبينًا بين أنْ تُقدَّم [قوّة السرّ] وأنْ تُقبَل. يقدّم المسيح هذا الغذاء الروحي ويعطي هذا المشرب الروحي للجميع. البعض يتناولونهما ويتغذّون بهما باشتياق، وآخرون يرفضونهما باستعلاء. فهل يفقد المأكل والمشرب طبيعتهما بسبب رفض البعض لهما؟ سوف يقولون هذه المقارنة تؤيّد رأيهم: أنّ جسد المسيح – على الرغم من أنْ لا مذاق له – لا يزال جسدًا. ولكنّني أرفض إمكانيّة أن يؤكل بدون بعضٍ من مذاق الإيمان. أو (إن فضّلنا أن نتحدّث على مثال أوغسطينس)، إنّني أصرّ على أنّ البشر لا يفوزون من هذا السرّ بأكثر ممّا يجمعون بإناء الإيمان.[٢٦] وهكذا يبقى السرّ بأكمله من دون أن ينتقص؛ وفي الحقيقة يظلّ حقُّه وفاعليّته غير منقوصين، رغم أنّ الأشرار ينصرفون فارغين بعد الاشتراك الظاهريّ فيه.

وإذا اعترضوا ثانية بالقول إنّ كلمة "هذا هو جسدي" تفقد معناها إذا تناول الأشرار خبزًا قابلاً للفساد ولا شيء سواه، فثمّة جوابٌ حاضر: إنّ الله يشاء أن يُعترف بصدقه، لا في التناول نفسه، بل في ثبات جوده واستمراريّته، وذلك في استعداده أن يعطي غير المستحقّين ما يرفضونه؛ إنّه في الحقّ يعطيه بسخاء ومجّانًا. وفي هذا يكمن كمال السرّ، بحيث لا يستطيع العالم بأسره أن يُنقِصه: أنّ جسد المسيح ودمه يُعطَيان لغير المستحقّين بكلّيّة الحقّ الكامن فيهما كما للمؤمنين مختاري الله. وفي الوقت عينه، صحيحٌ مع ذلك أنّه كما يجري تمامًا المطر الساقط على صخرٍ صَلدٍ لأنّه لا يجد مدخلاً للحجر، فهكذا يصدّ الأشرار بقساوتهم نعمة الله بحيث لا تتسرّب إلى دواخلهم. فأنْ يُقال يمكن تَقَبُّلُ المسيح من دون إيمان، يشبه لاعقلانيّة القول بأنّ البذرة يمكنها أنْ تُنبِت في النار.

ومن قبيل العبث أن يسألوا كيف أتى المسيح لهلاك البعض إن لمْ يتناولوه عن غير استحقاق، حيث إنّنا لا نقرأ في أيّ مكانٍ أنّ البشر يجلبون الموت على أنفسهم بتناول المسيح عن غير استحقاق، بل بالأحرى بازدرائهم إيّاه.

---

٢٦ انظر: Cf. Augustine, *John's Gospel* vi. 15; lxii. 1; liii. 10 (MPL 35. 1432, 1801, 1778; tr. NPNF VII. 44, 312 f., 244); *On Baptism* V. viii. 9 (MPL 43.181; tr. NPNF IV. 466 f.); *Psalms*, Ps. 142. 15 (MPL 37. 1854; tr. LF *Psalms* [Ps. 143] VI. 292).

كما لا يجدون سندًا في مَثَل المسيح الذي يقول فيه إنَّ البذرة أفرخت في وسط الشوك ثم طلع الشوكُ وخنقها، وبذا ماتت [مت ١٣:٧]. لأنّه يتحدّث هنا عن قيمة الإيمان الموقَّت الذي لا يحسبه ضروريًّا للتناول من جسد المسيح ودمه، مَن يجعلون من يهوذا نِدًّا لبطرس في هذا المجال. في الواقع يبرهن المثلُ نفسه على خطأ اعتقادهم حيث يقول المسيح إنَّ بذارًا سقطت على الطريق، وأخرى على الأرض المحجرة، ولم تَنمُ جذور لهذه أو لتلك، وإذ لم يكن لها أصل جفّت هذه وتلك [مت ١٣: ٤–٥]. من هذا يلزم منطقيًّا أنَّه في حالة غير المؤمنين، قساوتهم هم تمنعهم من مجيء المسيح إليهم.

إنَّ كلَّ مَن يرغب معونة هذا السرّ لخلاص نفسه، سوف لا يجد ما هو أنسب من أنَّ المؤمنين بانقيادهم إلى الينبوع [قارن يو ٤: ٦–١٥] يمكنهم أن يستمدّوا ماء الحياة من ابن الإنسان. وكرامة هذا السرّ تبقى رفيعة عندما ندرك بثقة أنَّه يعيننا على أن نطعَّم في جسد المسيح، أو، إذ نُطَعَّم فيه ننمو أكثر فأكثر فيه معًا، إلى أن يضمّنا إلى شركته في الحياة السماوية. يعترضون بالقول: إنْ لم يتناولوا من جسد المسيح ودمه، يجرّمهم بولس فيهما [١كو ١١:٢٧]. ولكنَّني أجيب بأنَّهم لا يُدانون بسبب أنّهم أكلوا، بل لأنّهم دنّسوا السرّ فقط إذ داسوا تحت أرجلهم عهد شركة وحدتهم المقدّسة مع الله، حيث كان ينبغي أن يقبلوه بحمد وورع.

٣٤. اشتراك غير المؤمنين في العشاء الرباني، في فكر أوغسطينس

أكّد الكُتّاب الأقدمون، ومن بينهم أوغسطينس خصوصًا، هذا التعليم: أنَّ الأسرار لا تفقد شيئًا بسبب عدم أمانة البشر أو إرادتهم الشريرة، كما لا تبطل النعمة التي ترمز إليها. ولذا يفيدنا أن نبرهن بوضوح من كلماته على مقدار الجهل والخطأ عند أولئك الذين يطرحون جسد المسيح لتأكله الكلاب، حين يطبّقون ما يقوله [أوغسطينس] على الحالة الراهنة. فبحسب مفهومهم، يتناول الأشرار من جسد المسيح ودمه في السرّ، ولكن بدون قوّة الروح أو أيِّ أثرٍ للنعمة. أمّا أوغسطينس فيفسّر هذه الكلمات بحكمةٍ واتّزان: "'من يأكل جسدي ويشرب دمي [يو ٦:٥٤] يحيا (لن يموت) [يو ٦:٥٠] إلى الأبد' [يو ٦:٥١]؛ أي، مَن تَقَبَّل قوّة السرّ، ليس السرّ المنظور فقط؛ وفي الحقيقة داخليًّا، وليس في الظاهر؛ ومن يأكل من القلب، وليس من يقضم بأسنانه." من هذا يستنتج أخيرًا أنَّ سرّ هذا الشيء – أي سرّ وحدة جسد المسيح ودمه – مقدَّم للبعض في العشاء الرباني للحياة، ولآخرين للموت؛ أمّا الشيء ذاته الذي يدلّ عليه السرّ فيُقدَّم للجميع للحياة، وليس لأحدٍ للموت، أي لكلّ مَن يتناول منه. وحتى لا يجادل أحدٌ هنا بأنَّ "الشيء" لا يُسمّى

"الجسد" بل نعمة الروح التي يجوز أن تظلّ منفصلة عنه [عن الجسد]، يبدِّد تضادُ المنظور وغير المنظور هذه السُّحب؛ لأنَّ جسد المسيح لا يمكن أن يشمله المنظور. ومن هذا يظهر جليًّا أنَّ غير المؤمنين يشتركون في الرمز المنظور فقط. وكيما يزيلَ أوغسطينس كلّ ريبة، يضيف إلى قوله بأنَّ هذا الخبز يقتضي جوع الإنسان الباطن إليه: لقد سَرَّ الله أنّ موسى وهارون وفنحاس وآخرين كثيرين أكلوا من المنّ [خر ١٦:١٤ وما يليه]. لماذا؟ لأنَّهم فهموا الأكل المنظور روحيًّا؛ جاعوا روحيًّا، تذوّقوا روحيًّا، حتى يشبعوا روحيًّا. وهكذا نحن اليوم، نتناول المأكل المنظور؛ ولكنَّ السرّ شيء، وقوّة السرّ شيء آخر. وبعد قليل يضيف أيضًا: "ومن خلال هذا، من المؤكّد أنّ مَن لا يثبت في المسيح ومَن لا يسكن فيه المسيح لن يأكل جسده ولن يشرب دمه روحيًّا، على الرغم من أنَّه قد يمضغ بأسنانه – جسمانيًّا وظاهريًّا – العلامة المنظورة للجسد والدم." تكرارًا يُقال لنا إنَّ العلامة المنظورة والتناول الروحيّ متضادّان. وبهذا يُفنَّد خطأ أكل جسد المسيح غير المنظور بواسطة السرّ، حتى إنْ لم يكن تناولاً روحيًّا. نسمع أيضًا أنّ الأدناس وغير الطاهرين لا ينالون شيئًا سوى التناول المنظور للسرّ. فمن ثَم جواب أوغسطينس المأثور هو أنّ بقيّة التلاميذ أكلوا الخبز الذي هو الرب، أمّا يهوذا فأكل خبز الرب. بهذا يُستبعد غير المؤمنين – بكلّ وضوح – من الاشتراك في جسد الرب ودمه. وما يقوله في موضعٍ آخر يفيد المعنى عينه: "لماذا تتعجّب إن كان خبز المسيح أُعطي ليهوذا إذ به كان مسلَّمًا للشيطان، فيما ترى – على العكس – أنّ رسولاً من الشيطان أُعطِي لبولس كي يكمّله في المسيح [٢كو ١٢:٧]؟" في الحقيقة، يقول في موضعٍ آخر إنَّ جسد المسيح كان خبز العشاء لمن قال لهم بولس: "لأَنَّ الَّذِي يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ بِدُونِ اسْتِحْقَاق يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ دَيْنُونَةً لِنَفْسِهِ" [١كو ١١:٢٩]. كما لا ينالون لاشيء لأنّهم يأكلون آثمين. ولكن في موضعٍ آخر يفسّر معنى قوله بأكثر تفصيل. فإذ يريد عمدًا أن يعرّف كيف يتناول جسدَ المسيح الآثمون والأشرار الذين يقرّون بالإيمان المسيحيّ بشفاههم ولكنَّهم ينكرونه بأعمالهم (وكذلك لكي ينافي رأي البعض القائل بأنَّهم لا يتناولون من السرّ وحده بل في الحقيقة) يقول: "يتحتم ألاّ يقال عن هؤلاء إنَّهم يأكلون جسد المسيح، إذ يجب ألاّ يُعدّوا بين أعضاء المسيح. فبغضّ النظر عن اعتباراتٍ أخرى، لا يمكنهم أن يكونوا أعضاء المسيح وفي الوقت عينه أعضاء زانية [١كو ٦:١٥]. وأخيرًا، عندما يقول المسيح نفسه 'مَن يأكلْ جسدي يثبتْ فيّ وأنا فيه' [يو ٦:٥٦]، يبيّن معنى أنْ يأكل [أحدٌ] جسد المسيح، ليس كسِرّ فقط بل في الحقيقة. لأن هذا هو معنى أنَّه يثبت في المسيح وأن يثبت فيه المسيح. لقد قال ذلك كما لو كان يقول: لا يقلْ ولا يظنَّ من لا يثبتُ فيّ وأنا فيه، أنَّه يأكل جسدي أو يشرب دمي."

دع قرّائي يزِنون هذه المقابلة بين الأكل السريّ والأكل الحقيقي؛ عندئذ لن يبقى شكّ. يؤكّد [أوغسطينس] الفكرة نفسها وبالوضوح نفسه في هذه الكلمات: "لا تجهّز فكّيْ فمك بل جهّز قلبك: لأنّه لهذا أوصى بالعشاء المقدَّس. انظر، إنَّنا نؤمن بالمسيح عندما نتناوله بالإيمان؛ وبتناوله نعرف في ما نتفكّر. نتناول يسيرًا وتتغذّى قلوبنا. وما يغذّينا هو ما نؤمن به وليس ما تبصره عيوننا." وهنا أيضًا يحدّد ما يجتنيه الأشرار (من تناول السرّ) فيحصره في مجرّد العلامة المنظورة؛ ويعلّم أنّ المسيح يُقتبل بالإيمان فقط. ويعلن أوغسطينس أيضًا صراحةً في موضعٍ آخر، أنّ الأبرار والأشرار يشتركون معًا في التناول من العلامات [المنظورة]، ولكنّه ينكر أنَّ الأشرار يتناولون حقًّا من جسد المسيح؛ لأنَّهم لو كانوا فعلاً يتناولون الشيء نفسه، لما كان يترك بأيّ حالٍ من الأحوال ما يؤيّد موقفه من دون أن يقوله. وفي موضعٍ آخر أيضًا، تحت عنوان الأكل ومزاياه، يختتم قائلاً: "يصبح جسد المسيح ودمه حياة لكلّ إنسانٍ، إن كان ما يُتناول منظورًا في السرّ هو بالحقّ عينُه يؤكل ويُشرب منه روحيًّا." لذلك إنْ كنّا لنتّفق مع أوغسطينس، فلندعْ مَن يجعلون من غير المؤمنين شركاءً في جسد الرب ودمه يُرُوننا جسد المسيح المنظور، حيث كان الأمر كلّه بالنسبة إليه [أي لأوغسطينس] روحيًّا. كما يُستنتج من كلماته – بالتأكيد – أنَّ أكل السرّ حيث يغلق عدم الإيمان الباب على الحقيقة، ليس له ما يزيد قيمةً عن كونه أكلاً منظورًا وخارجيًّا. أمّا إن كان جسد المسيح يؤكل حقيقةً، لا روحيًّا، فماذا يعني قوله في موضعٍ آخر: "لن تأكلوا هذا الجسد الذي ترونه، ولن تشربوا هذا الدم الذي سوف يسفكه الذين يصلبونني. لقد أمرتُ لكم بسرّ: إنْ تأكلوه روحيًّا يعطِكم حياة"؟ من المؤكّد أنَّه لم يقصد أنَّ الجسد ذاته الذي قدّمه المسيح كفّارةً هو نفسه في السرّ؛ ولكنَّه التفت إلى كيفيّة الأكل؛ أي إذ قَبلته السماء في المجد، ينفخ جسدُه فينا حياةً بقوّة الروح الخفيّة. إنّني أقرّ حقًّا بأنّه لطالما يجد مَن يقرأ أعمالَه هذا التعبير: أنّ جسد المسيح يأكله غير المؤمنين؛ ولكنّه يشرح ذلك بإضافة القول "في السرّ". ويَصف الأكل الروحيّ في نصٍّ آخر بالقول إنَّ قضماتنا لا تلتهم النعمة. وكي لا يتّهمني معارضيّ بأنّني أُراكِم الاقتباسات، أودّ أن أعرف كيف يمكنهم أن يتهرّبوا من عبارته القائلة: "إنَّه في المختارين وحدهم تفعلُ الأسرار ما ترمز إليه."[٢٧] بالتأكيد لن يجرؤوا على أن ينكروا أنَّ جسد المسيح يُرمز إليه بالخبز في العشاء. من هذا

---

٢٧ يقتبس كالڤن أقوال أوغسطينس من الكتابات التالية: *John's Gospel* xxvi. 11, 12, 15, 18; lix. 1; xxvii. 3, ii (MPL35. 1611, 1612, 1614, 1796, 1801, 1616, 1621; tr. NPNF VII. 171 ff., 307 f., 312 f., 174, 177 f.); *City of God* XXI xxv (MPL 41. 742; tr. NPNF II. 473); *Psalms* Ps. 98. 9 (MPL 37. 1265; tr. LF *Psalms* [Ps. 99] IV. 454); *On Baptism* V. viii. 9 (MPL 43. 181; tr. NPNF IV. 466 f.); *Sermons* cxii. 5.5 (MPL 38. 645; tr. LF Sermons I. 462); *Against Faustus* xiii. 16 (MPL 42. 291; tr. NPNF IV. 205); *On the Merits and Remission of Sins* I. xxi. 30; II. xxvii. 44 (MPL 44. 125 f., 177; tr. NPNF V. 26, 62).

يلزم منطقيًّا أنّه يُحظر على الأشرار الاشتراك فيه. أيّد كيرلّس هذا الرأي بقوله: "كما أنّه إذا سكب أحدهم شمعًا على شمع منصهر يختلطان كليًّا، كذا يلزم أن يقترن بالمسيح مَن يتناول من جسد الرب ودمه، بحيث يُوجَدُ في المسيح، ويوجد المسيح فيه." أعتقد أنّه يتّضح من هذه الكلمات، أنَّ مَن يتناولون من جسد المسيح الذي لا يمكن أن ينفصل عن قوّته بحسب السرّ فقط، يُحرمون أكلَه الصحيح والحقيقيّ؛ وأنَّه لا يوجد في هذا المجال ما يسبّب فقدان الثقة بمواعيد الله الذي لا يوقف المطر من السقوط وإنْ لم تمتصّه الحجارة والصخور.

(تبجيل عناصر الأسرار بالخرافات مرفوض، ٣٥ – ٣٧)

٣٥. عبادة العناصر مرفوضة

سوف تبعدنا هذه المعرفة عن عبادة المادة، وهذا أدخله أشخاص معيّنون على هذا السرّ بتهوّرٍ آثم،[٢٨] على الأساس التالي: إنْ كان الجسد حالاً (في السرّ) يتحتّم أنّ النفس واللاهوت حاضران مع الجسد بحيث لا ينفصلان عنه؛ ومن ثمّ ينبغي أن نعبد المسيح هنالك.

أوّلاً، إنْ رفضنا اعتقادهم باتّحاد جسد المسيح ودمه في كلّ عنصر من عناصر السرّ، فماذا يفعلون؟ فمع أنَّهم يجهرون بشدّة بلاعقلانيّة فصل الجسد عن النفس والأُلوهة، كيف يمكن لأيّ إنسانٍ عاقلٍ وفي كامل رشده أن يُقنع نفسه بأنَّ جسد المسيح هو المسيح؟ في الواقع، يظنّون أنهم أثبتوا ذلك بمهارة باستخدامهم القياس المنطقيّ. لكنْ لمّا كان المسيح يفصل في حديثه بين جسده ودمه، من دون أن يصف كيفيّة حضوره، فكيف لهم أن يثبتوا ما يريدونه بما لا يقبل الجدل بشيءٍ غير محدّد وغير معروفٍ سلفًا؟ ماذا إذًا؟ إن كانت ضمائرهم تنغّصهم بإحساسٍ أثقل، ألا يذوبون هم وقياساتهم المنطقيّة، وينصهرون توًّا؟ هكذا سيكون حالهم عندما يرون أنفسهم محرومين كلمة الله الصادقة، إذ عليها وحدها تثبت نفوسنا عندما نُطالب بأن نعطي حسابًا؛ والتي بدونها سوف يُبْهَتون ريثما يتّضح لهم أنَّ تعليم الرسل ومثالَهم يضادّهم، وأنَّهم هم أنفسهم المرجع الوحيد الذي يرتكزون عليه؟ إلى ذلك تُضاف منغّصات حادّة أخرى؛ نحو ماذا؟ ألم يكن ذا أهميّة عندهم أن يعبدوا الله بهذه الصيغة كما لو لم نوصَ بشيء؟ وعندما دار الموضوع حول عبادة الله الحقيقية، هل وجب عليهم أن يفعلوا ما لم تؤيّدْه كلمة واحدة من الكتاب المقدَّس؟ لكن لو كانوا

٢٨ أسس البابا أوربانس الرابع، في مرسومه Transitus (١٢٦٤ م) عيد جسد المسيح (أو الجسد المقدَّس): ("Corpus Christi").

في اتّضاعٍ لائق قد حفظوا كلّ أفكارهم تحت [إرشاد] كلمة الله، لكانوا يسمعونه قائلاً: "خذوا، كلوا، اشربوا" [مت ٢٦: ٢٦-٢٧]، ويطيعون وصيّته التي يدعونا بها لاقتبال السرّ، لا لعبادته.

أمّا مَن يتقبّلون السرّ كما أوصى به الله، مَن دون أن يعبدوه، فهم يدركون واثقين أنّهم لا يحيدون عن وصيّته. لا يوجد ما يسمو على هذا الاطمئنان عندما نضطّلع بأيّ مَهَمّة. لهم مثال الرسل الذين، كما قرأنا، لم يعبدوا السرّ ولم يخرّوا أمامه، بل تناولوه فأكلوا متّكئين. كما أنّ لهم أيضًا مثال ممارسات الكنيسة الرسوليّة حيث يخبرنا لوقا بأنّ المؤمنين اشتركوا معًا، لا في عبادة السرّ، بل في كسر الخبز [اع ٢:٤٢]. لهم تعليم الرسل الذي علّم به بولس كنيسة كورنثوس، معترفًا بأنّه قد تسلّم من الرب ما سلّمه هو أيضًا [١كو ١١:٢٣].

٣٦. الخرافة والوثنيّة في عبادة السرّ

إضافةً إلى ذلك، تدفع هذه الأشياء القرّاء الأتقياء إلى تأمّل خطر الشتات عن كلمة الله البسيطة في أمورٍ رفيعة القدر كهذه والانحراف إلى أوهام عقولنا. أمّا ما قلناه آنفًا فينبغي أن يحرّرنا من كلّ ريبة في هذا الموضوع. لأنّه كيما يدركَ الأتقياء [حضور] المسيح في العشاء على نحوٍ صحيح، لزم عليهم أن يُرفعوا نحو السماء. لكن إن كانت وظيفة السرّ هي أن يعين ضعف عقل الإنسان ليرتقي فيبصر سموّ ارتفاع الأسرار، فإنّ توقّفهم عند العلامة الخارجيّة يُحيدهم عن الطريق الصحيح لابتغاء المسيح. ماذا إذًا؟ هل ننكر أنّ هذه إنّما هي عبادة خرافيّة عندما يسجد الناس أمام الخبز كيما يعبدوا المسيح فيه؟ لا شكّ في أنّ مجمع نيقيا قصد أن يصدّ هذا الضلال، عندما منعنا من أن نثبّت انتباهنا المتواضع إلى الرموز الموضوعة أمامنا.[٢٩] ولهذا السبب نفسه، تعيّن منذ القدم أن يُقال للشعب بصوتٍ عالٍ قبل تكريس مائدة العشاء الربّانيّ أن يرفعوا قلوبهم.[٣٠] والكتاب المقدَّس نفسه يخبرنا بعناية عن صعود المسيح الذي به رَفَعَ حضوره بالجسد عن أنظارنا وعن شركتنا ليزيل من أذهاننا كلّ فكرٍ جسمانيّ عنه؛ ليس هذا فحسب، بل يدعو أفكارنا أيضًا – كلّما نستذكره – أن تتّجه إلى فوق وأن تطلبه في السماء جالسًا عن يمين الآب [كو ٣: ١-٢]. فبحسب هذه القاعدة،

٢٩ انظر: Council of Nicea (325) canon xx (Mansi II. 678)

٣٠ العبارة الليتورجيّة في اللاتينيّة هي: Sursum Corda. انظر: Cyprian, *On the Lord's Prayer* xxxi (CSEL 3. i. 289; tr. ANF V. 455); quoted in Gratian, *Decretum* III. i. 70 (MPL 187. 1729; Friedberg I. 1313); Augustine, *Gift of Perseverance* xiii. 33 (MPL 45. 1013; tr. NPNF V. 538); *Sermons* ccxxvii (MPL 38. 1100); *Psalms*, Ps. 132. 13 (MPL 37. 1736; tr. NPNF [Ps. 133] VIII. 619 f.; LF *Psalms* VI. 121).

وجب علينا بالأحرى أن نعبده ونعظّمه روحيًّا في مجدٍ سماويٍّ لا أن نبتدع أسلوبًا خطرًا لتبجيله، مكتظًّا بمفاهيم جسمانيّة فظّة عن الله.

بسبب ذلك، إنّ من اختلقوا تبجيل السرّ لم يحلموا به فقط في مخيّلاتهم بمعزلٍ عن كلمة الله حيث لا يرد أيّ ذكرٍ لممارسته – وهو أمرٌ لم يكن تغافله ممكنًا لو كان الله يقبله – بل إذ يرفضه الكتاب المقدّس رفضًا صارخًا، هجروا أيضًا الإله الحيّ وصاغوا إلهًا يلائم رغبتهم. فما هي عبادة الأصنام إن لم تكن هذه: أن يعبد الإنسان العطايا بدلاً من المُعطي نفسه؟ وفي ذلك تعدٍّ مزدوج، لأنّ الكرامة التي سُلبت من الله نُقِلت إلى المخلوق [قارن رو ١:٢٥]؛ وأنّه أُهين بتدنيس عطيّته عندما جُعِل سرّه المقدّس وثنًا منبوذًا. أمّا من جانبنا، فلكي نتفادى السقوط في الحفرة نفسها، دعونا نثبّت عيوننا وآذاننا وأذهاننا وألسنتنا كليًّا على تعليم الله المقدّس. فهذه مدرسة أعظم المعلّمين، الروح القدس، لأنّنا فيها نتقدّم بحيث لا يعوزنا أن نحصل على أيّ شيءٍ من غيرها، بل بحيث ينبغي أنّنا نصير جهلاء – بإرادتنا – بما لا يُعلَّم فيها.

٣٧. الطقوس الخرافيّة التي تصحب الخبز المكرّس

لئن خرجت الخرافة عن حدودها الطبيعيّة فهي لا تتوقّف عن السقوط في الخطيئة؛ وها هم قد ذهبوا إلى ما تجاوز الحدود بمسافة طويلة. فقد اصطنعوا طقوسًا وفرائض مفرطة في الغرابة عمّا رُسم له في العشاء، بقصد تكريم العلامة تكريمًا إلهيًّا. يقولون: إنّنا نُهدي هذا الإجلال للمسيح. أوّلاً، إنْ كان هذا يُفعل في العشاء، أقول إنَّ التوقير الصحيح الوحيد هو ما لا يُمنح للعلامة، بل يوجّه للمسيح الجالس في السماء. أمّا الآن، فما هي حجّة تفاخرهم بأنّهم يعبدون المسيح في الخبز فيما ليس لديهم وعدٌ بشيء كهذا؟ يكرّسون القربان، كما يسمّونه، ليحملوه ويدوروا به في موكب، ليعرضوه في مشهدٍ استعراضيّ ضخم كي يُرى ويُعبد ويُصلّى له. وأنا أسأل: بأيّ قوّة يظنّونه تكرّس على نحوٍ صحيح؟ لا شكّ في أنّهم يجيبون بهذه الكلمات: "هذا هو جسدي." على العكس، إنّني أعترض لأنّه قيل في العبارة نفسها: "خذوا كلوا." وأبني اعتراضي على سببٍ رصين. لأنّه عندما يُقرن وعدٌ بأمرٍ، فالأخير يشمله الأوّل بحيث إذا انفصل عنه تلاشى كونُه وعدًا. يتجلّى هذا بمزيدٍ من الوضوح في مثالٍ مشابه. أعطى الله أمرًا عندما قال: "ادعُني." وأضاف وعدًا: "أنقذك" [مز ٥٠:١٥]. إن كان أحد ليدعو بطرس وبولس مطالبًا بهذا الوعد، أفلا يحتجّ الجميع أنّه يخطِئ؟ وأسألكم، ماذا يفعل أيضًا مَن يقتنصون وعدًا مشوّهًا ["هذا هو جسدي"] فيما

يتجاهلون الأمر بالأكل، "هذا هو جسدي"، كي يسيئوا استعماله في طقوسٍ غريبة عمّا رسمه المسيح في هذا السرّ؟ إذًا، لنتذكّر أنَّ هذا الوعد أُعطِي لمن يطيعون الأمر المقْتَرَن به؛ أمّا من يحوّلون السرّ إلى استخدامٍ آخر فهم خارجون عن كلّ كلمة ممّا أوصى به الله.

لقد ناقشنا أعلاه[31] كيف يفيد سرّ العشاء المقدَّس إيماننا أمام الله. أمّا الآن فيستذكر الرب لأذهاننا – كما شرحنا – وافر جوده؛ ليس هذا فقط، بل يعطينا إيّاه في أيدينا أيضًا، إن جاز القول، ويستحثّنا على التعرّف إليه. وفي الوقت نفسه، يحذّرنا من أن نجحد سخاء فضله العظيم، بل ينصحنا بالأولى أن ننادي به بالحمد اللائق وأن نحتفل به شاكرين. لذا عندما أعطى الرسل فريضة هذا السرّ، علّمهم أن يصنعوه لذكره [لو ٢٢:١٩]. فسّر بولس هذا بأن يُخْبر بموت الرب [١كو ١١:٢٦]، أي أن نعترف جهارًا، وبصوتٍ واحد أمام الناس، بأنّ ضمان الحياة والخلاص – بالنسبة إلينا – يرتكز على موت الرب، فنمجّده باعترافنا، ونحثّ الآخرين – بقدوتنا – على تمجيده. وهنا أيضًا يتوضّح القصد من السرّ، وهو أن يدرّبنا على تذكّر موت الرب. لأنَّ الأمر بأن نخبر "بِمَوْتِ الرَّبِّ إِلَى أَنْ يَجِيءَ" [١كو ١١:٢٦] لا يعني – في يوم الدينونة – سوى أنَّنا باعتراف أفواهنا نخبر بما يقرّ به إيماننا في السرّ: [ألا وهو] أنَّ موت المسيح هو حياتنا. وهو الاستخدام الثاني للسرّ، ذو الصلة باعترافنا العلنيّ.

(نقاط ينبغي التشديد عليها: المحبة المتبادلة؛ تلازم الوعظ [مع السرّ]؛ دواء للنفوس السقيمة؛ الاشتراك عن استحقاق؛ الصيغة الملائمة وتكرار الممارسة، ٣٨ – ٤٦).

٣٨. يتضمّن العشاء الرباني المحبة المتبادلة

ثالثًا، قصد الرب أيضًا أن يكون العشاء نوعًا من النصح والإرشاد لنا، يمكنه بواسطته، أكثر من أيّ وسيلةٍ أخرى، أن ينهضنا ويلهب فينا الرغبة في حياة الطهارة والقداسة، وكذلك في المحبة والسلام والوئام. فهو إذ يعطينا جسده في هذا السرّ، يجعل ذاته واحدًا معنا كليًّا، ويجعلنا واحدًا معه. ولمّا كان له جسد واحد فقط ليُشركنا جميعًا فيه، يلزم أن نصير كلُّنا جسدًا واحدًا بموجب هذه المشاركة. فالخبز الذي نراه في هذا السرّ يمثّل هذه الوحدة. وكما أنّه يصنع من حبوبٍ كثيرة تمتزج معًا بحيث لا يمكن أن يميّز أحد بعضها من بعض، فهكذا يليق بنا أيضًا أن نصبح واحدًا معًا، بحيث يكون لنا الفكر الواحد الذي لا يسمح بأن يتطرّق إليه خلافٌ أو انشقاق. أفضّل أن

٣١ انظر أعلاه: الفقرات ١-٣.

أشرح هذه النقطة باقتباس كلمات الرسول بولس: "كَأْسُ الْبَرَكَةِ الَّتِي نُبَارِكُهَا، أَلَيْسَتْ هِيَ شَرِكَةَ دَمِ الْمَسِيحِ؟ الْخُبْزُ الَّذِي نَكْسِرُهُ، أَلَيْسَ هُوَ شَرِكَةَ جَسَدِ الْمَسِيحِ؟... فَإِنَّنَا نَحْنُ الْكَثِيرِينَ... جَسَدٌ وَاحِدٌ، لأَنَّنَا جَمِيعَنَا نَشْتَرِكُ فِي الْخُبْزِ الْوَاحِدِ" [١كو ١٠: ١٦–١٧]. سوف يفيدنا جدًّا هذا السرّ إن انطبع، بل إذا حُفر هذا الفكر على أذهاننا: ألاّ يجوز أن نجرح أو نعثر أو نحتقر أو نرفض أو نسيء معاملة المسيح في الوقت نفسه بما نقترفه من خطأ؛ كما لا يمكننا أن نختلف مع إخوتنا بدون أن نختلف مع المسيح في الوقت نفسه؛ ولا نستطيع أن نحبّ المسيح من دون أن نحبّه في الإخوة؛ وأنّه ينبغي أن نوجّه العناية ذاتها إلى أجساد إخوتنا كما نعتني بأجسادنا؛ لأنّهم أعضاء جسدنا الواحد؛ وكما أنّ جزءًا واحدًا إنْ يمسّه الإحساس بالألم يسرِ الألم نفسه في سائر الجسد، فهكذا لا ينبغي أن نسمح لأخٍ بأن يمسّه أيّ شرّ من دون أن تفيض فينا الرأفة نحوه. لهذا يسمّي أوغسطينس مكرّرًا هذا السرّ، ولسببٍ وجيه، "رباط المحبة".[٣٢] ليس منخسٌ أحدَّ ليُنهضَ فينا الحبَّ المتبادَل بيننا، من أنّ المسيح إذ بذل نفسه لأجلنا، ليس يدعونا فقط بمثاله الأعلى أن نتعاهد وأن نعطي ذواتنا بعضنا بعضًا، بل بقدر ما يجعل هو ذاته مشتركًا بيننا جميعنا يجعلنا جميعًا واحدًا في ذاته أيضًا.

٣٩. لا يمكن للعشاء الرباني أن يكون بمعزلٍ عن الكلمة

يؤيّد هذا ما سبق أن قلته في موضعٍ آخر: أنَّ الممارسة الصحيحة للسرّ المقدَّس لا يمكن أن تقوم بمعزلٍ عن الكلمة. فإنّ أيّ فائدةٍ تعود علينا من العشاء تلزمها الكلمة: سواءٌ أكنّا لنثبت في الإيمان، أم متمرّسين بالاعتراف، أم متحفّزين للواجب، فسوف نحتاج إلى الوعظ. لذلك، لا يمكن لشيء أكثر منافاة لطبيعة السرّ وفاعليّته أن يحدث من أن يتحوّل إلى عمليّة صامتة، كما حدث في عصر الاستبداد البابوي. فقد أرادوا أن تصبح قوّة التكريس برُمَّتها رهن نيّة الكاهن، كما لو كان بلا أدنى معنى للشعب الذي له – أكثر من غيره – وجب شرح السرّ. من ثم نشأ هذا الضلال: لم يلاحظوا أنَّ تلك الوعود التي يحدث بها التكريس لا تُوَجّه إلى العناصر نفسها، بل إلى مَن يتقبّلونها. أكيد أنَّ المسيح لا يقول للخبز إنّه سوف يصير جسده، ولكنّه يأمر تلاميذه أن يأكلوا ويعدهم المشاركة في جسده ودمه. يتّخذ تعليم بولس الصيغة نفسها، أنَّ المواعيد تقدَّم للمؤمنين إلى جانب الخبز والكأس. هذا واضح. لا يلزمنا هنا أن نتخيّل بعض التمتمات السحرية، مفترضين كفاية غمغمة الكلمات، كما لو كانت لتسمعها العناصر؛ بل دعونا نفهم أنَّ هذه الكلمات هي

٣٢ انظر: Augustine, *John's Gospel* xxvi. 13 (MPL 35. 1613; tr. NPNF VII. 172).

كلمات وعظ حيّة تهذّب سامعيها، وتتغلغل في أعماق أذهانهم، وتطبع ذاتها على قلوبهم وتستقرّ فيها، كما تكشف عن فاعليّتها في تحقيق ما تعد به.

لهذه الأسباب يتّضح جليًّا أنَّ الحفاظ علىَ السرّ – وهو ما يحثّ عليه البعض للتوزيع لاحقًا على المرضى – عديم الفائدة. فإنّهم إمّا سيتناولونه من دون تلاوة الكلمات التي رسمه بها المسيح، أو سوف يُقرِن العلامة بالشرح الصحيح لمعنى السرّ. أمّا الصمت فسُبَّة وسوء استعمال. وأمّا إذا استُعيدَ ذكر المواعيد، وأُعلن السرّ بحيث يتناوله بفائدة كلُّ مَن يتقبّلونه، فلا يوجد ما يدعو إلى الشك في أنَّ هذا تكريسٌ صحيح. إذًا ما غرض ذلك النوع الآخر من التكريس الذي لا تصل المرضى جدوى منه؟ ولكن يُقال إنّ مَن يفعلون ذلك يحتذون بمثال الكنيسة العتيقة. إنّني أقبل القول، أمّا في ما يتعلَّق بأمرٍ هكذا خطير، حيث تنجم التهلكة عن الخطأ فيه، لا يوجد ما هو أكثر أمانًا من أن يُتّبع الحقّ وحده.

٤٠. الاشتراك في السرّ عن غير استحقاق

رأينا أنَّ هذا الخبز المقدَّس، خبز عشاء الرب، مأكلٌ روحيٌّ حلوَ المذاق كما أنّه رقيق ومفيد لصحّة الجسد والعقل لعابدي الله الأتقياء الذين، في تذوّقهم إيّاه يشعرون بأنَّ المسيح هو حياتهم، والذين يندفعون به إلى تقديم الشكر، والذين يتّخذونه حافزًا إلى الحبّ المتبادل بينهم. لكنَّه من الجهة الأخرى سمٌّ مميت لجميع مَن لا يغذّي إيمانهم ومَن لا يستحثّهم على الشكر والمحبة. فالطعام الجسديّ إذا دخل جوفًا ممتلئًا بأخلاطٍ شريرة، وكان هو نفسه قد فسد وأصابه العفن، يؤذيه بدلاً من أن يغذّيه. هكذا أيضًا هذا الطعام الروحيّ، إن دخل نفسًا أفسدها الخبث والشرّ، فإنّه يؤول بها إلى هلاكٍ أعظم – لا لخطأ في الطعام ذاته، بل لأنَّ "للنجسين وغير المؤمنين ليس شيء طاهرًا" [تي ١:١٥] مهما تقدّس على خلاف ذلك ببركة الرب. لأنّ، كما يقول بولس، "أَيُّ مَنْ أَكَلَ هذَا الْخُبْزَ، أَوْ شَرِبَ كَأْسَ الرَّبِّ، بِدُونِ اسْتِحْقَاق، يَكُونُ مُجْرِمًا فِي جَسَدِ الرَّبِّ وَدَمِهِ... يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ دَيْنُونَةً لِنَفْسِهِ، غَيْرَ مُمَيِّزٍ جَسَدَ الرَّبِّ" [١كو ١١: ٢٧، ٢٩]. والبشر من هذا النوع، مَن ليس لهم شرارة إيمان، ولا غيرة للمحبة، يندفعون كالخنازير للتناول من عشاء الرب غير مميّزين جسده. وبقدر ما لا يؤمنون بأنَّ ذلك الجسد هو حياةٌ لهم، فهم بالقدر نفسه يهينونه ويسلبونه كرامته؛ وأخيرًا يلوّثونه ويدنّسونه بتناوله. كذا لمّا باتوا متغرّبين عن إخوتهم ومتنافرين معهم ويتجاسرون على أن يمزجوا رمز جسد المسيح المقدّس بمنازعاتهم، فليس لأجلهم أنَّ جسد المسيح لم يتمزّق، ولذا هم متّهمون بالإجرام في جسد الرب ودمه، وعن استحقاق، إذ

يدنّسونه بالازدراء وعدم الورع. وبذلك التناول عن غير استحقاق يجتلبون دينونةً لنفوسهم، لأنَّهم على الرغم من أن ليس لهم إيمانٌ مرتكزٌ على المسيح، فهم بتناولهم السرّ يقرّون بأنّ خلاصهم لا يوجد إلا فيه ويعلنون تخلّيهم عن كلّ ضمانٍ آخر. ومن ثمّ هم أنفسهم موجِّهو التّهمة إلى ذواتهم؛ ويشهدون على أنفسهم، ويختمون الحكم على ذواتهم. عندئذ، على الرغم من أنَّهم منفصلون عن إخوتهم من جرّاء كراهيتهم وسوء نيّاتهم؛ أي أنَّهم منفصلون عن أعضاء المسيح، ومن ثمّ ليس لهم نصيب في المسيح، لا يزالون يشهدون بأنَّ الخلاص لا يتوافر إلاّ بالشركة في المسيح والوحدة معه.

ولأجل ذلك، يأمر بولس بأن يمتحن كلُّ إنسانٍ نفسه قبل أن يأكل من الخبز ويشرب من الكأس [١كو ١١:٢٨]. بهذا يعني (كما أفسّره أنا) أنَّ كلّ إنسانٍ ينزل إلى قرارة نفسه، ويراجع ذاته إنْ كان مطمئنًّا بتأكيدٍ قلبيٍّ إلى أنَّه يرتكز على الخلاص الذي اشتراه المسيح؛ وأن يتأكّد من أنَّه يقرّ بذلك باعتراف الفم؛ ثم إن كان يطمح إلى التشبّه بالمسيح بغيرة البراءة والقداسة؛ وإذا كان مستعدًّا – على مثال المسيح – أن يبذل نفسه من أجل إخوته، وأن يهب ذاته لأولئك الذين يتشارك معهم في المسيح؛ وإذا كان بدوره يعتبر إخوته أيضًا أعضاءً في جسده إذ يعتبر ذاته هو عضوًا فيه؛ وإذا كان يريد أن يعتزّ بهم وأن يحميهم وأن يعينهم كأعضاء جسده هو. ولكنَّنا لسنا نظنّ أنَّ هذه الواجبات – واجبات الإيمان والمحبة – يمكن أن تصل الآن فينا إلى مستوى الكمال، بل يلزم أن نسعى ونطمح بكلّ قلوبنا صوب تلك الغاية كي ننمو يومًا فيومًا في الإيمان الذي بدأ فينا.

٤١. من "المستحِقّ"؟

اعتادوا، في إعدادهم الناس للتناول عن استحقاق، أن يعذّبوا الضمائر التعيسة ويُنْهِكوها بسبلٍ أليمة؛ وعلى الرغم من ذلك لم يأتوا ولو باليسير للتوصّل إلى تلك الغاية. قالوا إنّ مَن كانوا "في حالة النعمة" أكلوا عن استحقاق. وفسّروا "في حالة النعمة" لتعني كون أحدهم طاهرًا ومنقًّى من كلّ إثم. على أنَّ عقيدةً كهذه من شأنها أن تمنع جميع البشر الذين عاشوا على وجه الأرض، وكلّ من يقيمون في جميع أرجائها الآن، من التقدّم إلى هذا السرّ. فلو كانت مسألة استحقاقنا بأيدينا لهَلَكْنا جميعًا؛ ولا يبقى لنا سوى اليأس والدمار المميت. وإن حاولنا بكلّ ما أوتينا من قوّة، فلن نحرز شيئًا سوى أنَّنا في النهاية نظلّ غير مستحقّين إطلاقًا، بعد أن استنفذنا كلّ جهودنا سعيًا نحو الاستحقاق.

ولكي يضمّدوا هذا الجرح ابتدعوا سبيلاً للحصول على الاستحقاق: (وهو) أنَّنا بفحص أنفسنا بأقصى إمكاننا، وبمساءلة ذواتنا أن نعطي حسابًا عن جميع أفعالنا، نكفّر عن عدم استحقاقنا بانكسار القلب والاعتراف والعمل الإرضائيّ. لقد بَيّنّا في موضعٍ أنسب طبيعة هذا النوع من الكفّارة.[٣٣] أما في ما يتعلّق بما نحن بصدده الآن، أقول إنَّ العلاجَ الذي يقدّمونه هزيل المفعول وسريع الزوال إزاء ما تعانيه الضمائر من تعاسة واكتئاب وحزن من جرّاء رعب الخطيئة وأوجاعها. فإن كان الرب قد مَنَعَ عن العشاء مَن لم يكن بارًّا وبلا ملامة، بذا يُحَذِّر بشدّة كلّ مَن يؤكد لنفسه برَّ ذاته، إذ يسمع أنَّ البرّ هو ما يطالب به الله. فعلى أيّ أساسٍ يمكن أن يتأكّد لنا باطمئنان أنّ مَن بذلوا قصارى جهدهم قد أوفوا واجبهم أمام الله؟ وحتى إن كان كذلك، متى سيحدث أنَّ أحدًا يجرؤ على أن يطمئن ذاته إلى أنَّه قام بأقصى جهدٍ ممكن؟ لذا لمّا استحال ظهور أيّ تأكيدٍ واضح، سوف يظلّ الباب مغلقًا بذلك المنع الرهيب الذي يقضي بأنَّ "الَّذِي يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ بِدُونِ اسْتِحْقَاق يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ دَيْنُونَةً لِنَفْسِهِ" [١كو ١١: ٢٩].

٤٢. الإيمان والمحبة ضروريّان، وإنْ لم يكونا كاملَين

الآن يسهل الحكم على طبيعة ذلك التعليم الذي يسيطر على النظام البابويّ ومَن كان مُنشِئُه. إنّه بقساوته المفرطة يحرم الخطاة التعساء والمنكوبين بالرعدة والحزَن، ويسلبهم عزاء هذا السرّ؛ مع أنَّه قد أُودِعت فيه جميع ملذّات الإنجيل وبهجاته لأجلهم. من المؤكّد أنَّ إبليس لم يكن قادرًا أن يجد وسيلة أسرع يُهلكُ بها البشر، من هذا الخبل الذي بسببه لا يستطيعون أن يتذوّقوا ويتلذّذوا بهذا الطعام الذي شاء أبوهم السماوي الأرحم أن يطعمهم إيّاه. ولكيلا نسرع نحن إلى هلاكٍ كهذا، فلنتذكّرْ أنَّ هذه الوليمة المقدّسة إنّما هي دواءٌ للمرضى، وسلوانٌ للخطاة، وثراءٌ للفقراء؛ ولكنَّها لا تعود بالفائدة على الأصحاء والأبرار والأثرياء، إن وُجد أمثال هؤلاء. فحيث إنّ [هذا السرّ] أُعطي لنا مأكلاً، ندرك أنَّنا من دونه نجوع ونَنْحَل ونَخور – تمامًا مثلما تدمّر المجاعة قُوى الجسد. ثم إذ وُهب [المسيح] لنا للحياة، ندرك أنَّنا لولا وجوده فينا لصِرنا حقًّا أمواتًا. لذا فإنَّ هذا هو الاستحقاق – الأفضل بل الأوحد الذي يمكننا أن نأتي به إلى الله – أنْ نطرح أمامه عَفَن فسادنا (إن جاز القول) وعدم استحقاقنا كي تجعلنا رحمتُه جديرين به؛ أن نيأس في ذواتنا كي نجد راحتنا وعزاءنا فيه؛ أن نُذِلّ أنفسنا كي نرتفع به؛ أن نتّهم أنفسنا كي نتبرّر به؛ كما أنْ نطمح إلى تلك الوحدة التي يزكّيها لنا في عشائه؛ وإذْ هو يجعلنا جميعًا واحدًا في ذاته، ليكن استحقاقُنا في أن نروم

---

٣٣ انظر أعلاه: الكتاب الثالث، الفصل الرابع، الفقرة ١.

نفسًا واحدة، وقلبًا واحدًا، ولسانًا واحدًا لجميعنا. فإن كنّا قد فَطِنّا هذه الأمور وتأمّلناها مليًّا، فلن تخيّب آمالنا هذه الأفكار، على الرغم من أنّها قد تذهلنا. كيف نستطيع – نحن المعوزين العرايا من كلّ صلاح، المُجَرَّدين من كلّ برّ، المُنَجّسين بالخطيئة، أنصاف الأموات – أن نأكل جسد الرب عن استحقاق؟ الأوْلى أن نفتكر في أنّنا، هكذا مساكين نأتي إلى مُعطٍ رؤوف؛ ومرضى نأتي إلى الطبيب؛ وخطاةٌ نأتي إلى ينبوع البرّ؛ وأخيرًا، أمواتٌ نأتي إلى من يهبنا الحياة. سوف نتفكّر في أنّ الاستحقاق الذي يطلبه الله منّا ، إنّما يكمن (أوّلاً) في الإيمان الذي يودِع كلّ شيء في المسيح، ولا شيءَ في ذواتنا. ثانيًا في المحبة – في تلك المحبة عينها التي – على الرغم من كونها تفتقر إلى الكمال – تكفي كتقدمة منّا لله كي يزيدها إلى ما هو أفضل، لأنّه لا يمكن تقديمها في صورة الكمال.

آخرون – على الرغم من أنهم يتّفقون معنا على أنَّ الاستحقاق نفسه يكمن في الإيمان والمحبة – لا يزالون مخطئين إلى حدٍّ بعيد في ما يتعلَّق بمستوى الاستحقاق نفسه؛ إذ يطالبون بإيمانٍ كامل، وهو ما لا يمكن الارتقاء إليه، ومحبةٍ مساوية لمحبة المسيح التي أظهرها لنا. ولكنَّهم بذلك – مثل غيرهم السابقي الذكر – يُبعدون جميع الناس من الاقتراب إلى هذا العشاء الأقدس. لأنَّه إن ثبت رأيهم فلن يستطيع أحدٌ أن يتناوله إلاّ عن غير استحقاق، إذ يكون الجميع – من أوّلهم إلى آخرهم – مذنبين ومُدانين في عدم كمالهم. كما يكون من الغباء المفرط – فضلاً عن الحماقة – أن يُطالب بكمال كهذا في تناول السرّ، بحيث يجعل السرّ صوريًّا وخاليًا من المعنى. إنَّه سرٌّ مرسوم لا للكاملين، بل للضعفاء والوُهُن لإيقاظ إيمانهم ومحبّتهم، لتنشيطهم ولإحيائهم، لتدريبهم ولتعزيزهم؛ وفي الحقيقة لتصحيح عيوب إيمانهم ومحبّتهم.

٤٣. الاحتفاء الصحيح بالعشاء الرباني

أمّا في ما يتعلَّق بطقوس توزيع العناصر وكيفيّته، أي هل كان ذلك بأن يأخذها المؤمنون في أيديهم، أو يقسموها بأنفسهم، أو يأكلوا كلٌّ بمفرده ما أُعطي لهم؟ وهل كانوا يُعيدون الكأس إلى الشماس أو يعطونها لجارهم؟ وهل كان الخبز مختمرًا أو غير مختمر، والنبيذ أحمر أو أبيض؟ فلا فرق. هذه جميعها لا تزيد ولا تُنقِص، لذا تُترَك لاستنساب الكنيسة.

على أنَّ ممارسة الكنيسة القديمة جرت بحيث يأخذ الجميع عناصر الشركة في أيديهم. قال يسوع: "خُذُوا هذِهِ وَاقْتَسِمُوهَا بَيْنَكُمْ" [لو ٢٢:١٧]. ويخبرنا المؤرّخون أنّ خبزًا مختمرًا عاديًّا

استُخدم قبل عصر الأُسقف الرومانيّ الإسكندر الذي كان أوّل مَن سُرَّ بالخبز غير المختمر.[٣٤] أمّا أنا فلا أرى سببًا لذلك، ما لم نُرِد أن نلفت أنظار عامّة الشعب للتعجُّب إلى مشهدٍ جديد، بدلاً من أن ندرّب أذهانهم في الدين الصحيح. وأسأل جميع من لا اكتراث لهم ولا غيرةَ للتقوى: هل كانوا لا يرون بوضوح كم يسمو سطوع مجد الله هنا، وكم تغزر حلاوة العزاء الروحيّ التي ينالها المؤمنون، على هذه الحركات المائتة والتفاهات المسرحيّة التي لا تصيب هدفًا سوى أن تخدع حواس شعبٍ مذهول؟ يسمّون ذلك بالاحتفاظ بالشعب بوسيلة الدين عندما يقودونهم بحسب ميولهم ومتى شاؤوا، فيما يظلّ (الشعب) أبلهَ مخبولاً بالخرافات. وإن رغب أحدهم في أن يلجأ إلى ممارسات القِدم دفاعًا عن هذه المخترعات، فلست أجهل قِدَم استعمال الميرون وطرد الشيطان في المعمودية؛ وكيف أُفسِد العشاء الرباني بالصدأ بعد عصر الرسل بزمن قصير. ولكنْ ما هذا إلاّ شدّة عناد البشر الذي لا يستطيع أن يكبح تماديه في العبث بأسرار الله وإتفاهها. أمّا نحن فلنتذكّر كم يثمّن الله طاعة كلمته بحيث يهبنا سلطانًا أن نحكم على الملائكة وأن نَدين العالم [١كو ٦: ٢–٣؛ غل ١: ٨]!

أمّا لكي يُتَخَلَّص من هذه الكومة الضخمة من الطقوس، فكان ممكنًا أن يُقام العشاء بأكثر لياقة إذا مورس كثيرًا في الكنيسة، مرّةً في الأسبوع على الأقلّ. عندئذ، أوّلاً، يجب أن تُستهلّ ممارسة العشاء بالصلوات العامة، وبعد ذلك تُلقَى عظة. وبعدئذ إذ يكون الخبز والخمر قد وُضعا على المائدة، يقرأ القسيس الكلمات التي رسم بها المسيح العشاء. ثم يعيد بعد ذلك الوعود التي تركها لنا المسيح في العشاء؛ وفي الوقت عينه يستبعد من المناولة جميع المحرومين منها بتحريم الرب. ثم يصلّي بعد ذلك إلى الرب – الذي بفضله قد وهبنا هذا الغذاء المقدّس – أن يعلّمنا ويهيّئنا لنتناوله بالإيمان والشكر القلبيّ، وأن يحسبنا – لا من استحقاق فينا بل من فضل نعمته هو – مستحقّين أن نُقبِل إلى هذه الوليمة. هنا يجوز ترتيل بعض المزامير، أو قراءة بعض النصوص الملائمة. ثم بنظامٍ يليق، يشترك المؤمنون في هذه المأدبة المقدّسة إذ يكسر القسيس الخبز ويقدّم الكأس. وعند الانتهاء من العشاء، يوجَّه النصح بالإيمان المخلِص والإقرار به، وبالمحبة الصادقة والسلوك الجدير بالمسيحيين. وأخيرًا يُقدَّم الشكر ويُرنَّم بالحمد لله. وبعد انتهاء كلّ هذه الخطوات، تُصرف الكنيسة بسلام.

---

٣٤ المقصود هو الإسكندر الأوّل، أسقف روما (١٠٧ - ١١٦).

٤٤. يجب ممارسة العشاء الرباني على نحوٍ متكرّر

فيما تقدم من حديثنا عن هذا السرّ، يتّضح جليًّا أنّه لم يُقصد أن يُتناول مرّةً واحدة في السنة.[٣٥] وحتى تلك الممارسة كانت صوريّة كما هي العادة حاليًّا. بالعكس، كان قد رُسِم له أن يُستعمل تكرارًا بين المسيحيين كي يعودوا بذاكرتهم مكرّرًا لآلام المسيح، وبتلك الذكرى يمكنهم أن يستديموا إيمانهم ويقوّوه، ويستحثّوا ذواتهم على التغنّي بالشكر لله كما بإعلان جوده؛ وأخيرًا تعينهم ذكرى آلامه على تغذية الحُبّ المتبادل، والشهادة فيما بينهم لهذا الحُبّ، ولتمييز رباط وحدة جسد المسيح. فإنّنا كلّما اشتركنا في رمز جسد المسيح باعتباره علامة أُعطيت وقُبلت، نوثّق رباط التبادل بيننا فيما تمليه علينا المحبة من واجبات، كي لا يسمح أحدٌ منّا لشيءٍ من شأنه أن يؤذي أحد إخوتنا، أو أن يغفل ما قد يكون لنفعه، حسبما تتطلّب الضرورة وتكفي المقدرة.

يُفيدنا لوقا في سفر الأعمال بأنّ عادة الكنيسة جرت هكذا في عصر الرسل، عندما يقول إنّ المؤمنين "... كَانُوا يُواظِبُونَ عَلَى تَعْلِيمِ الرُّسُلِ، وَالشَّرِكَةِ، وَكَسْرِ الْخُبْزِ، وَالصَّلَوَاتِ" [اع ٢:٤٢]. وهكذا صارت القاعدة الثابتة أن لا يُعقد اجتماعٌ للكنيسة بدون الكلمة والصلوات وشركة العشاء والعطايا. كما يمكننا أن نستنبط من بولس أنّ هذا كان أيضًا النظام المتّبع في كنيسة كورنثوس [قارن ١كو ١١:٢٠]. وظلّ الحال هكذا عدّة قرون تَلَت.

من ثم نشأت تلك القوانين التي يعزونها إلى البابا أناقليط والبابا كاليكستُس، والتي تنصّ على أنّ كلَّ مَن لا يرغب أن يكون خارج الكنيسة يجب أن يتناول،[٣٦] وكان هذا يُعلن بعد نهاية التكريس. ونقرأ في تلك القوانين التي يدعونها "رسوليّة" هذا التنبيه: "وكلّ مَن لا يبقى إلى النهاية، ولا يتناول الشركة المقدَّسة، يستوجب التأديب كمَن يشوّش الكنيسة." وفي مجمع أنطاكية [٣٤١ م] أيضًا، صدر مرسومٌ يحتّم بأنّ كلّ من يدخل الكنيسة ويسمع قراءات الكتاب المقدَّس ويمتنع عن الشركة، يُطرد من الكنيسة إلى حين يعود فيصحّح هذا الخطأ. ومع أنّ لهجة هذا المرسوم تلطّفت نوعًا ما في قرار مجمع توليدو الأوّل [٤٠٠ م]، قُضِي هنالك أيضًا بأنّ مَن يسمعون العظة، إذا اكتُشف أنّهم لا يشتركون أبدًا، ينبغي أن ينذروا؛ وإن امتنعوا بعد الإنذار، يُستبعدوا.[٣٧]

---

٣٥ لقد اشترط المجمع اللاتراني الرابع (١٢١٥) على المؤمنين ضرورة التناول مرّة واحدة في السنة على الأقلّ. انظر: Fourth Lateran Council (1215) canon xxi (Mansi XXII. 1010)

٣٦ هذا القول منسوبٌ إلى البابا أناقليط ولكن ليس في المقرّرات المنسوبة إلى كاليكستُس الأول. انظر: *Pseudo-Isidorian Decretals,* Gratian, *Decretum* III. i. 59 (MPL 187. 1726; Friedberg I. 1311; ed. Hinschius, *Pseudo-Isidorianae*, p. 70.

٣٧ انظر نصوص هذه المقرّرات في: *Apostolic Canons* ix (Fulton, *Index canonum*, pp. 82 f.); Council of Antioch (341) canon ii (Mansi II. 1310; Fulton, *op. cit.,* pp. 233 f.; tr. NPNF 2 ser. XIV. 108 f.);

٤٥. أوغسطينس والذهبيّ الفم في واجب الاشتراك

يتجلّى في نصوص تلك المراسيم أنّ أولئك الرجال القدّيسين حرصوا على أن يحافظوا على الممارسة المستمرّة للاشتراك كما تلقّوها من الرسل أنفسهم. فلقد رأوا أنَّها نافعة جدًّا للمؤمنين؛ ولكنَّها لم تستمر بسبب الإهمال المتزايد. يشهد أوغسطينس لِما كان يحدث في عصره: "بُسِط سرّ وحدة جسد الرب على مائدة الرب، وتناوله [شعبُ الكنيسة] يوميًّا في بعض الأماكن، وفي أماكنَ أخرى بين فترات محدّدة؛ فتناوله البعض للحياة، وآخرون للهلاك." وفي رسالته الأولى إلى ينايريوس، يقول: "يتناول البعض يوميًّا من جسد الرب ودمه؛ والبعض في أيّامٍ معيّنة؛ وفي بعض الأماكن لا يمرّ يوم لا تُقدَّم فيه [المائدة المقدَّسة]؛ وفي أخرى أيامَ السبت والأحد؛ وفي غيرهما في الآحاد فقط." لكن لمّا تراخت العامة أحيانًا، كما قلنا، وبّخها الرجال القدّيسون بشدّة كي لا يبدوا متغاضين عن عدم اكتراث الشعب. ثمّة مثال لذلك في تأمّلات يوحنا الذهبيّ الفمّ في الرسالة إلى أهل أفسس، يقول: "لم يُقَل لمن استهان بالوليمة 'لماذا لم تتّكئ إلى المائدة؟' بل 'لماذا دخلْتَ' (كيف دَخَلْتَ العرس؟) [مت ٢٢:١٢]. إنَّ مَن لا يشترك في الأسرار فهو شريرٌ، وعارٌ عليه أن يحضر. أستسمحكم: إن كان أحدهم قد دُعي، فيأتي إلى الوليمة، ويغسل يديه، ويتّكئ إلى المائدة، ويبدو كأنَّه يتأهّب للأكل، ثم لا يذوق شيئًا، ألا يُهينُ كلاًّ من العشاء وصاحب العشاء؟ ولذا عندما تقف بين مَن أعدّوا ذواتهم بالصلاة للتناول من الطعام الأقدس، وفي الواقع لم تغادر المائدة، لقد اعترفتَ بأنّك واحدٌ منهم، ولكنَّك في النهاية لا تشارك! ألا يجدر بك أن تتغيّب؟ تقول إنَّك غير مستحقّ. لذا إنَّك غير جدير بصلاة الاشتراك التي هي الاستعداد لتناول السرّ المقدّس."[٣٨]

٤٦. الاشتراك مرّة واحدة كلّ عامٍ يُدان

جليٌّ أنَّ هذه العادة التي تأمرنا أن نتناول عشاء الرب مرّةً واحدة في السنة إنّما هي، حقًّا، من رجس الشيطان، كائنًا من كان منشؤها. يقولون إنّ زفرينُس كان مؤلّف هذا المرسوم،[٣٩] على الرغم من أنَّه من غير المعقول أنّه كان بالصيغة التي في أيدينا اليوم. لأنَّه لعلّه لم يُقصد به ضررًا

Council of Toledo (400) canon xiii (Mansi III.1000); Gratian *Decretum* III. ii. 20 (MPL 187. 1759; Friedberg I. 1320).

٣٨ انظر: Augustine, *John's Gospel* xxvi.15 (MPL 35. 1614; tr. NPNF VII. 173); *Epistles* liv 2.2 (MPL 33. 200; tr. FC 12. 253); *Chrysostom, Commentary on Ephesians*, ch. 1. Hom. iii. 5 (MPG 62. 29 f.; tr. NPNF XIII. 63 f.).

٣٩ بابا روما: ١٩٨-٢١٧. انظر: Platyna, *Lives of the Popes,* tr. W. Benham, I. 37.

للكنيسة في تلك الآونة. فما من شكّ في أنَّ العشاء المقدّس في ذلك العصر كان يُقدَّم للمؤمنين كلّما اجتمعوا معًا؛ ولا شكَّ في أنَّ معظمهم اشتركوا فيه: ولكن لمّا حدث نادرًا أنَّ جميعهم اشتركوا في الوقت نفسه، وكان من الضروريّ لمَن امتزجوا بغير المؤمنين والوثنيين أن يشهدوا لإيمانهم بعلامةٍ منظورة؛ عيّن ذلك الرجل القدّيس يومًا يجب على كلّ المسيحيين أن يشهدوا فيه لإيمانهم باشتراكهم في العشاء الرباني، لمراعاة النظام والترتيب. على أنَّ توالي العصور شوّه مرسوم زفرينُس الذي كان أصلاً نافعًا، وذلك بتقنين المرّة الواحدة سنويًّا للعشاء. ومن ثم ترتَّب على ذلك أنَّ الجميع تقريبًا إذ تناولوا مرّةً، كما لو كانوا قد أدَّوا واجبهم على نحوٍ مشرِّف لبقيّة السنة، مضَوا كلٌّ إلى سبيله بلا اكتراث. كان يلزم أن يمارس السرّ على نمط مختلف: كان ينبغي أن تُبسط مائدة الرب لمحفل المسيحيين مرّةً في الأسبوع على الأقلّ، وأن يتغذّوا روحيًّا بالمواعيد المعلنة فيها. ليس شيء يُرغم أحدًا على الاشتراك، لكن الجميع مدعوّون بإلحاحٍ واستنهاض، كما وجب أيضًا تأنيب الفتور والكسل. يجب أن يحتشد الجميع جياعًا إلى وليمة حافلة كهذه. فليس إذًا من غير الإنصاف أنّني شكوْت في مستهلّ الحديث أنَّ هذه العادة أُقحمت علينا باستهواء من مكايد الشيطان، إذ يدفع الاشتراكُ السنويّ بأصحابه إلى التراخي والإهمال بقيّة العام. في الحقيقة، نرى أنَّ هذا الاستهتار المهين زحف إلى حياة الكنيسة بحلول عصر يوحنا فمّ الذهب؛ كما نرى أيضًا قدر امتعاضه منه. لأنَّه – في النصّ الذي اقتبسته منه – يشكو بأسًى من فداحة عدم الاتّساق؛ (يشير إلى) أنّهم في بعض فصول السنة لم يحضروا فيما كانوا طاهرين، ولكنَّهم حضروا في عيد القيامة وإن لم يكونوا طاهرين. ثم يبدي الدهشة فيقول: "يا لها من عادة! يا لها من وقاحة! باطلةً إذًا تقدمتنا اليوميّة؛ باطلاً نقف أمام المذبح؛ لا أحد يأتي للاشتراك معنا."[٤٠] كم يبعد يوحنا فم الذهب عن منح سلطته للموافقة على ممارسة كهذه!

(منع الكأس عن الشعب مُدان، ٤٧ – ٥٠)

٤٧. دحض الاشتراك في عنصرٍ واحد

من الدكّانة نفسها خرجت قاعدة أخرى؛ إمّا أنّها سرقت نصف العشاء، أو خطفته من بين أيدي السواد الأعظم من شعب الله. كان رمز دم المسيح الذي يُمنع عن العلمانيين والمدنّسين (وهي الألقاب التي طبّقوها على رعيّة الله – [انظر ١بط ٣:٥])، يعطى – كملكيّة خاصة – لحفنة

٤٠ انظر الهامش ٣١٩: (homily iii .4)

من الرجال فقط محلوقي شعر الرأس وممسوحين. ومع أنَّ مرسوم الإله الأبديّ يقتضي أن يشرب الجميع من الكأس [مت ٢٦:٢٧]، يتبجّح الإنسان فيبطله وينسخه بقانون جديد مضاد، لا يسمح بموجبه للكلّ بأن يشربوا منه.

وبغية ألاّ يتشاجر هؤلاء المشرّعون مع إلههم بلا حجّة، يتدعون المخاطر التي يمكنها أن تحدث إذا قُدِّمت الكأس ليشترك فيها الجميع، كما لو كان الله بحكمته الأزليّة لم يكن سبق أن رأى هذه المخاطر وتحسَّب لها!

ثم يتحاجّون بخبثٍ أنَّ [عنصرًا] واحدًا يكفي بدَلاً من اثنين. (يقولون) "لأنَّه إن كان الجسد، فهو المسيح كلّه الذي لا يمكن أن ينفصل عن جسده. لذا يحتوي الجسد على الدم أيضًا بواسطة التلازُم."[٤١] انظروا إلى أيّ حدٍّ تطابق أفكارنا البشرية فكر الله، عندما يرتخي اللجام فتبدأ الشرود، ولو قليلاً، إلى العبث والطيش! الربُّ يرينا الخبز ويقول إنَّه جسده؛ ويرفع الكأس ويدعوها دمه. أمّا جسارة منطق الإنسان فتصرخ بالعكس: أنَّ الخبز هو الدم، والخمر الجسد – كما لو كان الرب قد ميّز جسده من دمه بكلٍّ من الكلمة والعلامة – بلا سببٍ، و(كما لو كان) قد سُمِع أنْ قيل إنّ جسد المسيح، أو الدم، يُدعى الله والإنسان. من الواضح أنَّه لو قصد أن يعني نفسه بكليّته لقال "أنا هو" كما اعتاد أن يتحدّث في الأسفار المقدّسة [مت ١٤:٢٧؛ يو ١٨:٥؛ لو ٢٤:٣٩]، ولكنّه قال: "هذا هو جسدي؛ هذا هو دمي." ولكي يسند ضعف إيماننا، رسم الكأس منفصلةً عن الخبز، حتى يعلّمنا أنّه لا يكفي للمشرب أقلّ من كفايته للمأكل. لنفرض أنّ أحد الجزءين استبعد نواله – عندئذ كُنّا لنجد فيه نصف الغِذاء فقط. ومن ثمّ، حتى إن كان ما يدّعونه صحيحًا – أنَّه بمقتضى التلازم يحتوي الخبز على الدم، وأنّ الجسد حالّ في الكأس أيضًا – فهم مع ذلك يسلبون توطيد الإيمان من نفوس الأتقياء، وهو ما يعطينا إيّاه المسيح كشيءٍ ضروريّ. لذا إذ نودّع مماطلتهم، ينبغي أن نتمسّك بالنعمة التي نتلقّاها ممّا رسمه المسيح بوعده المزدوج.

٤٨. الجدال الخاطئ القائل بأنَّ الرسل وحدهم تناولوا الكأس كـ "مقدِّمي الذبيحة"

إنّني أدرك، حقًّا، أنّ خدام إبليس (كعادتهم في السخر من الكتاب المقدَّس) يتماحكون حول هذه النقطة. أوّلاً، إنَّهم يدّعون أنَّه من فعل بسيط، لا ينبغي أن نشتقّ قاعدة عامة تتقيّد الكنيسة بممارستها دائمًا. ولكنَّهم يكذبون عندما يقولون إنَّ هذا فعلٌ بسيط؛ لأنَّ المسيح لم يقدّم الكأس

٤١ انظر: Council of Constance, thirteenth session (1415) (Mansi XXVII. 727); Aquinas, *Summa Theol.* III. lxxx. 2; III. Ixxvi. 1, 2.

فحسب، بل رسم أيضًا للتلاميذ أن يفعلوا كذلك بعدئذ. وهذه هي كلمات الذي أعطاهم هذا الأمر: "اشْرَبُوا مِنْهَا كُلُّكُمْ" [مت ٢٦:٢٧]. كما أنّ بولس، إذ يستذكر هذا العمل، يوصي هو أيضًا بأن تكون رسمًا ثابتًا [١كو ١١:٢٥].

مراوغة أخرى تدّعي أنَّ الرسل وحدهم؛ الذين كان قد اختارهم وخرطهم في سلك "مقدّمي الذبيحة"، هم مَن سمح لهم المسيح بالمشاركة في العشاء.

أمّا أنا فبودّي أن يجيبوني عن خمسة أسئلة، لن يستطيعوا التهرّب منها بدون أن تُفَنّد أكاذيبهم بسهولة.

أوّلاً: أيّ وحي من الغيب كشف لهم هذا الحلّ الغريب عن كلمة الله؟ يذكر الكتاب اثني عشر تلميذًا اتّكأوا مع يسوع [قارن مت ٢٦:٢٠]، ولكنَّه لا يحجب كرامة المسيح بحيث يدعوهم "مقدّمي الذبيحة." (سوف نتعامل فيما بعد مع هذا اللقب في موضعه الصحيح).[٤٢] ومع أنَّه وزّع العشاء للاثني عشر بنفسه، عندئذ طلب إليهم أن يوزّعوه فيما بينهم.

ثانيًا، لماذا سرت العادة أنَّه منذ ذلك الزمان الأفضل وحتى ألف عام بعد عصر الرسل، اشترك الجميع بلا استثناء في كلٍّ من الرمزَين؟ ألم تعرف الكنيسة الأولى مَن رحّبٍ بهم المسيح ضيوفًا على عشائه؟ يُمسي من أقبح صفاقة الوجه أن نتوقّف هنا أو أن يتهرّبوا من السؤال! فتوجد اليوم سجلات لتاريخ الكنيسة كما توجد كتب المؤلّفين القدامى، تعطي براهين قاطعة على هذه الحقيقة. يقول ترتليانوس: "يقتات الجسد بجسد المسيح ودمه كي تتغذّى النفس من الله." يقول أمبروسيوس لثيودوسيوس: "كيف لك بيدَين كهاتَين تتقبل جسد الرب المقدَّس؟ وكيف لك لتتجرأ أن تشترك من كأس دمه الثمين بشفتيك؟" ويذكر هيرونيمُس "الكهنة الذين يخدمون الأفخارستيا ويوزّعون دم الرب على الشعب." ويقول يوحنا الذهبيّ الفم: "ليس كما كان في الناموس القديم أنْ أكلَ الكاهن جزءًا، والشعبُ جزءًا؛ ولكنْ جسدٌ واحد وكأسٌ واحدة يقدَّمان للجميع. وكلّ ما تشمله الأفخارستيّا يشترك فيه الكاهن والشعب." ويؤيّد أوغسطينس الشيء نفسه في عدّة مواضع.[٤٣]

---

٤٢ انظر أدناه: الفصل التاسع عشر، الفقرة ٢٨.

٤٣ انظر: Tertullian, *On the Resurrection* 9 (CCL Tertullian II. 93; tr. ANF III. 551); Theodoret, *Ecclesiastical History* v. 18 (ed. T. Gaisford, p. 434; GCS 19. 309; MPG 82. 1231 f.; tr. NPNF [ch. xvii] 2 ser. III. 143); Jerome *Commentary on Zephaniah* 3:1-7; *Commentary on Malachi* 3:15 (MPL 25. 1375, 1561); *Chrysostom, Homilies on II Corinthians, hom.* xviii. 3 (MPG 61. 527; tr. NPNF XII. 366); Augustine, *Sermons* xxxi. 1. 2 (MPL 38. 193); *Sermons* cxxxi. 1.1 (MPL 38. 729; tr. LF *Sermons* II. 586); Augustine, *Letters* ccxvii 5. 16 (8) (MPL 33. 984 f.; tr. FC 32. 87); liv. 2. 2 (MPL 33. 200; tr. FC 12. 253); xxxvi. 10. 24 (MPL 33. 147; tr. FC 12. 159).

٤٩. استمرّ اشتراك العلمانيين حتى زمنٍ متأخّر

لكن لماذا أنا أجادل في شيءٍ كهذا معروفٍ جيّدًا؟ فليقرأ كلٌّ من يرغب جميع ما دوّنته الأقلام اليونانيّة واللاتينيّة في هذا الصدد ليجد وفرة من البراهين على ما نقوله. ثم إنَّ هذه الممارسة لم تُهمَل ولم تتوقّف ما ظلّت في الكنيسة قطرة واحدة من الأمانة والاستقامة. علّم غريغوريوس – الذي تستطيع أن تدعوه بحقٍّ آخِر أساقفة روما – بأنَّ هذه العادة مورست في عهده؛ قال: "لقد تعلّمتم الآن ما هو دم الحمل؛ ولم تتعلّموه بالسماع بل بالشراب." "لقد سُكِب دمه في أفواه المؤمنين."[٤٤] في الواقع، دامت هذه الممارسة طوال أربعمائة سنة بعد رحيله، على الرغم من تدهور الأحوال في الكنيسة. ولم تكن تُعتبر مجرّد عادة بل قانونًا منيعًا. حقًّا ساد الورع في توقير هذا المرسوم الإلهيّ في تلك الآونة؛ ولم يشكّوا في أنّه كان من قبيل تدنيس المقدَّسات أن يُفرَّق ما جمعه الرب. فهكذا يتكلّم جيلاسيوس: "أُخبرنا بأنَّ البعض إذ يتناولون جزءًا بمفرده من الجسد المقدّس، يمتنعون عن تناول الكأس. ممّا لا ريب فيه، يلزمهم إذ يَظهَرون مقيّدين بنوعٍ من الخرافة، إمّا أن يتناولوا السرّ بأكمله، أو أن يُحرَموه كليًّا." فلا يمكن لهذا السرّ أن يقسَّم بدون تدنيسٍ جسيمٍ له. لقد حرص الناس على مراعاة حجج قبريانُس التي ينبغي بالطبع أن تُقنع العقل المسيحيّ. يقول: "كيف لنا أن نعلِّمهم أو نطالبهم بإراقة دمائهم في سبيل اعترافهم بالمسيح، إنْ كُنّا نحجب دم المسيح عمّن يعيشون ويجاهدون من أجل المسيح؟ وكيف نؤهّلهم لكأس الاستشهاد إن كُنّا، أوّلاً في الكنيسة وبحقّ الاشتراك، لا نقبلهم إلى الشراب من كأس الرب؟" فأن يحصر المشرّعون الكَنَسيون مرسوم جيلاسيوس في الكهنة وحدهم، فهو من قبيل الصبيانيّة المفرطة بحيث لا يستحقّ أن نفنّده.[٤٥]

٥٠. تتيح كلمات السفر المقدَّس صراحةً تقديم الكأس للجميع

ثالثًا: لماذا قال المسيح ببساطة عن الخبز إنَّهم ليأكلوه، أمّا عن الكأس فقد تعمّد القول بأن يشرب منها **الجميع** [مر ١٤: ٢٢–٢٣؛ مت ٢٦: ٢٦–٢٧]؟ يبدو أنَّه قصد عمدًا أن يقاوم دهاء الشيطان.

رابعًا: إن كان الرب قد أراد (كما يدّعون) أن يكرّم "مقدِّمي الذبيحة" فقط في عشائه، فأيُّ إنسانٍ كان يجرؤ على السماح للغرباء الذين استبعدهم الرب بالقدوم إلى الاشتراك، ثم حتى إلى

---

٤٤ انظر: Gregory I. *Homilies on the Gospels* II. xxii. 7 (MPL 76. 1178); Gregory I, *Dialogues* IV. lviii (MPL 77. 425; tr. P.W., ed. E. C. Gardner, p. 256).

٤٥ انظر: Gratian, *Decretum* III. ii. 12 (MPL 187. 1756).

الاشتراك في تلك العطيّة التي لم تكن قوّتها تحت سيطرتهم، بدون أمر صاحب الأمر الوحيد؟ حقًّا، بأيّ تأكيدٍ يجوز لهم أن يفترضوا سلطة توزيع رمز جسد الرب على عامة الشعب، ما لم يكن لهم أمرٌ أو مثال من الرب نفسه؟

خامسًا: هل كان بولس يكذب عندما قال للكورنثيّين إنَّه تسلّم من الرب ما يسلّمه لهم [١كو ١١:٢٣]؟ إنَّه يعلن بعدئذ أنَّ ما تَسَلَّمه ويُسَلِّمه لهم هو أن يتناول الجميع من كلا رمزَيْه، بلا تمييز [١كو ١١:٢٦]. إن كان بولس قد تسلَّم من عند الرب أنْ يُقبل الجميع بلا تمييز، دعوا مَن يستبعدون معظم شعب الله يَرَون ممّن تسلَّموا ممارستهم، إذ لا يستطيعون الآن أن يدّعوا أنّ الله سلّمها لهم، لأنَّه ليس فيه نَعَم ولا [٢كو ١:١٩]. مع ذلك لا يزالون يغطّون مثل هذه الأرجاس باسم الكنيسة ويدافعون عنها بهذه الذريعة. إنَّه كما لو كان أعداءُ المسيح هؤلاء – الذين تجدهم دائمًا مستعدّين أن يدوسوا بأقدامهم تعليم المسيح ومراسيمه، وأن يبعثروها ويُبطلوها – هم أنفسهم [أو وحدهم] الكنيسة؛ أو كما لو لم تكن كنيسة الرسل التي في عهدها ازدهر الإيمان وترعرع، هي الكنيسة!

الفصل الثامن عشر

القداس البابوي: يدنِّس حرمة عشاء المسيح ويمتهنه بل يفنيه كليًّا

(رفض القدّاس باعتباره تدنيسًا للعشاء الرباني وإبطالاً لفاعليته، ١–٧)

١. العقيدة الرومانيّة

حاول الشيطان بهذه الحيَل وما يشابهها أن يحجب عشاء المسيح المقدَّس بظلمة حالكة، وأن ينجّسه كي يمنع احتفاظ الكنيسة بطهارته. أمّا رجسه فقد بلغ ذروته عندما ابتدع علامة يُقتِّمه بها ويفسده، بل يمحوه ويبيده أيضًا بحيث يتوارى تمامًا من الذاكرة البشريّة. حدث هذا عندما أعمى العالمَ كلَّه تقريبًا بضلالة هي الأكثر وبائيّةً (أي) الاعتقاد بأنَّ القداس هو ذبيحة وتقدمة للحصول على مغفرة الخطايا.

لستُ أتوقّف لأسأل كيف توصّل الأرجحُ عقلاً من المدرسيّين إلى هذه العقيدة من البداية. فليُغْرِب هؤلاء ومعهم مهارتهم المعقَّدة! لأنّه بغضّ النظر عن دفاعهم عنها بالمراوغة، يلزم رغمًا من ذلك أن يرفضها جميع العقلاء، لأنَّها لا تُجدي شيئًا سوى حجب لمعان العشاء. وإذ نودّعهم، ليدركْ قرّائي أنّني أكافح في هذا الصدد ضد ذلك الاعتقاد الفاسد الذي أعدى به عدوّ المسيح الرومانيّ وأنبياؤه العالمَ كلّه: (وهو) أنّ القداس عملٌ يقوم به الكاهن مقدّمًا به المسيح [ذبيحةً] فيما يحظى الآخرون ممَّن يشتركون في تقديم الأضحية برِضا الله، أو أنَّه ذبيحة كفّاريّة يصالحون بها الله لأنفسهم.

ولم يُمسِ هذا مقبولاً كعقيدة سائدة فقط، بل صيغت الممارسة نفسها بحيث أصبحت عمليّة استرضاءٍ لله للتكفير عن خطايا الأحياء والأموات. فكلمات الصلوات عينها التي يستعملونها أيضًا تعبّر عن هذا الفكر صراحة، ولا نستطيع أن نستنتج غير ذلك من استعمالها اليومي. إنّني أعلم إلى أيّ مدًى تغلغل هذا البلاء، وكم يندسّ تحت مظهر الخير المفيد، وكيف يستعرض اسم المسيح،

وكيف يعتقد الحشد الغفير من الناس أنَّهم في هذه الكلمة الواحدة – "القداس" – يختصرون مجموع الإيمان!

أمّا حينما يتجلّى من كلمة الله بما لا يترك مجالاً للشك في أنَّ هذا القداس – مهما تبرّج بالبهاء – إنّما يبتلي المسيح بالخزي الفادح، ويُخمِد صليبه بل يدفنه، ويُلقي بموته في هوّة النسيان، ويغتصب النعمة التي فاضت نحونا منه، ويهلهل السرّ الذي ورثنا به ذكرى موته؛ فهل تعمّقت الجذور بحيث يستحيل على هذه الفأس الأكثر صلابة (أعني كلمة الله) أن تَقُدَّها وتقتلعها؟ فهل من غشاء محيِّر كهذا للبصر، بحيث لا يستطيع هذا النور أن يفضح شرَّه المدسوس؟

٢. القداس: تجديف على المسيح

إذًا لنبيّن بدايةً ما انتشر [من اعتقاد]، بحيث اجتلب على المسيح تجديفًا وخزيًا مبينًا لا يحتمل. أمّا هو فقد كرّسه أبوه السماوي رئيس كهنةٍ أبديًّا، وليس إلى أَجَلٍ موقّت كما كان الحال مع الكهنة الذين نقرأ عنهم في العهد القديم. لم يكن كهنوت هؤلاء خالدًا حيث كانت حياتهم تنقضي بعد حين. ومن ثمّ كانت الحاجة إلى خلفاء يتبعونهم من وقتٍ إلى آخر. ولكنَّ المسيح الذي تفرّد بأبديّته، ليس بحاجةٍ إلى خليفة ليحلّ محلّه. لذا ميّزه بأن يصير "كَاهِنًا إِلَى الأَبَدِ عَلَى رُتْبَةِ مَلْكِي صَادَقَ" كي يقوم بعمل الكهنوت إلى الأبد [عب ٥:٦، ١٠؛ ٧:١٧، ٢١؛ ٩:١١؛ ١٠:٢١؛ مز ١١٠:٤؛ تك ١٤:١٨]. كان قد تُنُبِّئ بهذا السرّ [سرّ كهنوت المسيح الأبدي] منذ عصور سبقت، أو تُصوِّر قبلاً متمثّلاً في شخص ملكي صادق؛ فلمّا قدّمه الكتاب المقدَّس كاهنًا للإله الحيّ، لم يذكره بعد أبدًا، متضمّنًا أنَّ حياته كانت بلا نهاية. ولهذا التشابه دُعِي المسيح كاهنًا على رتبته.

أمّا الآن، فمن يقدِّمون الذبائح يوميًّا يُطلب منهم أن يعيّنوا لتقديم قرابينهم كهنةً يضعونهم في مقام المسيح كخلفاء ووكلاء. وبهذا التبديل، ليسوا يسلبون المسيح كرامته، ويغتصبون منه امتياز ذلك الكهنوت الأبديّ فقط، بل يحاولون أن يُنزلوه عن جلوسه عن يمين أبيه، حيث لا يمكنه أن يبقى حيًّا إلى الأبد بدون أن يبقى أيضًا كاهنًا أبديًّا. ولا تدعْهم يتذرّعون بأنَّ كهنتهم الأصاغر لا يحلّون محل المسيح كما لو كان مَيْتًا، بل يقومون فقط بدور مساعدي كهنوته الأبديّ الذي لا ينتهي. إنَّ كلمة الرسول عنهم تمنعهم من أن يحاولوا التهرّب من ذلك. يقول: صاروا كهنة كثيرين لأنَّ الموت منعهم من البقاء [عب ٧:٢٣]. لذلك فإنَّ المسيح الذي لا يعوّقه الموت، فريد

ولا يحتاج إلى شركاء. ولكنَّهم من كثرة فجورهم يتذرّعون بمثال ملكي صادق للدفاع عن عدم تورّعهم. فلأنَّه قيل إنّه قدّم خبزًا وخمرًا [تك ١٤:١٨]، يستنبطون ضمنًا أنّ القداس تمثَّل في ذلك سابقًا، كما لو كان ثمّة تشابه بينه وبين المسيح في تقديم الخبز والخمر. أمّا هذا القياس فواهٍ بل تافهٌ بحيث لا يستحقّ أن نفنّده. لقد قدّم ملكي صادق خبزًا وخمرًا لإبراهيم ورفقائه لكي يجدّد قواهم بعد رحلتهم الطويلة والمعركة التي خاضوها. ما علاقة هذا بالذبيحة؟ يمتدح موسى إنسانيّة ذلك الملك التقيّ [تك ١٤:١٨]. أمّا هؤلاء الرجال فيصطنعون شيئًا غير متقن ويجعلون منه سرًّا لا ذِكر له. ومع ذلك يلوّنون خطأهم بلونٍ آخر معتمدين على الكلمات التالية: (أنَّه) "كَانَ كَاهِنا لِلّٰهِ الْعَلِيِّ" [تك ١٤:١٨]. أجيب بأنَّهم بخبث يطبّقون على الخبز والخمر ما يضعه الرسول في خانة البركة. إذًا،لأنّه كان كاهنًا لله، باركَ ملكي صادق إبراهيم [تك ١٤:١٩]. من هذا يستنتج الرسول (ولسنا بحاجة إلى البحث عن مفسّرٍ أقدر منه) تفوّقه، لأنَّ الأقلّ يباركه الأكثر عظمة [عب ٧:٧]. ولكنّي أسألكم: لو كانت تقدمة ملكي صادق رمزًا سابقًا لذبيحة القداس، فهل كان الرسول – الذي يغربل أصغر التفاصيل – قد نسيَ أمرًا بهذه الأهميّة والخطورة؟ أمّا الآن (مهما حاولوا بهذيانهم) فسوف يحاولون باطلاً أن يمحقوا الحجّة التي يأتي بها الرسول نفسه: أنَّ أحقيّة الكهنوت وكرامته بين بني البشر قد توقّفت، لأنَّ المسيح الذي هو إلى الأبد، هو الكاهن الأبدي الوحيد [عب ٧:١٧-١٩].

٣. القداس حَجْبٌ لآلام المسيح

كما برزت خاصيّة أخرى من خصائص القداس: أنّه يحجب بل يطمر صليب المسيح وآلامه. هذا مؤكّد حقًّا: أنَّ صليب المسيح يُطاح عندما يُنصب المذبح؛ لأنَّه إذ بذل نفسه كذبيحةٍ على الصليب لكي يقدّسنا إلى الأبد، وليحصل لنا على فداءٍ أبديّ [عب ٩:١٢]، فلا ريب في أنَّ قوّة هذه الذبيحة وفاعليّتها تستمرّان بلا نهاية. وإلاّ فما كنّا لنوقّر المسيح أكثر ممّا نشعر بالوقار تجاه الثيران والعجول التي كانت تُذبح تحت الناموس، إذ هي ذبائح أثبتت عدم فاعليّتها بدليل أنَّه تكرّر تقديمها مرارًا وتكرارًا. لذا يلزم منطقيًّا إمّا أن نعترف بعدم قدرة ذبيحة المسيح التي أكملها على الصليب، على أن تطهّر إلى الأبد، أو أنّ المسيح قدَّم ذاته ذبيحةً، مرةً وإلى الأبد، مدى كلّ الدهور. هذا ما يقوله الرسول: إنَّ رئيس الكهنة هذا، أي المسيح، "قَدْ أُظْهِرَ مَرَّةً (والى الأبد) عِنْدَ انْقِضَاءِ الدُّهُورِ لِيُبْطِلَ الْخَطِيَّةَ بِذَبِيحَةِ نَفْسِهِ" [عب ٩:٢٦]. وأيضًا: "فَبِهذِهِ الْمَشِيئَةِ نَحْنُ مُقَدَّسُونَ بِتَقْدِيمِ جَسَدِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ مَرَّةً وَاحِدَةً" [عب ١٠:١٠]. وأيضًا: "لأَنَّهُ بِقُرْبَانٍ وَاحِدٍ قَدْ أَكْمَلَ إِلَى الأَبَدِ الْمُقَدَّسِينَ" [عب ١٠:١٤]. ولهذه الكلمات يضيف المقولة المأثورة: "وَإِنَّمَا حَيْثُ تَكُونُ مَغْفِرَةٌ

لِهٰذِهِ (الخطايا) لاَ يَكُونُ بَعْدُ قُرْبَانٌ عَنِ الْخَطِيَّةِ" [عب ١٠:١٨؛ قارن عدد ٢٦]. أكّد المسيح نفسه ذلك بكلماته التي نطق بها مع نَفَسه الأخير، عندما قال: " قَدْ أُكْمِلَ" [يو ١٩:٣٠]. نعتبر عادةً الكلمات الأخيرة على شفاه المشرفين على الموت شبيه كلمات نبويّة موحًى بها.[١] يشهد المسيح، وهو على وشك أن يسلّم الروح، أنّ بذبيحته الوحيدة هذه قد أُنجِز وتمّ كلُّ ما يلزم للخلاص. فهل يُسمح لنا بأن نضيف نحن، كلّ يوم، رُقَعًا لا حصر لها على ذبيحة كهذه، كما لو كانت عائبة، فيما قد أعلن هو كمالها صراحةً؟ فعندما تؤكّد كلمة الله، بل تنادي عاليًا بأنَّ هذه الذبيحة قُدِّمت مرّةً واحدة فقط وأنَّ قوّتها تظلّ إلى الأبد، ألا يتّهمها بالنقص والضعف مَن يطالبون بذبيحةٍ أخرى؟ وإلاّ ما الغرض من القدّاس الذي نُصِّب بحيث تُقدَّم مائة ألف ذبيحة كلّ يوم، سوى أن يطمس بل يدفن آلام المسيح التي قدّم بها ذاته للآب بمنزلة الذبيحة الوحيدة؟ مَن غير الأعمى يخفى عنه أنّ جسارة الشيطان هي التي تتصارع مع حقّ ساطع كهذا وصريح؟ إنّني لست أغفل الحيَل التي يتنكّر وراءها أبو الكذب بزيفه: (بالقول) إنّها ليست بذبائح مختلفة أو متنوّعة، بل هي الذبيحة الواحدة المتعدّدة التكرار. لكن أمثالَ سُحُب الدخان هذه سريعًا ما تنقشع؛ لأنّه طوال النقاش كلّه، لا يجادل الرسول بأنّه لا توجد ذبائح أخرى فقط، بل أنَّ هذه الذبيحة أيضًا قُدِّمت مرّةً واحدة فحسب، ولا تقبل التكرار. يتملّص رجال أكثر مكرًا من خلال منفذٍ آخر – أنّه [القداس] ليس تكرارًا بل تطبيقًا. ولكنْ يسهل دحض هذه السفسطة أيضًا؛ فإنَّ المسيح لم يقدّم ذاته مرّة وإلى الأبد بشرط أن يُصادق على ذبيحته بتقديم قرابين جديدة كلّ يوم، بل إنّ الجدوى التي نجتنيها من ذبيحته تُمنح لنا بواسطة الوعظ بالإنجيل وممارسة العشاء الرباني. فهكذا يقول بولس: "لأَنَّ فِصْحَنَا أَيْضًا الْمَسِيحَ قَدْ ذُبِحَ لأَجْلِنَا" ويدعونا لنعيِّد [١كو ٥:٧–٨]. أقول إنَّ هذه هي الوسيلة التي تُطَبَّق بها ذبيحة الصليب علينا على النحو الصحيح، عندما تُقَدَّم لنا لنتنعّم بها، فنقتبلها بإيمانٍ حقيقي.

٤. التّحاجّ بما ورد في ملاخي ١:١١

يجب علينا أن نسمع على أيّ أساسٍ آخر يدعمون ذبيحة القدّاس. يورِدون نبوءة ملاخي التي يعد الربّ بها أنّه سيأتي وقت حين يقرَّب عنده لاسمه بخور وتقدمة طاهرة في جميع أرجاء المسكونة [ملا ١:١١]. كما لو كان جديدًا أو من غير المألوف أن يخصّص الأنبياء عبادةَ الله الروحيّة بطقوس الناموس الخارجيّة، عندما يتحدّثون عن دعوة الأمم (وذلك بمناشدتهم أن

١ يستذكر كالڤن هنا قولاً لسقراط قبيل موته: "قد أتت اللحظة التي فيها يتنبأ معظم البشر – اللحظة قبل موتهم." انظر: Socrates, *Apology* xxx (LCL Plato I. 136 f.).

ينخرطوا فيها)! بهذا أخبر الأنبياء أهلَ عصورهم بأكثر عمق، أنَّ الأمم سوف يُدعَون إلى شركة الدين الحقيقية. وعلى المثال نفسه، اعتادوا دائمًا أن يصفوا الحقّ الذي أُعلن فيما بعد في الإنجيل، من خلال الرموز المعروفة في أزمانهم. فمثلاً يمثّلون الرجوع إلى الله بالصعود إلى أورشليم [اش ٢:٢-٣؛ مي ٤:١-٢]؛ وعبادةَ الله بتقديم جميع أنواع العطايا [مز ٦٨:٢٩؛ ٧٢:١٠-١١؛ اش ٦٠:٦ وما يلي]؛ والمعرفة الأعمق به (التي توهب للمؤمنين في ملكوت المسيح) بأحلام ورؤى [يؤ ٢:٢٨]. لذا فإنَّ ما يقتبسونه من ملاخي يشبه نبوءة أخرى من نبوات إشعياء عندما ينبئ بأنَّ ثلاثة مذابح تُنصب في أشور ومصر ويهوذا [اش ١٩:١٩-٢٤]. أوّلاً إنَّني لذلك أسأل: ألا يوافقون على أنَّ هذه النبوءة قد تمّت في مُلك المسيح. وثانيًا، أين توجد هذه المذابح، أو متى نُصبت؟ وثالثًا، هل كانوا يعتقدون بأنَّ لكلٍّ من تلك الممالك هيكلاً مخصّص لها، مثل الهيكل الذي في أورشليم؟ أعتقد أنَّهم لو تأمّلوا هذه الأمور سوف يدركون أنَّ النبي – مستخدمًا الرموز المتاحة له في عصره – تنبّأ بانتشار عبادة الله الروحيّة في كلّ أنحاء الأرض. هذه هي الإجابة التي نعطيهم إيّاها. أمّا لأنَّنا نواجه أمثلة من هذا النوع بصفة متكرّرة، فلن أهتمّ بالاسترسال في تعدادها. ومع ذلك، فإنَّهم مضلّلون بصورة تعيسة إذ لا يعرفون أيّ ذبيحة أخرى سوى القداس، على الرغم من أنّ المؤمنين يقدّمون الآن للرب ذبيحة حقيقيّة وتقدمة طاهرة؛ سنتحدّث عنها في أوان قريب.[٢]

٥. القداس يؤول إلى نسيان موت المسيح

آتي الآن إلى العمل الثالث الذي يؤدّيه القداس، حيث يلزمني أن أشرح كيف يمحو موتَ المسيح الفريد ويطرده من ذاكرة الناس. فكما، بين البشر، يعتمد تأكيد الوصيّة على موت الموصي، فهكذا أيضًا أكّد الرب بموته العهدَ الذي وهب لنا به مغفرة الخطايا والبرّ الأبدي [عب ٩:١٥-١٧]. فكلّ من يغيّر أو يضيف شيئًا جديدًا إلى وصيّة هذه التركة، ينكر موته ويبطل فاعليّتها. وما القداس سوى وصيّة جديدة مختلفة تمام الاختلاف؟ لماذا؟ ألا تُعَدُّ القداديس الفرديّة مغفرة جديدة للخطايا، وحصولاً جديدًا على البرّ، بحيث يوجد الآن العديد من العهود الجديدة بقدر عدد القداديس؟ لذلك، دع المسيح يأتي ثانية، وبموتٍ جديد دعه يصادق على هذا العهد الجديد؛ أو بالحري بموتٍ متعدّد وبعهودٍ جديدة لقداديس لا تُحصى دعه يجيء. ألمْ أَقُلِ الحقّ في بداية الأمر، أنَّ موت المسيح الفريد والحقيقي تمحوه القداديس؟ ماذا إنْ كان منطق القداس يقود مباشرة إلى أن يُذبح المسيح مرّة (بل مرّات) أخرى، إن أمكن ذلك؟ لأنّه حيث توجد وصيّة

٢ انظر أدناه: الفقرة ١٦.

(يقول الرسول) يلزم بيان موت المُوصي [عب ٩:١٦]. يعرض القداس وصيّة جديدة للمسيح؛ ومن ثمّ يقتضي موته. فضلاً عن ذلك يلزم أن تذبح الذبيحة التي تقدّم. فإن كان المسيح يذبح كلّما أُقيمَ قداس، فمن المحتم أنّه يُذبَح بوحشيّة في ألف مكانٍ في كلّ لحظة. ليس هذا موقفي أنا، بل موقف الرسول: "فَإِذْ ذَاكَ كَانَ يَجِبُ أَنْ يَتَأَلَّمَ مِرَاراً كَثِيرَةً مُنْذُ تَأْسِيسِ الْعَالَمِ" [عب ٩:٢٥-٢٦]. أعترفُ بأنَّ لديهم إجابة جاهزة يتّهموننا فيها بالافتراء. يقولون إنّنا نعترض على ما لم يفكروا فيه قطّ، ولا يفكّرون فيه الآن. ولكنّنا ندرك أنّ موت المسيح وحياته ليسا في أيديهم. ولا يهمّنا إن كانوا قد قصدوا أن يذبحوه؛ أمّا هدفنا فهو أن نكشِف ما ينتج من سخافة لا يقبلها العقل من تعليم عَقيدتهم. وأبرهن على ذلك بتصريح الرسول ذاته. وعلى الرغم من أنّهم يصرخون عاليًا مائة مرّة بأنَّ ذبائحهم لا تُهرَق فيها دماء، فإنّني أرفض أنْ أقبل أنَّ الذبائح تغيّر طبيعتها حسبما يروق البشر؛ لأنّه بواسطة ذلك يُنسخ ما أسّس له الله تأسيسًا مقدّسًا ومنيعًا. لأنّه يلزم منطقيًّا الحقُّ الذي أكّده الرسول أنّه: "بِدُونِ سَفْكِ دَمٍ لاَ تَحْصُلُ مَغْفِرَةٌ" [عب ٩:٢٢].

٦. القداس يسلبنا فائدة موت المسيح

يلزم الآن أن أناقش العمل الرابع الذي يؤدّيه القداس: أنّه ينهب منّا الجدوى التي كانت آتية لنا من موت المسيح، إذ يُعمينا عن أن ندركها ويمنعنا من أن نتأمّلها. لأنّه مَن يستطيع أنْ يظن ذاته مفديًّا بموت المسيح عندما يرى فداءً جديدًا في القداس؟ ومَن يمكنه أن يثق بمغفرة خطايا عندما يرى غفرانًا جديدًا؟ على أنّه لا يفيدهم أن يتهرّبوا بالقول إنّنا نحصل على مغفرة الخطايا في القداس، لمجرد أنّها قد اشتُريَتْ لنا بموت المسيح. فهذا لا يعني إلاّ الافتخار بأنّنا افتُدينا بواسطة المسيح بشرط أن نفتدي نحن أنفسَنا؛ وهذا هو التعليم الذي ينشره خدّام الشيطان، ويُدافَع عنه اليوم بالصياح والسيف والنار: أنّنا عندما نقدّم المسيح للآب في القداس، ننال بعمليّة تقديمنا إيّاه قربانًا، مغفرة الخطايا ونُجعل شركاء في آلام المسيح. ماذا يتبقّى الآن من آلام المسيح سوى أنّها مثالٌ للفداء نتعلّم به أنّنا مُفتدو ذواتنا؟ عندما يختم المسيح تأكيد غفراننا في العشاء، لا يأمر تلاميذه بأن يتوقّفوا عند ذلك الفعل، بل يرسلهم إلى ذبيحة موته، مؤشّرًا إلى أنَّ العشاء هو للتذكير به، أو أنّه تذكار (كما يدعوه الناس عادةً) منه يتعلّم الناس أنّه ذبيحة كفاريّة أُكمِل بها إرضاء الله، ويلزم حتما أن يكون قد قُدِّمَ مرّةً لا غير. فلا يكفي أن نفهم أنّ المسيح هو الضحيّة الوحيدة، إن لم نُضف أنَّ ثمّة ذبيحة واحدة فقط، حتى يُثبَّث إيماننا بصليبه.

٧. القداس إبطال لعشاء الرب

آتي الآن إلى الخاتمة: أنَّ العشاء المقدّس (الذي ترك الرب فيه ذكرى مكتوبة ومنحوتة لآلامه) قد اغتُصب ودُمِّر وأزيل بإقامة القداس. إنَّ العشاء ذاته حقًّا عطيّة من الله كان ينبغي أن تُقبل بالشكر. أمّا ذبيحة القداس فتتمثّل في دفع ثمنٍ لله، وعليه أن يتقبّلها كإرضاء أو كفّارة له. ثمّة فرق بين هذه الذبيحة وسرّ العشاء يعادل الفرق بين العطاء والأخذ. وهكذا يتبيّن نكران الإنسان التعيس في أنّه ينبغي له أن يدرك قدر عظمة جود الله وأن يشكره على كثير سخائه، لكنّه جعل من الله دائنًا له! لا يعد السرّ بأنّه قد أعيدت إلينا حياتنا مرّةً واحدة بموت المسيح، بل بأنَّ الحياة تُبعَث فينا باستمرار، إذ قد أُكملت كلّ متطلبات خلاصنا. أمّا ذبيحة القداس فتغنّي لحنًا يختلف تمام الاختلاف: أنّ المسيح ينبغي أن يُذبح يوميًّا لكي يعود علينا بالفائدة. كان العشاء ليقدَّم جهارًا في محفل الكنيسة ليعلّمنا عن الشركة التي نلتصقَ بها معًا في المسيح يسوع. أمّا ذبيحة القداس فتهلهل وتمزّق تلك الشركة. لأنّه بعد أن توطّد الخطأ بلزوم وجود كهنة لتقديم الذبيحة بالنيابة عن الشعب، كما لو كان العشاء قد أحيل إليهم، توقَّف توزيعه على كنيسة المؤمنين بحسب وصيّة الرب. فُتح الباب للقداديس الخاصّة التي تَظهر كأنّما يُقصد بها الحرمان بدلاً من الشركة التي أسّسها الرب. هذا لأنَّ ذلك المقدِّم التافه الذي يبتلع الذبيحة وحده يفصل نفسه عن جميع أهل الإيمان. أسمِّيه قدّاسًا خاصًّا (ولا يخطئنّ أحد في ذلك) حيث لا يشترك المؤمنون في عشاء الرب، على الرغم من أنَّ حشدًا كبيرًا من الناس يحضره.

(الممارسة القديمة ونشأة المفاهيم الخاطئة، ٨–١١)

٨. القداديس الخاصة تنفي الشركة

لم أتمكّن قطّ من أن أحسم بالتدقيق أصل لفظة "missa" إلاّ ما قد يبدو محتملاً أنّها أشتُقّت من العطايا والتقدمات [التي توضع في صندوق العطاء عند وقت الانصراف (dismissal) بعد صلوات العبادة].[٣] وقد استعملها الكتّاب الأقدمون عادةً في صيغة الجمع. ولكن لكي نجتنب الجدل حول اللفظة، أقول إنَّ القداديس الخاصّة تناقض تأسيس المسيح تمامًا، ولذلك فهي تدنيس شنيع للعشاء المقدّس. لأنّه إلامَ دعانا الرب؟ أليس لنأخذ ونتقاسم بيننا [لو ٢٢:١٧]؟ وما هو

٣ تُستخدم لفظة "قداس" في العربيّة لترجمة "mass" أو "messe" في اللغتين الإنكليزيّة والفرنسيّة وهي كلمة لاتينيّة في الأصل "missa" . لذا، فالبحث في أصول الكلمة اللاتينيّة لا يمتّ بصلة إلى الاستخدام العربيّ.

نوع إطاعة الوصيّة الذي يعلّم به بولس؟ أليس كسْر الخبز الذي هو شركة جسد المسيح [١كو ١٠:١٦]؟ لذلك، أين التشابه عندما يتناوله [أي الخبز] شخصٌ واحد من دون المشاركة؟ يقولون: لكن هذا الشخص الواحد إنّما يفعل ذلك باسم الكنيسة كلّها. بأيّ وصيّة؟ أليس هذا استهزاءً بالله عندما يقتنص شخصٌ واحدٌ لنفسه، حصريًّا، ما كان ينبغي أن يُشارك فيه الكثيرون؟ أمّا لأنَّ كلمات المسيح وبولس واضحة بما فيه الكفاية، فيمكننا أن نستنتج – باختصار – أنَّه حيثما لا يمارس كسر الخبز لاشتراك المؤمنين فليس هو عشاء الرب، بل تقليدٌ زائفٌ ومنافٍ للعقل. والتقليد الزائف إفساد. وأكثر من ذلك، إنَّ إفساد سرّ عظيم هذا مقداره لا يخلو من الإثم. ومن ثم، تتّسم القداديس بإساءة الاستعمال الآثمة. ولولا أنّ غلطة واحدة في ما يتعلّق بالدين تفسح المجال تكرارًا لأخرى، لما زحفت تلك العادة؛ عادة التقدمة بدون الاشتراك، فأصبحت تقليدًا. بدأوا ينصبون العديد من القداديس في كلّ زاوية من أركان الكنيسة في الوقت نفسه، ويجرّون الناس هنا وهناك، فيما كان ينبغي أن يجتمعوا معًا في مكانٍ واحد كي يدركوا سرّ وَحدتهم. الآن دعْهم ينكرون أنَّها عبادة الأصنام، عندما يستعرضون الخبز في قداديسهم ليُعبَد بدلاً من المسيح. إنَّهم يتفاخرون باطلاً بوعود حضور المسيح التي، كيفما كانت تُفهَم، لم تُعطَ حتى يشكِّلَ الأشرار بها جسدَ المسيح كلّما أرادوا ولأيّ سوء استعمالٍ شاؤوا، بل لكي يتمتّع المؤمنون بالمشاركة الحقيقيّة في المسيح بينما هم يتبعون وصيته في ممارسة العشاء بوقارٍ وورع.

٩. ليس القدّاس كتابيًّا، ولم تمارسه الكنيسة الأولى

علاوةً على ذلك، لم يكن هذا الضلال معروفًا في الكنيسة الأكثر نقاوة. لأنَّه مهما عظُمت محاولة مخاصمينا الأكثر صفاقة أن يزيّنوه، فمن المؤكّد أنَّ الكنيسة القديمة بجملتها كانت ضدهم، كما بَيّنّا في سياق الحديث عن موضوعاتٍ أخرى، ويمكن إثبات ذلك بالقراءة المدقّقة للكتّاب الأقدمين. ولكنّني قبل أن أختم حديثي في هذا المجال، أسأل أساتذة القداس هؤلاء – بما أنَّهم يدركون أنَّ إطاعة الله أقوى من تقدمة الذبائح، وأنَّه يطلب بالأحرى أن يَسمع الناس صوته من أن يقدّموا الذبائح [١صم ١٥:٢٢] – كيف يمكنهم أن يؤمنوا بأنّ الله يُسَرّ بهذه الطريقة من تقدمة القداديس التي ليس لها أساسٌ في وصية، ولا يدعمها حرف واحد أو مقطع من كلمة كتابية؟ وفضلاً عن ذلك، إنَّهم عندما يسمعون قول الرسول بأنّ أحدًا لا يأخذ لنفسه امتياز الكهنوت ما لم يكن مدعوًّا من الله (كما كان هارون هكذا مدعوًّا)، وأنَّ المسيح نفسه حقًّا لم يمجّد نفسه إذ لم يسعَ ليصير رئيس كهنة بل أطاع نداء أبيه [عب ٥:٤–٥]، وجب عليهم إمّا أن يبيّنوا أنّ الله هو

منشئ كهنوتهم ومؤسّسه، أو يلزمهم أن يعترفوا بأنَّ امتياز كهنوتهم ليس من الله، وبذا إذ هم غيرُ مدعوّين، يحطّمون شرعيّته. أمّا هم فلا يمكنهم أن يقدّموا ولو حرفًا واحدًا [من الكتاب] لدعم كهنوتهم. فالآن، لماذا لا تختفي ذبائح قداديسهم ما دام لا يصحّ لها أن تقدَّم بدون كاهن؟

١٠. هل اعتبر آباء الكنيسة القداسَ ذبيحة؟

إذا دفع أحدهُم أمامنا بجُملٍ متناثرة من أقلام الكتّاب الأقدمين، ليجادل بها على أساس سلطة كتاباتهم أنَّ الذبيحة المقدَّمة في العشاء المقدّس يجب أن تُفْهَم بخلاف ما شرحناه ونعلّم به، فإجابتنا باختصار هي: إن كانت المسألة هي المصادقة على دجل الذبائح كالتي اخترعها البابويّون في القداس، فإنَّ الكتّاب القدامى لا يدعمون هذا التدنيس أبدًا. نعم إنَّهم يستعملون كلمة "ذبيحة"؛ ولكنَّهم يوضّحون في الوقت عينه أنَّهم لا يقصدون بها سوى ذكرى تلك الذبيحة الحقيقية الوحيدة التي قدّمها على الصليب المسيح، كاهنُنا الأوحد (كما يجاهرون به في كلّ كتاباتهم). يقول أوغسطينس: "احتفل العبرانيّون، في تقديمهم الذبائح الحيوانيّة لله، بنبوءة تتطلّع إلى الذبيحة المستقبليّة التي قدّمها المسيح؛ ويحتفل المسيحيون، بواسطة التقدمة الأعظم قداسةً وباشتراكهم في جسد المسيح، بذكرى الذبيحة التي تمّ تقديمها." هنا حقًّا يعلّم تمامًا بالشيء نفسه الذي ورد بأكثر تفصيل في كتاب **"رسالة في الإيمان: موجّهة إلى بطرس الشماس"**، أيًّا كان مؤلّفُه.[٤] وهذا ما قاله: "تمسّكْ بثبات، ولا يعترِكَ ريب في أنَّ الابن الوحيد الذي تجسّد من أجلنا، قدّم ذاته لأجلنا قربانًا وذبيحةً لله رائحةً طيّبةً ؛ الذي له مع الآب والروح القدس قُدِّمت ذبائح حيوانيّة في أزمنة العهد القديم؛ والذي له الآن مع الآب والروح القدس (الذي له معهم ألوهة واحدة) تُقَدّم الكنيسة المقدّسة في كلّ أنحاء الأرض، بلا انقطاع، قربان الخبز والخمر. فتلك الذبائح الجسمانيّة كانت تمثيلاً سابقًا لجسد المسيح الذي كان هو نفسُه سيقدّمه من أجل خطايانا، ولدمه الذي كان سيُسفك من أجل مغفرة الخطايا. كما أنّ في هذه الذبيحة شكرًا لأجل جسد المسيح وتذكِرةً له، إذ بذله من أجلنا، ولدمه الذي سفكه من أجلنا."[٥] ومن ثم، يفسّره أوغسطينس نفسه في عدّة نصوص بأنَّه لا شيء سوى ذبيحة حمدٍ. وأخيرًا، سوف تجد في كتاباته مكرّرًا أنَّ عشاء الرب يُدعى ذبيحة لا لسببٍ آخر سوى أنَّه تذكار، وصورة، وشهادة لتلك الذبيحة الفريدة الحقيقيّة الوحيدة التي كفّر بها المسيح عنّا. كما أنّ هنالك أيضًا نصًّا لا يُنسى في مؤلَّفه **في الثالوث** (الكتاب الرابع،

---

٤ انظر: Augustine, *Against Faustus* xx. 18 (MPL 42. 382 f.; tr. NPNF IV. 260 f.).

٥ انظر: Fulgentius, *De fide* xix. 60 (MPL 65. 699).

الفصل ٢٤) ينتهي فيه إلى القول، بعد نقاشه موضوع الذبيحة الفريدة: "ثمّة أربعة اعتبارات يلزم التفكّر فيها حول الذبيحة: لمن قُدِّمت؟ وبمَن قُدِّمت؟ وما هي التي قُدِّمت؟ ومن أجل مَن قُدِّمت؟ ولذلك يبقى ذلك الوسيط الوحيدُ نفسُه الذي صالحنا مع الله بواسطة ذبيحة السلام، واحدًا مع مَن قدّمها له؛ وجعل مَن قدّمها لأجلهم واحدًا فيه؛ وهو نفسه مَن قدَّمَ وما قد قُدِّم، واحد."[٦] يتحدّث يوحنا فم الذهب في اتّجاه المعنى عينه. ولكنَّهما [أوغسطينس وفم الذهب] يحتجزان كرامة الكهنوت للمسيح وحده بحيث، بحسب أوغسطينس، يُعتَبر صوتَ عدوّ المسيح أنْ يُقال إنَّ أسقفًا يشفع متوسِّطًا بين الله والإنسان.[٧]

١١. ينحرف بعض آباء الكنيسة عن الرسم الإلهيّ [للعشاء]

على الرغم من ذلك، لا ننكر أنَّ ذبيحة المسيح تتجسّم أمامنا هنالك [في العشاء المقدّس] بحيث يكاد يكون مشهد الصليب منصوبًا أمام عيوننا؛ تمامًا كما يقول الرسول إنَّ المسيح قد رُسم أمام عيون الغلاطيين عندما وُعِظ لهم بالصليب [غل ٣: ١]. ولكنّني ألاحظ أيضًا أنَّ كتّابًا قدماء أخطأوا تفسير هذا التذكار بحيث لا يتّسق مع رسم الرب له، لأنَّ عشاءهم يُظهر شيئًا من الذبيحة المكرّرة، أو على الأقلّ ذبيحة مجدّدة.[٨]ليس أكثر أمانًا للقلوب المؤمنة من الاعتماد فقط على نقاوة ما رسمه الله وبساطته، وهما الصفتان اللتان يتميّز بهما عشاؤه أيضًا؛ إذ إنّ سلطته وحدها هي ما ينبغي أن تهبه فاعليّته. فمن المؤكّد إذًا، إذ أرى أنّهم حافظوا على حسٍّ ورعٍ ومستقيم الرأي لهذا السرّ في كليّته، ولا أرى أنّهم قصدوا ولو لأقلّ درجة أن يحطّوا من قدر ذبيحة الرب، لا أسمح لنفسي بأن أتّهمهم أو أدينهم بأيّ نوعٍ من عدم الورع؛ ومع ذلك أعتقد أنّهم بلا عذر في الخطأ الذي ارتكبوه. فلقد اتّبعوا النمط اليهوديّ لتقديم الذبائح بأكثر قرب ممّا رسمه المسيح أو ما سمحت به طبيعة الإنجيل. ومن ثمّ يجوز لنا أن نلقي عليهم بعض الملامة لهذا التفسير الباطنيّ

٦ انظر: Augustine, *Against the Adversaries of the Law and the Prophets* I. xviii. 37; xx. 39 (MPL 42. 624, 626); *Against Faustus* xx. 21 (MPL 42. 385; tr. NPNF IV. 261 f.); *Psalms*, Ps. 3. 1 (MPL 36. 73; tr. NPNF VIII. 4 f.); *Letters* cxl. 18. 46 (MPL 33. 557; tr. FC 20. 96); *Against Adimantus* xii (MPL 42. 144); *On the Trinity* IV. xiv. 19 (MPL 42. 901; tr. NPNF III. 79).

٧ انظر: Chrysostom, *Homilies on Hebrew,* hom. xvii. 3 (MPG 63. 131 f.); Augustine, *Against the Letter of Parmenianus* II. viii (MPL 43. 59 f.).

٨ انظر: Cyril of Jerusalem, *Catechetical Lectures* xxiii. 10 (MPG 33. 1117; tr. NPNF 2 ser. VII.155, with explanatory note 5); Chrysostom, *On the Priesthood* III. iv (MPG 48. 642; tr. NPNF IX. 46); *Homilies on Romans,* hom. viii. 8 (MPG 60. 465; tr. NPNF XI. 394); *Homilies on Hebrews,* hom. xvii. 3 (MPG 63. 131; tr. in part NPNF XIV. 447); Gregory I, *Dialogues* IV. lviii (MPL 77. 425; tr. P. W., ed. E. C. Gardner, p. 256).

الأعوج فقط، بحيث إنّهم إذ لم يُرضهم الرسم الأصيل البسيط الذي رسمه المسيح، انحرفوا بعيدًا جدًّا إلى ظلال الناموس.

(فكرة الذبيحة في الإفخارستيّا، والاستعمال الكتابيّ لكلمة "ذبيحة"؛ والقداس تدنيس، ١٢-١٨).

١٢. التقدمة (القربان) في العهد القديم وعشاء الرب

مَن يتأمّل مدقّقًا فسوف يلاحظ أنَّ هذا الفرق بين الذبائح الموسويّة وعشائنا الربّاني قد وطّدته كلمة الرب؛ وهو أنّه على الرغم من أنَّ الذبائح مثّلت للشعب اليهودي فاعلية موت المسيح نفسه كما يتبيّن لنا اليوم في العشاء [لا ١:٥]، فإنَّ صورة التمثيل تختلف. فبالنسبة إلى اليهود، أُمِر الكهنة اللاويّون أن يمثّلوا مسبّقًا الذبيحة التي كان المسيح ليقدّمها؛ وأُتي بالضحيّة لتحلّ محلّ المسيح؛ كان ثمّة مذبحٌ تُقَدّم عليه؛ وهكذا باختصار، أُقيم كلُّ شيء كي يُنصب أمام أنظار الشعب شِبْهًا للذبيحة التي كانت لتقدَّم كفّارةً لله. أمّا بعد أن أنجزت ذبيحة المسيح، فإنّ الربَّ أسَّس لطريقةٍ أخرى لأجلنا، أي لينقل إلى الشعب المؤمن نفع الذبيحة التي قُدّمت له بواسطة ابنه. لذا أعطانا مائدةً لنعيّد عندها، وليس مذبحًا نقدِّم عليه ضحيّة؛ لم يكرّس لها كهنةً يقدّمون ذبيحة، بل خدامًا ليوزعوا الوليمة المقدّسة. فكلّما سما قدر السرّ وتقدّس، ازداد الوقار والورع اللذان ينبغي أن يُتعامَل معه بهما. ولذا، ليس ثمّة ما هو آمنُ من أن نطرح عنّا كلَّ ادّعاء بالإدراك البشريّ، وأن نلتزم بما يعلّمه الكتاب وحده. وممّا لا ريب فيه، أنَّنا إنْ نتفكّر في أنَّ العشاء هو من الرب لا من الناس، فليس هناك ما يدعو لأن نسمح لأنفسنا بأن تُبعدنا عنه – ولو مقدار شعرة – أيُّ سلطة بشريّة أو صفة كرّسها الزمن. لذلك عندما قصد الرسول أن ينقّيه من كلّ خطأ كان قد انسلّ إلى كنيسة الكورنثيين، استعاده إلى ذلك التأسيس الوحيد (وهو أقصر الطرق إلى ذلك الهدف)، إذ يُرى كم يتحتّم أن تُبتَغى قاعدة مستدامة [١كو ١١:٢٠ وما يليه].

١٣. طبيعة الذبيحة

والآن، كيلا يعاركنا مُشاكِس حول لفظتَي "ذبيحة" و"كاهن"، سوف أشرح بإيجازٍ المعنى الذي قصدتُه على امتداد النقاش بكلمتَي "ذبيحة" و"كاهن".

لستُ أرى على أيّ أساسٍ يبني جميع مَن يشيرون إلى كلّ الطقوس المقدّسة والشعائر الدينيّة بكلمة "ذبيحة".

نحن نعلم، بناءً على الاستعمال الكتابيّ المطّرد، أنَّ ما يسمّيه اليونانيّون أحيانًا θυσία، وأحيانًا προσφορά، وأحيانًا أخرى τελετή، يُدعى "ذبيحة". ويُفهم عامّةً أنَّ هذا يشمل كلَّ أنواع ما يُقدَّم لله. لهذا يلزم أن نميّز، ولكن بحيث قد يحمل هذا التمييز في طيّاته تفسيرًا باطنيًا، من [بين] ذبائح الناموس الموسويّ الذي شاء الرب تحت ظلاله أن يمثّل لشعبه الحقّ الجامع للذبائح. هذه اتّخذت صورًا مختلفة، إلاّ أنّه يمكن تصنيفها نوعَين: إمّا كانت التقدمة تقدَّم نظير كفّارةٍ عن الخطيّة يُفتَدى بها الذنب أمام الله؛ أو أنَّها كانت رمزًا لعبادة الله وشهادة للدين؛ أحيانًا في صورة التوسّل لطلب قبول الله؛ وأحيانًا للشكر، للشهادة بعرفان القلب بإحسانات أُجزلت؛ وأحيانًا لمجرّد التدريب على التقوى البسيطة، لتجديد تأكيد العهد. شمل هذا النوع الثاني تقديم المُحرَقات، أو سكب الشراب، أو التقدمات، أو بكر الحصاد، أو ذبائح السلام.

وبحسب ذلك دعونا نقسّم ذبائحنا نوعَين؛ وبقصد التعليم دعونا نسمّي أحدهما "ذبيحة حَمدٍ ووقار" (σεβαστικόν و λατρευτικόν)، حيث إنّه ينتمي إلى عبادة الله وتعظيم جلاله، وهو الأمر الذي يلزم على المؤمنين ويؤدّونه له؛ أو، إذا رغبت، "ذبيحة شُكرٍ" (εὐχαριστικόν)، حيث إنّها تُقدَّم لله ممَّن أُغدقت عليهم منه إحسانات لا حصر لها ولا عدد، وبها يدفعون ديْنهم بتقديم نفوسهم بجملتها وكلّ أعمالهم له. ودعونا نسمّي النوع الآخر "ذبيحة كفّارة أو استرضاء".

وذبيحة الكفّارة هي التي يقصد بها استعطاف غضب الله وإرضاء دينونته، وبهذا تُغسل الخطايا وتُطهّر بحيث يمكن للخاطئ الذي يصبح بذلك مُطهَّرًا من براثنها ومستَعَادًا إلى طهارة البرّ، أن يعود إلى رحاب قبول الله. سمّيت بهذا الذبائح التي قُدّمت تحت الناموس للتكفير عن الخطيئة [خر ٢٩:٣٦]، ليس لأنّها كانت قادرة على استعادة رضا الله أو محو الإثم، بل لأنَّها كانت تمثل مسبّقًا ذبيحة حقيقية أُنجزت في الواقع بواسطة المسيح وحده؛ وبه وحده، لأنَّ أحدًا سواه لم يمكنه أن يفعلها. ولم تُفعل إلاّ مرة واحدة، لأنَّ قوّة تلك الذبيحة وفاعليتها التي أتمّها المسيح أبديّة، كما شهد بصوته هو عندما قال قد أُكمل [يو ١٩:٣٠]؛ كلُّ ما كان ضروريًّا لاستعادة رضا الآب، ولنوال مغفرة الخطايا والبرّ والخلاص؛ كلّ هذا عمله من قدّم تلك الذبيحة الفريدة وأكمله ببذل نفسه. وكاملةً كانت تلك الذبيحة بحيث لم يبقَ مكان بعدئذٍ لأيّ ذبيحةٍ أخرى.

١٤. بيع القداديس

لذا أستنتج أنَّه أشرّ العار والتجديف الذي لا يُطاق – ضدّ المسيح وضدّ الذبيحة التي صنعها لأجلنا بواسطة موته على الصليب – أن يفترض أحدٌ أنَّه بتكرار التقدمة يحصل على غفران خطاياه ويرضي الله ويكتسب البرّ. ولكن ماذا يفعلون حين يقيمون القداديس، غير جَعْلِنا شركاء في آلام المسيح باستحقاق ذبيحة جديدة؟ وكما لم تكن هنالك حدود لخبلهم، اعتبروه أمرًا هيّنًا أن يقولوا إنّ ذبيحة قدّاسهم تقدّم بالتساوي للكنيسة كلّها، ما لم يختاروا أن يقصروا تطبيقها على هذا الإنسان أو ذاك على وجه التحديد كما يشاؤون، أو بالأحرى على كلِّ مَن شاء أن يشتري بضاعتهم بقطعة من النقود. وعلى الرغم من أنَّهم لم يستطيعوا أن يصِلوا إلى سِعر يهوذا، لجأوا إلى التشبيه بالعدد لكي يشاكلوا نموذجه. لقد باع يهوذا (سيّده) بثلاثين من الفضة [مت ٢٦:١٥]؛ يبيعه هؤلاء، بحسب سعر العملة الفرنسيّة، بثلاثين قطعة نحاسيّة؛ يهوذا باعه مرّةً، هؤلاء يبيعونه بقدر عدد مَن يجدون من مشترين.

كما نرفض أنَّهم كهنة بمعنى أنَّهم بواسطة تقدماتهم يشفعون أمام الله من أجل الشعب، وإذ استرضوا الله يحصلون على كفّارة للخطايا. لأنَّ المسيح هو رئيس الكهنة الوحيد، وكاهن العهد الجديد الأوحد [قارن عب، الأصحاح ٩] الذي نُقِل إليه كلّ كهنوت، والذي أُنهي فيه جميعه وأُغلِق. وحتى لو لم يذكر الكتاب شيئًا عن كهنوت المسيح الأبدي، فلأنّ الله عندما أوقف كلّ كهنوت قديم لم يرسم جديدًا، تظل حجّة الرسول منيعة: "لاَ يَأْخُذُ أَحَدٌ هذِهِ الْوَظِيفَةَ بِنَفْسِهِ، بَلِ الْمَدْعُوُّ مِنَ اللهِ" [عب ٥:٤]. فبأي وقاحة، إذًا، يتجاسر هؤلاء المدنّسون الذين يفتخرون بأنَّهم جزّارو المسيح، على أن يدعوا أنفسهم كهنة الإله الحي؟

١٥. ملاحظات أفلاطون حول خداع وادّعاء مشابهَيْن

ثمّة فقرة رائعة في الكتاب الثاني لمؤلَّف أفلاطون الأشهر **الجمهورية**. نجدها في سياق حديثه عن التقدمات الكفّارية العتيقة، وتنكيله بغباء ثقة الفاسدين من البشر الذين اعتقدوا أنَّ سيئاتهم سترتها تلك التقدمات فحجبتها عن عيون الآلهة، والذين كما لو كانوا قد تعاقدوا مع الآلهة، انغمسوا في الملذات بلا مبالاة. هنا يبدو بالتأكيد أنَّه يشير إلى مزاولة القداديس الاسترضائيّة كما نجدها اليوم في أنحاء العالم. يعرف الجميع أنَّه من الحرام أن يحتال أحدهم على آخر وينهبه. كما يعترف الجميع بأنّه من الإثم أن تُربَك الأرامل بمعاملات ظالمة، وأن يُسلب مال اليتامى، وأن

يُبتَلى المساكين، وأن تُبتَز الممتلكات بالاحتيال والنصب، وأن يتطاول أحدهم على ملكيّة غيره باليمين الكاذبة، وأن يُظلَم أحد بالاستبداد والعنف. كيف إذًا لا يكفّ الكثيرون عن فعل كلّ هذه باستمرار، كما لو كان بجرأة مستفحلةٍ؟ في الحقيقة، إن دقّقنا الفحص فلن نجد ما يشجعهم على فعل هذه جميعها سوى اعتقادهم أنَّهم سيُرضون الله بتقدمة القداس كثمنٍ يُدفع، وأنَّ هذه أسهل وسيلة لتصفية حسابهم معه.

يسترسل أفلاطون في التهكم على الغباء البدائيّ عند الذين يظنّون أنّ تقدماتهم الاسترضائيّة تعفيهم من قصاص العالم السفلي.[٩] وما هو الهدف اليوم من التذكارات السنويّة ومعظم القداديس، عدا أنّها تُقام لمَن كانوا أشرّ المستبدين طوال أيام حياتهم، أو أفظع اللصوص، أو مَن نزلوا إلى أسفل دركات الانحطاط، عساهم إذا افتداهم هذا الثمن المدفوع يهربون من نار المطهر؟

٦١. "تقدمة الشكر" في الكنيسة المسيحية

تشمل الفئة الثانية من الذبائح، والتي سميناها "ذبيحة الشكر" جميع واجبات المحبة. فإنّنا عندما نحتضن إخوتنا بهذه، نكرّم الرب نفسه في أعضائه. كما تشمل أيضًا صلواتنا، وتَسبِحات حَمْدنا، وشكرنا، وكلّ ما نفعله في عبادة الرب. وتعتمد جميع هذه في النهاية على الذبيحة العظمى التي نتكرّس بها، نفسًا وجسدًا، لنصير هيكلاً مقدَّسًا للرب [١كو ٣: ١٦ إلخ]. لأنّه لا يكفي الأعمال الخارجيّة أن تُدرج تحت هذه الخدمة؛ بل أنفسنا أوّلاً، ثم كلّ ما بنا ولنا ينبغي أن يُفرز ويكرّس له، حتى يخدم مجدَه كلُّ ما فينا ويطمح بغيرة متّقدة إلى زيادته.

وهذا النوع من الذبيحة لا صلة له باسترضاء غضب الله، أو الحصول على مغفرة الخطايا، أو استحقاق البرّ، بل ينشغل بتعظيم الله وإعلائه فقط. ولا يمكن أن يسرّ به الله سوى أن يقدَّم بأيادي مَن صالحهم لنفسه بوسيلةٍ أخرى بعد أن نالوا غفران الخطايا، ومن ثم وهبهم محو ذنوبهم.

أمّا هذا فلازم للكنيسة بحيث لا يمكنها أن تتغيّب عنه. لذا كما تبيّن أعلاه من النبيّ، سوف يدوم إلى الأبد ما ظلّ شعبُ الله. وبهذا المعنى يمكننا أن نفهم النبوءة القائلة: "لأَنَّهُ مِنْ مَشْرِقِ الشَّمْسِ إِلَى مَغْرِبِهَا اسْمِي عَظِيمٌ بَيْنَ الأُمَمِ، وَفِي كُلِّ مَكَانٍ يُقَرَّبُ لاسْمِي بَخُورٌ وَتَقْدِمَةٌ طَاهِرَةٌ، لأَنَّ اسْمِي عَظِيمٌ بَيْنَ الأُمَمِ، قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ" [ملا ١: ١١]. حاشا لنا أن نزيلها! هكذا يدعونا بولس أن نقدّم أجسادنا "ذَبِيحَةً حَيَّةً مُقَدَّسَةً مَرْضِيَّةً عِنْدَ اللهِ، عِبَادَتَكُمُ الْعَقْلِيَّةَ" [رو ١٢: ١؛ قارن

---

٩ انظر: Plato, *Republic* II. viii. 365 E. 366 A (LCL Plato, *Republic* I. 138 f.).

١بط ٢:٥-٦]. لقد قصد متعمّدًا أن يقول "عبادتنا العقليّة"، لأنّه كان يتفكّر في النمط الروحيّ لعبادة الله، الذي يقابله ضمنًا بالذبائح الجسمانيّة التي تميّز بها الناموس الموسويّ. كما يُسمَّى فعل الخير والمشاركة بذبائح تَسُرُّ الله [عب ١٣:١٦]. وهكذا اعتبر بولس سخاء كنيسة فيلبّي الذي تجلّى في إعانته وهو في فقره، نسيم رائحةٍ طيّبةٍ ذبيحةً مقبولة [في ٤:١٨]؛ وهكذا تُعتبر جميع الأعمال الحسنة التي يفعلها المؤمنون ذبائح روحيّة.

١٧. عبارات كتابيّة تعطي أمثلة لذبائح الحمد

ولماذا أسعى وراء براهينَ كثيرة؟ لأنَّ هذا التعبير يرد تكرارًا في الكتاب المقدّس. فحتى بينما ظلّ شعب الله تحت وصاية الناموس الخارجيّة، أعلن الأنبياء بوضوحٍ كافٍ أنَّ الحقّ – ذاك المشترك بين الكنيسة المسيحيّة والأمة اليهوديّة – يكمن في تلك الذبائح الجسمانيّة. بهذه الطريقة صلّى داود طالبًا أن تستقيم صلاته كالبخور قدّام الله [مز ١٤١:٢]. وهي ما دعا هوشع الشكر "عجول شفاه" [هو ١٤:٢]؛ وداود يدعو شكره "ذبح حمد" [مز ٥٠:٢٣؛ قارن ٥١:١٩]. وعلى مثاله يدعو الرسول الشكر "ذَبِيحَةَ التَّسْبِيحِ، أَيْ ثَمَرَ شِفَاهٍ مُعْتَرِفَةٍ بِاسْمِهِ" [عب ١٣:١٥]. لا يمكن أن يخلو عشاء الرب من ذبائح من هذا النوع، والتي فيها، فيما نُخبِر بموته [١ كو ١١:٢٦] ونقدّم الشكر كذبيحة حمد، وهذا هو ما نفعله نحن. وهكذا يُدعى المسيحيّون كهنوتًا ملوكيًّا بتقديمهم هذه الذبائح [١بط ٢:٩]. إنّنا نقدّم تلك الذبيحة، ذبيحة الحمد، لله بواسطة المسيح . ويسمّي الرسول ذلك "ثَمَرَ شِفَاهٍ مُعْتَرِفَةٍ بِاسْمِهِ" [عب ١٣:١٥]. كما أنّنا لا نقف أمام الله بلا شفيع. وهذا الوسيط الذي يشفع فينا هو المسيح الذي نقدّم به ذواتنا وكلَّ ما لنا للآب. هو رئيس كهنتنا الذي دخل أقداس السماء [عب ٩:٢٤] ويفتح لنا طريقًا للدخول [قارن عب ١٠:٢٠]. هو المذبح [عب ١٣:١٠] الذي نضع عليه قربان عطايانا بحيث كلُّ ما نبادر إلى عمله نعمله به. أقول هو هو مَن جعلنا ملوكًا وكهنة لله أبينا [رؤ ١:٦].

١٨. القداس، إلى جانب كونه ملوّثًا، تدنيس للمقدّسات

ماذا يتبقّى سوى أنّ العُمي يبصرون، والصّم يسمعون، حتى الأطفال يدركون هذا الرجس، رجس القداس؟ قُدِّم في كأسٍ ذهبيّة، فأسكر جميع ملوك الأرض وشعوبها من الأعلى إلى الأدنى، وضربهم بالدُّوار والنعاس بحيث صاروا أغبى من البهائم، فحملوا إناء خلاصهم إلى هذه الدوامة

الواحدة المُهْلكة. من المؤكّد أنَّ الشيطان لم يصنع آلةً أقوى من هذه ليحاصر ملكوت المسيح ويأسره. إنّه الهيلانة[١٠] التي من أجلها يحارب أعداء الحقّ اليوم باهتياج ونقمة وعنفٍ شديد؛ هيلانة حقًّا، يدنّسون بها نفوسهم بفسقٍ روحيّ، وهو أشنعُ الرجس جميعًا. هنا لن أمسَّ ولو بخنصري تلك الشناعات التي قد يتذرّعون بها لتلويث طهارة قدّاسهم المقدَّس؛ والمتاجرة المنحطّة التي يزاولونها؛ والأرباح النجسة التي يجتنونها من صنع قداديسهم؛ والجشع غير المكبوح الذي يشبعون به شهواتهم. إنّني أُشير فقط بكلمات بسيطة ووجيزة إلى أيّ نوعٍ من قدس الأقداس ينتمي القداس حتى استحقّ أن يُحترم ويُبجّل بضعة قرون. فإنّه ليصبح عملاً ضخمًا أن نُخرِج إلى الضوء هذه الأسرار العظيمة بحسب كرامتها. ولستُ مستعدًّا أن أمزج بها تلك المفاسد القبيحة التي تكشف الآن عن نفسها أمام أعين جميع البشر ووجوههم، كي يدرك الجميع أنَّ القداس – حتى إذا اتُّخذ على أسمى مستوى من الطهارة يمكنه أن يدّعيه، مجرّدًا من معاليقه، من جذره إلى ذروته – يعجّ بمختلف أنواع الانحطاط والتجديف والوثنيّة وتدنيس المقدّسات.

(ختام الفصلَين ١٧ و١٨: سرّان مسيحيّان فقط، ١٩–٢٠).

١٩. المعموديّة والعشاء الرباني هما السرّان الوحيدان

يمتلك قرّائي الآن، بصورة موجزة، كلَّ شيء تقريبًا ارتأيت أنَّه ينبغي أن يعرفوه عن هذَين السرّيْن اللذين تسلّمت الكنيسة المسيحيّة استعمالهما منذ بداية العهد الجديد حتى جميع أنحاء العالم؛ ألا وهو أنّ المعمودية يلزم أن تكون، إنْ جاز القول، مدخلاً إلى الكنيسة واستهلالاً في الإيمان؛ ولكنّ العشاء ينبغي أن يكون نوعًا من المأكل المتواصل الذي يغذّي به المسيح أهل بيت مؤمنيه. لذلك إذ إنّ ثمّة إلهًا واحدًا لا سواه، وإيمانًا واحدًا، ومسيحًا واحدًا، وكنيسةً واحدةً، جسدًا واحدًا؛ فكذلك المعموديّة إنّما هي واحدة [اف ٤: ٤–٦] ولا يجوز تكرارها. أمّا العشاء فيوزّع تكرارًا بحيث يتمكّن مَن جَذبَتْهم الكنيسة، من أن يدركوا أنّهم يواصلون التغذّي بالمسيح.

لم يؤسّس الله لغير هذَين السرّين؛ فلا ينبغي على كنيسة المؤمنين أن تعترف بغيرهما؛ لأنَّ تأسيس أسرار أخرى وتنصيبها لم يُتركا لحريّة اختيار البشر. سوف نفهم ذلك فورًا باستذكار ما شُرِح أعلاه بوضوحٍ كافٍ:[١١] عيّنها الله كيما يعلّمنا عن وعوده، ويشهد لنا بمشيئته الصالحة

---

١٠ الإشارة هنا إلى هيلانة (في إلياذة هوميروس) المُغتصَبة وهي هنا رمز للقداس وهو العشاء الرباني المُغتصَب، والمدافعون عن القداس هم رمز لأهل طروادة.

١١ انظر أعلاه: الكتاب الرابع، الفصل السادس، الفقرة ١.

نحونا. علاوةً على ذلك، سوف ندرك ذلك إذ نحفظ في حاضر أذهاننا أنْ ليس لله مشير من بني الإنسان [اش ٤٠:١٣؛ رو ١١:٣٤]، بحيث يمكنه أن يعطي وعدًا أكيدًا في ما يتعلَّق بمشيئة الله، أو أن يوطّد فينا الثقة فيما يفكّر الله بها نحونا، أو ما يقصد أن يعطينا أو يحرمنا إيّاه. فتوًّا يتبيّن أنّه ما من إنسان يستطيع أن يقيم علامةً تشهد لقصدٍ له أو لوعدٍ منه. هو وحده من أعطى العلامة ومن يقدر أن يشهد لذاته بيننا. سأقولها بأكثر اختصار وربما بأكثر فظاظة، ولكن بأكثر وضوح: يستحيل أن يكون هنالك سرّ من دون أن يحمل وعدًا بالخلاص. فالبشر كلُّهم – مجتمعين – لا يمكنهم أن يَعِدونا بشيء على صلة بالخلاص، ومن ثمّ، لا يمكنهم من تلقاء أنفسهم أن يقيموا سرًّا.

٢٠. إضافة الأسرار غيرُ مسموح بها

لذا لتكتفِ الكنيسة المسيحية بهذين السرّيْن. كما لا تَرفضنَّ الكنيسة أن تقبل وتعترف بثالثٍ لهما فقط للوقت الحاضر، بل دعها لا ترغب أو تتوقّع أيَّ سرٍّ آخر أيضًا، حتى انقضاء الدهر.

أُعطي اليهود فيما مضى أسرارًا مختلفة إضافة إلى هذَين السرَّيْن المعتاديْن وذلك طبقًا للأحوال المتغيّرة في زمانهم (مِثل المَنّ [خر ١٦:١٣؛ ١كو ١٠:٣]، والماء الخارج من الصخرة [خر ١٧:٦؛ ١كو ١٠:٤]، والحيّة النحاسيّة [عد ٢١:٨؛ يو ٣:١٤]، وغيرها). ومع هذا التنوّع أُنذر اليهود بألاّ يتوقّفوا عند تلك الرموز التي كانت أحوالها موقّتة، بل أن ينتظروا من الرب شيئًا أفضل وذا ديمومةٍ بحيث لا يفنى ولا يضمحلّ.

أمّا أحوالنا، نحن الذين أُعلن لنا المسيح، فتختلف تمامًا، لأنَّ فيه مدّخرٌ "جَمِيعُ كُنُوزِ الْحِكْمَةِ وَالْعِلْمِ" [كو ٢:٣]؛ وفي وجود عِظم هذه الوفرة والغنى، أنْ نرجو أو نطلب أيّ إضافة إلى هذه الكنوز، فهو حقًّا أن نثيرَ غضبَ الله ونستفزّه نحونا. أمّا نحن فلنا أن نجوعَ ونسعى إلى المسيح وحده، ولنبتغِيَهُ وندرسَه ونتعلّم منه وحده، حتى ينبثق فجر ذاك النهار العظيم حين يُعلِن كمال مجد ملكوته [قارن ١ كو ١٥:٢٤] ويُظهر لنا نفسه ونراه كما هو [١يو ٣:٢]. لهذا السبب يُدعى زمننا هذا في الكتاب المقدَّس "الساعة الأخيرة" [١ يو ٢:١٨]، و"الأيام الأخيرة" [عب ١:٢]، و"الأزمنة الأخيرة" [١بط ١:٢٠]، حتى لا يخدع أحدٌ نفسَه بتوقُّع باطلٍ لتعليم جديدٍ أو إعلانٍ جديد. "اَللهُ، بَعْدَ مَا كَلَّمَ الآبَاءَ بِالأَنْبِيَاءِ قَدِيمًا، بِأَنْوَاعٍ وَطُرُقٍ كَثِيرَةٍ، كَلَّمَنَا فِي هذِهِ الأَيَّامِ الأَخِيرَةِ فِي ابْنِهِ" [عب ١:١–٢] الذي وحده يمكنه أن يعلن الآب [لو ١٠:٢٢]؛ وقد أظهر الآب فعلاً وكليًّا، بقدر ما نحتاج، فيما نحن نراه في مرآة [١كو ١٣:١٢].

والآن، وقد حُرِم البشر القدرة على صكّ أسرارٍ جديدة في الكنيسة، لتكن هنالك رغبةٌ ألاّ يُمزَج مع هذَين السرّيْن الآتييْن من عند الله سوى أقلّ ما يمكن من الابتكار البشري. فإنّه تمامًا مثلما يتحمّض العجين كلّه عندما تُضاف إليه الخميرة، والخمر تتشعشع ولا يبقى خمرًا عندما تُخَفَّف بالماء، هكذا أيضًا يتلوّث نقاء أسرار الله عندما يعبث بها البشر بإضافة أيّ شيء من عندهم.

مع ذلك نرى كيف تدهورت حال الأسرار المقدّسة عن طهارتها الأصليّة في ممارستها الحاليّة. في كلّ مكان نرى مواكبَ وطقوسًا وإيمائيّات؟ وفي الوقت عينه لا يوجد اعتبار ولا ذِكر لكلمة الله التي بدونها لا تظلّ حتى الأسرار نفسها أسرارًا.

في الواقع، إنّ الطقوس عينها التي أسّسها الله لا تستطيع أن ترفع رأسها في وسط حشدٍ كبير، بل تنطمر كما لو أنّ الناس داستها. في المعموديّة، كم هو قليل ما يراه الناظر من تلك التي وحدها كان ينبغي أن تَسْطع وأن يُنظَر إليها (كما شرحنا قبلاً)،[١٢] أي المعموديّة نفسها؛ والعشاء مدفونٌ كليًّا منذ أن حُوِّل إلى قداس، عدا أنّه يُرى مرّةً واحدةً في السنة، ومع ذلك يُرى مشوّهًا، مبْتورًا، مشطورًا إلى النصف!

١٢ انظر أعلاه: الكتاب الرابع، الفصل الخامس عشر، الفقرة ١٩.

الفصل التاسع عشر

الطقوس الخمسة الأخرى، المسمّاة خطأً أسرارًا؛ إثباتُ أنّها ليست أسرارًا، وإظهارُ طبيعتِها الحقيقيّة

(خمسة أسرار مزعومة لا سلطةَ لها من كلمة الله، وغير مستعملة في الكنيسة الأولى، ١–٣)

١. ليست المسألة مجرّد لفظة "سرّ"

كان يكفي أن يُقنع نقاشُنا السالف العقلاءَ والقابلين للتعلّم من الناس بألاّ ينقادوا إلى ما هو أبعد وراء حبّ استطلاعهم، أو أن يقبلوا أيّ أسرار أخرى بمعزلٍ عن كلمة الله، عدا السرّين الاثنين اللذين عَلِموا أنّهما مرسومان بأمر الربّ. أمّا فكرة الأسرار السبعة الشائعة على كلّ لسان والتي تغلغلت في المدارس والعظات، فرسخت بسبب قِدمها ولا تزال راسخة في أذهان الناس. ولذا، بدا لي أنّني أفعل شيئًا جديرًا إذا كنتُ لأتقصّى الخمسة الطقوس الأخرى، كلاًّ على انفراد وعن أكثر كثب، إذ صارت تُعتبر ضمن أسرار الرب الحقيقيّة والأصليّة، وإذا كنت لأنزع عنها القِناع فأكشف لبسطاء الشعب حقيقتها، وبأيّ زيف سبق أن حُسِبت أسرارًا.

أولاً، أريد أن أعلن لجميع الأتقياء أنّني لا أتّخذ هذا الجدل حول التسمية بدافع رغبة في الشجار، ولكنّ أسبابًا وازنة تضطرني إلى الإقبال على مهاجمة إساءة استعماله. أعي جيّدًا أنَّ المسيحيين أسياد الكلمات وغيرها من الأمور، ومن ثمّ يمتلكون قدرة تطبيق الكلمات على الأشياء كما يروقهم، بشرط الحفاظ على معاني الورع حتى إذا سُمح ببعض الخطأ في استعمالها في الحديث. إنّني أسلّم بذلك كلّه، على الرغم من أنّه يُفضّل أن تخضع الكلمات للأشياء، لا الأشياء للكلمات. أمّا في كلمة "سرّ" فالحال يختلف؛ لأن الذين يفترضون سبعة أسرار، يُطبّقون عليها جميعها التعريف بأنّها علامات منظورة لنعمة غير منظورة؛ ويجعلونها كلّها آنية للروح القدس، وأدوات للحصول على البرّ، ووسائط لنوال النعمة.

في الحقيقة أنَّ مؤلّف كتاب Sentences [أي لومبارد] نفسه ينكر أن تُسمّى أسرار الناموس الموسويّ بذلك الاسم على وجه التدقيق، لأنّها لا تمنح ما كانت تمثّله مسبّقًا.[١] وأنا أسأل: هل يُطاق أنَّ تلك الرموز التي كرّسها الرب بفمه، والتي زيّنها بوعودٍ مميّزة، لا يحقّ لها أن تُعتبر أسرارًا؛ بينما تجزل هذه الكرامة على تلك الشعائر التي إمّا صنعها البشر بأنفسهم، أو مارسوها على الأقلّ من دون أمرٍ صريحٍ من الله؟ دعهم، إذًا، إمّا أن يغيّروا تعريفهم للكلمة، أو أن يمتنعوا عن استعمالها هذا الذي ينتج منه خطر نشوء معتقدات خاطئة ومنافية للعقل. (يقولون) المسح الأخير هو رمز نعمة غير منظورة وعلّته لأنّه سرّ. ولما كان مستحيلاً علينا بأيّ حال أن نقبل هذا الاستنباط الذي يدّعونه، يتحتّم مؤكّدًا أن نتحدّى استخدامهم للكلمة نفسها، لئلاّ نسمح لها بدفع هذا الثمن بأن تفسح المجال لخطأ كهذا. إنّهم أيضًا عندما يصادقون عليها كسرّ، يرفقون السبب (قائلين) إنّها تتكوّن من العلامة الظاهرة والكلمة. أمّا إن كنّا لا نجد أمرًا بها ولا وعدًا تحتويه، فماذا يمكننا أن نفعل سوى أن ننكر صحّة زعمهم؟

٢. الله وحده قادر أن يرسم سرًّا

يظهر الآن أنّنا لا نتنازع على اللفظة، بل نثير جدلاً ضروريًّا حول الموضوع نفسه. ولذا ينبغي أن نتمسّك بشدّة بما أكّدناه آنفًا بحجّة منيعة: بأنَّ قرار تأسيس سرٍّ يعتمد على الله وحده. في الحقّ ينبغي للسرّ – على أساس وعد الله الصادق – أن يشجّع ويعزّي ضمائر المؤمنين التي لا يمكنها أن تحصل على هذه الطمأنينة من إنسان. وينبغي للسرّ أن يكون شهادةً لنا لمشيئة الله الصالحة نحونا، والتي لا يمكن لبشرٍ ولا ملاكٍ أن يشهد لها إذ ليس له مِن مشير [اش ٤٠:١٣؛ رو ١١:٣٤]. لذلك، هو وحده، بسلطته الحقيقيّة، يشهد لنا عن نفسه بواسطة كلمته هو. والسرّ هو ختمٌ يُبرَم به العهد، أو الوعد، ويختم. ولكنْ لا يمكن للعهد أن يختم بأشياء ماديّة وبعناصر هذا العالم، ما لم تكن قد شُكلِّت وخُصِّصت بقوة الله. ولذا لا يستطيع الإنسان أن يؤسّس سرًّا، لأنّه لا يمتلك قوّة أنْ يستر أسرارًا إلهيّة هذا قدرُ عظمتِها في عناصر وضيعة كهذه. وينبغي، كما قال أوغسطينس، أن تسبق كلمةُ الله السرَّ لتجعله سرًّا.

أضف إلى ذلك أنَّه من المفيد أن نحافظ على التمييز بين الأسرار والطقوس الأخرى، إلاّ إذا أردنا أن نقع في سخافات عديدة. صلّى الرسل راكعين [اع ٧:٦٠؛ ٩:٤٠؛ ٢٠:٣٦؛ ٢١:٥؛ ١٤:٢٦]؛ ولذا لن يركع الناس من دون أن يكون ركوعهم سرًّا. قيل إنَّ التلاميذ عندما صلّوا

١ انظر: Lombard, *Sentences* IV. i. I, 2 (MPL 192. 839 f.).

كانوا يولّون شرقًا؛ فإنْ وَلّينا شرقًا وجب أن يكون ذلك سرًّا مقدَّسًا لنا. يريد بولس أن يرفع الناس أياديَ طاهرةً في كلّ مكان [١ تي ٢:٨]؛ كما استُذْكِر أنّ القدّيسين كثيرًا ما صلّوا بأيدٍ مرفوعة إلى فوق [مز ٦٣:٤؛ ٨٨:٩؛ ١٤١:٢؛ ١٤٣:٦]؛ أفهكذا ينبغي أن يكون مدّ الأيادي إلى فوق سرًّا مقدَّسًا؟ في النهاية تتحوّل جميع إشارات القدّيسين إلى أسرارٍ مقدّسة! لم أكن أودّ أن أقف عند هذه الأمور لولا ارتباطها بتلك الأكثر صعوبة.

٣. لم يكن معروفًا لدى الكنيسة الأولى أنّ الأسرار عددها سبعة

لو حاولوا أن يقنعونا عنوةً بالارتكاز على سلطة الكنيسة العتيقة، فإنّني أحتجّ بأنّهم خادعون. لأنّه لا يوجد هذا العدد "سبعة" عند أيٍّ من الكتّاب الكنسيّين؛ وممّا لا يُعرف على وجه التأكيد، هو متى تسلّل هذا الأمر أوّل مرّة. إنّني أعترف بأنّهم [الكتاب القدامى] لا يدقّقون أبدًا أحيانًا في استعمالهم لكلمة "سرّ"؛ ولكن ماذا يعنون بها؟ يعنون جميع الطقوس والشعائر الخارجيّة، ويعنون كلّ تدريبات التقوى. أمّا عندما يتكلّمون عن العلامات التي ينبغي أن تشهد للنعمة الإلهيّة نحونا، فيكتفون بهذَين الاثنَين: المعموديّة والأفخارستيا.

فلئلاّ يظنّ أحدٌ أنّني أدّعي ذلك زورًا، سوف أؤشّر هنا إلى بضع شهادات من أوغسطينس. يقول لينايريوس: "أريدك أوّلاً أن تستوعب النقطة الرئيسة في هذا النقاش، (وهي) أنّ ربنا المسيح (كما يقول هو نفسه في الإنجيل) وضع على كاهلنا نيرًا هيّنًا وحملاً خفيفًا [مت ١١:٢٩-٣٠]. ولذا فإنّه ربط معًا مجتمع الشعب الجديد بأسرارٍ قليلة العدد جدًّا، سهلة الممارسة جدًّا، مميزة المعنى جدًّا. تلكم هي المعمودية مكرّسةً باسم الثالوث، وشركة جسد الرب ودمه، وكلّ ما تؤيّده الأسفار المقدَّسة القانونية.[٢] "ويقول أيضًا في كتابه **في العقيدة المسيحية**: لقد منح الرب ذاته بسلطته، منذ قيامته، وكذا أسس تعليم الرسل استعمال بعض العلامات القليلة بدلاً من كثرةٍ في عددها، سهلٌ جدًّا إجراؤها، سامية جدًّا في مغزاها، طاهرة إلى أقصى حدٍّ في ممارستها. تلكم هي المعمودية والاحتفال بجسد الرب ودمه.[٣] "فلماذا لا يُذْكَر هذا العدد "سبعة"؟ هل من المحتمل أنّه غفله لو كان قد تأسّس آنذاك في الكنيسة، وخصوصًا مع تميّزه بمراعاة الأعداد بأكثر ممّا يلزم؟ في الحقيقة أنّه عندما يذكر المعموديّة وعشاء الرب بالاسم ولا ينبس بكلمة عن البقيّة، ألا يقول ضمنًا بما فيه

٢ انظر: Augustine, *John's Gospel* lxxx.3 (MPL 35. 1840; tr. NPNF VII. 349).

٣ انظر: Augustine, *Letters* liv. 1 (MPL 33. 200; tr. FC 12. 252); *On Christian Doctrine* III. ix. 13 (MPL 34.71; tr. NPNF II. 560)

الكفاية إنّ هذَين السرَّين يتميّزان بكرامةٍ متفرّدة، وتهبط الطقوس الأخرى إلى مقام أدنى بكثير؟ لذا أقول إنّ هؤلاء المعلّمين "الأسراريّين" لا يفتقرون جدًّا إلى معرفة واعية فقط لكلمة الله، بل إلى الدراية أيضًا بما تؤيّده الكنيسة الأولى، مهما عظُم تباهيهم بهذا الادّعاء. أمّا الآن فلنعالج الأنواع الحقيقيّة لهذه الأسرار المزعومة.

(التثبيت ليس سرًّا؛ يلزم أن تُستعَاد الممارسة المبكرة للقبول [في عضويّة الكنيسة] بعد التعليم المناسب، ٤–١٣).

٤. عادة الكنيسة القديمة

جرت العادة في الأزمنة المبكرة أن يؤتى بأولاد المسيحيين الى الأسقف –بعد أن يكونوا قد نموا – لتأدية الواجب المطلوب ممّن تقدّموا للمعمودية كبالغين. وجلس هؤلاء بين صفوف الموعوظين [من يتلقّون التعليم الدينيّ قبل معموديّتهم] حتى أتمّوا التعلّم في بنود الإيمان، فأصبحوا قادرين أن يقرّوا بإيمانهم أمام الأسقف والشعب. ومن ثمّ، كان أنّ مَن تعمّدوا كأطفال عند نهاية مرحلة الطفولة أو بداية سن المراهقة – إذ لم يكونوا قد اعترفوا بإيمانهم أمام الكنيسة – يأتي بهم والدوهم، ويمتحنهم الأسقف بحسب نظام كتاب التعليم المسيحي الذي كان عندئذٍ قد اتّخذ صيغة محدّدة وبات استعماله شائعًا. ولكي توقَّر هذه العمليّة بشكلٍ خاص، مع أنّه كان ينبغي أن تكون مقدّسة وعظيمة الشأن في حدِّ ذاتها، أُضيفَ إليها وضع الأيادي. وهكذا ما إن اعترف الشاب بإيمانه وقُبِل إقراره، حتّى انصرف ببركةٍ مهيبة.

يذكر الكتّاب الأقدمون هذه الممارسة بكثرة. يقول البابا لاون: "إن تاب رجلٌ عن الهرطقة لا يلزم أن يُعمّد ثانية، بل لتستقرَّ عليه قوّة الروح القدس التي افتقدتها معموديّته، وذلك بوضع يَدَيِ الأسقف." هنا سوف يصيح مخاصمونا بأنّ طقسًا يحلّ الروح القدس من خلاله لا بدَّ أن يكون سرًّا مقدّسًا. ولكن لاون نفسه يشرح ما قصده في موضعٍ آخر، فيقول: "لا يعمّدْ ثانيةً من تعمّد قبلاً بين الهرطوقيين، بل ليثبّتْ بوضع الأيدي وبالدعاء لحضور الروح القدس؛ لأنّه كان قد قبِل صورة المعمودية من دون التقديس."[٤] يذكر هيروينمس ذلك أيضًا ضد اللوسيفريين.[٥] ومع أنّني لا

٤ انظر: Leo I, *Letters* clxvi. 2; clix. 7; clxvii, inquisitio 18 (MPL 54. 1194, 1138, 1209; tr. NPNF 2 ser. XII. i. 108; 103, note 2; 112).

٥ اللوسيفريّون شيعة صغيرة أسّسها لوسيفر الكاغليري (مات ٣٧١)، أحد مؤيّدي أثناسيوس. وقد غضب بسبب محاولات الكنيسة آنذاك مصالحة بعض أتباع آريوس السابقين.

أنكر أنَّ هيرونيمس كان مخطئًا هنا بعض الشيء، بقوله إنَّ الممارسة رسوليّة، فإنّه على الرغم من ذلك بعيد كلّ البعد عن حماقات هؤلاء الرجال. ثم إنّه يعدِّل قوله عندما يضيف أنَّ هذه المباركة أعطيت للأساقفة وحدهم، إكرامًا لوظيفتهم أكثر ممّا هي ضرورة قانونيّة.[٦] لذا أؤيّد وأرحّب بوضع الأيدي، باعتباره إشارة بسيطة للمباركة، وكم أرغب أن تُمارس اليوم بصورتها النقيّة.

٥. تطوّر التثبيت ومعناه بحسب تعليم روما

أمّا في عصر لاحق كاد يمحو الحقيقة، فأُدخل تثبيت مزعوم على أنَّه سرّ من أسرار الله. فقد ادّعوا أنَّ قوّة التثبيت تمنح الروح القدس الذي وُهب عند المعمودية لمنح البراءة، وذلك لأجل ازدياد النعمة؛ ولأجل إعداد من تجدّدوا للحياة بالمعموديّة لمواجهة معاركها. ويُجرَى هذا التثبيت بالمسح بالزيت وبهذه الجملة: "إنّني أضع عليك علامة الصليب المقدَّس، وأُثبِّتُك بمَيرون الخلاص، باسم الآب والابن والروح القدس." يُفعل كلّ ذلك في أناقة وجمالٍ ساحر! ولكن أين كلمة الله التي تعد بحلول الروح القدس هنا؟ لا يستطيعون أن يُرونا حرفًا واحدًا. كيف يؤكّدون لنا أنّ ميرونهم إناء للروح القدس؟ نرى الزيت – السائل الدهنيّ المقرِف – لا غير. يقول أوغسطينس: "أضفِ الكلمة إلى العنصر فيصبحَ سرًّا."[٧] وأنا أقول: "ليأتوا بهذه الكلمة إن أرادوا أن نرى في الزيت أيّ شيءٍ غير الزيت. ولكن إن كانوا يقرّون بأنَّهم خدّام الأسرار، كما ينبغي أن يفعلوا، فلن تكون لنا بعدُ حجةٌ للجدل. هذه هي القاعدة التي يجب أن يلتزم بها الخادم: ألاّ يُفعل شيئًا من دون أمر. فليُبرزوا إذًا أوامرهم للقيام بهذه الخدمة، عندئذ لن أنبس بكلمةٍ أخرى. وإن لم يكن لديهم أمر، لا يمكن أن يعذروا تدنيسهم الجَسُور. بهذا المعنى سأل الرب الفريسيين: هل كانت معموديّة يوحنا من السماء أو من الناس؟ فاذا جاءت إجابتهم أنّها "من الناس" كان ليثبتَ لهم أنّها معمودية عابثة وباطلة؛ وأمّا إن قالوا إنّها "من السماء" فعندئذ لزم عليهم أن يعترفوا بتعليم يوحنا. ولذا لم يتجرّأوا على أن يقولوا إنّها من الناس حتى لا يهينوا يوحنا إهانة مفرطة [مت ٢١:٢٥–٢٧]. إذًا إن كان التثبيت من الناس، فيُبرهن على أنّه عابث وباطل؛ أمّا إذا أراد معارضونا أنّه من السماء، فليبرهنوا على صحّة ذلك.

---

٦ انظر: Jerome, *Against the Luciferians* viii, ix (MPL 23. 163 f.)

٧ انظر: Augustine, *John's Gospel* lxxx. 3 (MPL 3. 1840; tr. NPNF VII. 344)

٦. الاحتكام إلى رسوليّة وضع الأيدي لا أساس له

هم في الحقيقة يدافعون عن أنفسهم باللجوء إلى مثال الرسل الذين يقرّون بأنّهم لم يفعلوا شيئًا بتهوّر. هذا فعلاً صحيح؛ كما أنّنا لم نكن لنلومهم إن أظهروا أنّهم يتّبعون مثال الرسل. ولكن ماذا كان الرسل يفعلون؟ يقول لوقا في سفر أعمال الرسل إنّ الذين كانوا في أورشليم، لمَّا سمعوا أنّ السامرة قد قبلت كلمة الله، أرسلوا بطرس ويوحنا إليها؛ وصلَّى هذان الرسولان لكي يقبل السامريون الروح القدس الذي لمّا يكن قد حلّ بعد عليهم، إذ كانوا قد تعمّدوا باسم يسوع فقط؛ وبعد أن صلّيا وضعا أيديهما عليهم، وتقبّل السامريّون الروح بواسطة وضع الأيدي [اع ٨:١٤–١٧]. كما يُذكر وضع الأيادي هذا مرارًا [اع ٦:٦؛ ٨:١٧؛ ١٣:٣؛ ١٩:٦].

إنّني أسمع ما عمله الرسل، أي أنَّهم قاموا بخدمتهم بأمانة. لقد شاء الرب أنَّ تلك النِّعم العجيبة، نِعم الروح القدس التي سكبها عندئذٍ على شعبه، تُجرى وتوزَّع بواسطة رسله من خلال وضع الأيدي. لستُ أظنّ أنّ سرًّا أعمق كان يكمن في وضع الأيدي هذا، لكن تفسيري هو أنّهم استخدموا ذلك الطقس ليشيروا إلى أنّهم بهذه العلامة يقدّمون مَن وضعوا عليه أيديهم للرب ويسلّمونه إلى عنايته.

لو كانت هذه الخدمة التي قام بها الرسل قد استمرّت فيما بعدُ في الكنيسة، لاحْتُفِظَ أيضًا بوضع الأيدي. أمّا إذ قد توقّف إعطاء هذه النعمة، فما هو الغرض الذي يؤدّيه وضع الأيدي؟ إنَّ الروح القدس لا يزال حالاً في وسط شعب الله، لأنّ الكنيسة لن تقوى على البقاء ما لم يكن هو قائدَها ومرشدَها. إنَّ لنا وعدًا قائمًا ووطيدًا يدعو به المسيح إلى نفسه كلَّ مَن يعطش حتى يشرب من الماء الحيّ [يو ٧:٣٧؛ قارن اش ٥٥:١؛ وأيضًا يو ٤:١٠؛ ٧:٣٨]. أمّا تلك القوى الخارقة والأعمال الظاهرة التي حدثت بوضع الأيدي فقد توقّفت؛ وكانت قد استمرّت بحقٍّ، إلى زمنٍ محدود. لقد كان من الملائم أن يستضيء الوعظ الجديد بإنجيل المسيح وملكوته الجديد، وأن يتعظّم بمعجزات تفوق المألوف وغير مسموع بها من قبل. أمّا عندما توقّف الرب عن صنع هذه المعجزات، فلم يهجر كنيسته ولم يتخلَّ عنها، بل أعلن أنَّ بهاء ملكوته وكرامة كلمته قد أُظهرا بامتياز. فمن أي جانب يدّعي هؤلاء الممثّلون أنّهم يقتفون مثال الرسل؟ كان ينبغي لهم أن يصوّروا هذا المثل بوضع الأيدي حتى يظهر برهان حلول قوّة الروح القدس. ولكنّهم لا ينجزون ذلك. لماذا إذًا يتفاخرون بأنَّ وضع الأيدي ملكٌ لهم، فيما نقرأ أنّه كان مستعملاً حقًّا بين الرسل، ولكن لأجل غاية مختلفة تمام الاختلاف؟

٧. المسح بالزيت سرٌّ مزيّف

لعلّه معقول أن نعلّم بأنّ النَّفَس الذي نفخه المسيح على تلاميذه [يو ٢٠ :٢٢] هو سرّ أُعطي الروح القدس بواسطته. ولكنّه فيما فعل المسيح ذلك مرّةً، لم يقصد أن نفعله نحن أيضًا. وعلى المثال نفسه، وضع الرسل أياديهم في الوقت الذي سُرَّ فيه الرب بأن تُوهَبَ ألطاف الروح القدس المنظورة عندما صلّوا، لا لكي يكرِّر الفعلَ مَن يتبعونهم؛ على سبيل تقليد الحركات فقط وبلا نفع تجلبه علامة باردة ومزيفة، كما يفعل هؤلاء القِرَدة.

ولكن إذا برهنوا على أنّهم بوضع أيديهم يقتفون أثر الرسل (الذين لا يشابهونهم من أيّ وجهٍ اللهمّ إلاّ من قبيل غيْرةٍ منحرفة)، فمن أين مسحة الزيت الذي يسمّونه "زيت الخلاص"؟ مَن علّمهم أن يبحثوا عن الخلاص في الزيت؟ ومن علّمهم أن يعزوا إليه قوّة التثبيت؟ هل هو بولس الذي يصرفنا بعيدًا عن عناصر هذا العالم [غل ٤ :٩]، والذي لا يدين شيئًا بأكثر دينونة من الركون إلى فرائض تافهة [كو ٢ :٢٠]؟ إنّني أعلن هذا بجرأة، لا من ذاتي بل من الرب: إنّ مَن يدعون الزيت "زيت الخلاص" ينكرون، كما بِقَسَم، الخلاصَ الذي في المسيح؛ بل ينكرون المسيح نفسه، وليس لهم نصيب في ملكوت الله. لأنَّ الزيت هو للبطن، والبطن للزيت؛ وسوف يبيد الله ذلك وذاك [قارن ١كو ٦ :١٣]. جميع هذه الأشياء التي تفسد مع الاستهلاك، لا علاقة لها بملكوت الله الذي هو روحي ولن يمسّه فساد. ماذا إذًا؟ سيسأل أحدهم: "هل تقيس مياه المعموديّة بالمسطرة نفسها، والخبزَ والخمرَ اللذين قدّمهما المسيح في العشاء؟" أجيب: يُلاحظ في السرّين المقدّسَين المعطيَيْن من الله أمران: (فيهما توجد) المادّة الطبيعيّة الموضوعة أمامنا، والصورة المطبوعة عليها بكلمة الله التي تكمن فيها القوّة كلّها. لذلك، حيث تستبقي العناصر مادّتها الطبيعيّة – الخبز والخمر والماء، هذه العناصر الموضوعة أمام أنظارنا في الأسرار – تظلّ كلمة بولس ناجعة دائمًا: "الأَطْعِمَةُ لِلْجَوْفِ وَالْجَوْفُ لِلأَطْعِمَةِ، وَاللهُ سَيُبِيدُ هذَا وَتِلْكَ" [١كو ٦ :١٣]. فإنّها تزول وتختفي مع هيئة هذا العالم [١كو ٧ :٣١]. أمّا من جهة أنّها مقدّسة بكلمة الله لتكون أسرارًا، فإنَّها لا تحبسنا في الجسد، بل تعلّمنا روحيًّا حقًّا.

٨. التثبيت انتقاص من قيمة المعمودية

بل دعونا نتقصّى عن أكثر كثب كم مِسخًا يُطعمُه ويغذّيه هذا الشحم. يقول هؤلاء المسَّاحون إنَّ الروح القدس يُعطى في المعمودية لأجل البراءة؛ وفي التثبيت لازدياد النعمة؛ وإنَّنا في المعمودية

نولد ثانيةً للحياة؛ وفي التثبيت نؤهَّل للمعركة. ولا يستحون أن ينكروا أنّ المعمودية يمكنها أن تكون بحقٍّ كاملةً بدون التثبيت! يا له من شرّ! إذًا، ألم نكن قد دُفِنّا مع المسيح في المعمودية، وجُعلنا شركاءً لموته، لكي نصير أيضًا شركاء في قيامته [رو ٦: ٤–٥]؟ ثم إنَّ بولس يشرح، فضلاً عن ذلك، أنَّ هذه الشركة، شركة موت المسيح وحياته، هي إماتة لأجسادنا وإحياء لأرواحنا، لأنّ "إِنْسَانَنَا الْعَتِيقَ قَدْ صُلِبَ" [رو ٦: ٦] كي "نَسْلُكُ ... فِي جِدَّةِ الْحَيَاةِ" [رو ٦: ٤]. فما عساه أن يكون التأهيل للمعركة عدا هذا؟

أمّا إذا أرادوا أن يستهينوا بكلمة الله، فلماذا لم يحترموا الكنيسة التي يرغبون في أن يُظهروا لها خضوعهم وولاءهم من كلّ وجه؟ وأيّ حجّة يمكن إحضارها لنقض عقيدتهم أثقل وزنًا من مرسوم مجلس ميليفيس؟ ينصّ المرسوم على أنّ "مَن يقول بأنّ المعمودية أعطيت لمغفرة الخطايا فقط، وليس كأداة تُعِين فيما بعد على النموّ في النعمة، فليكن محرومًا (أناثيما)."

أمّا لوقا فيقول في النص الذي اقتبسناه تَوًّا : مَن لم يكن قد حلّ عليهم الروح القدس بعدُ، كانوا معمّدين باسم الرب يسوع [اع ٨: ١٦]. وبقوله ذلك، لا يعني أن ينكر ببساطة أنَّ مَن يؤمنون بالمسيح بقلوبهم ويعترفون به بأفواههم يوهبون أيّ عطيّة من مواهب الروح [رو ١٠: ١٠]. لكنّه يقصد نوال الروح الذي يحصلون به على القوى العجائبيّة والنِّعم المنظورة. وبهذا المعنى قيل إنّ الرسل قبلوا الروح القدس في يوم الخمسين [اع ٢: ٤]، فيما كان المسيح قد قال لهم قبل ذلك بزمن طويل: "لَسْتُمْ أَنْتُمُ الْمُتَكَلِّمِينَ بَلْ رُوحُ أَبِيكُمُ الَّذِي يَتَكَلَّمُ فِيكُمْ" [مت ١٠: ٢٠]. فيا مَن أنتم من الله، أبصِروا هنا زيف الشيطان ومكايده الخطيرة. فهو، كي يستَرِق الغافلين من المعمودية، يكذب بالقول إنّ ما كان حقًّا قد أعطيَ في المعموديّة يوهب في تثبيته. مَن يمكنه الآن أن يشكّ في أنَّ هذه عقيدةٌ من الشيطان الذي، إذ ينتزع من المعمودية الوعود التي تتميّز بها المعمودية، ينقلها ويحوّلها إلى شيءٍ آخر. أقول إنّنا قد تعرَّفنا الآن الأساس الذي يقوم عليه هذا المسْح العجيب. هذه هي كلمة الله: كلُّ الذين اعتمدوا بالمسيح قد لبسوا المسيح وعطاياه [غل ٣: ٢٧]. وكلمة المسَّاحين هي: لم نُعطَ وعودًا مع المعمودية تؤهّلنا للمعركة."[٨] الكلمة الأولى [أي كلمة الله] هي صوت الحقّ ؛ فيلزم أن تكون الثانية كلمةَ الباطل. ولذا، أستطيع أن أعرّف تثبيتهم بتعريف أصحّ ممّا عرّفوه به: إنّه اعتداء وحشيٌّ صريح على المعمودية، من شأنه أن يحجب عملها، بل في الحقيقة أن يبيده؛ إنّه وعد كاذب من إبليس يهدف إلى إبعادنا عن الحقّ الإلهيّ. أو إن شئتم، هو زيتٌ ملّوثٌ برجْس الشيطان، خادعٌ لعقول البسطاء وقاذفٌ بهم إلى ظلمةٍ حالكة.

٨ انظر: Gratian, *Decretum* II. v. 2, 3; III. iv. 154 (from the Synod of Milevis [416] canon iii (MPL 187. 1857, 1855; Fieldberg I. 1413, 1412).

٩. التعليم بضرورة التثبيت للخلاص هُراء

يضيفون أنّه يلزم جميع المؤمنين أن يتقبّلوا الروح القدس بوضع الأيدي بعد المعمودية كي يصيروا مسيحيين كاملين؛ لأنّه لن يوجد مسيحيٌّ غير ممسوحٍ بالميرون بالتثبيت الأسقفيّ.[٩] تلك هي كلماتهم. لكنّني كنتُ أعتقد أنَّ كلّ ما له صلة بالمسيحيّة تحتويه الأسفار المقدَّسة. فالآن أرى أنَّ الديانة الصحيحة يجب أن يُفتَّش عنها وتُلقَّن خارجًا عن الكتاب المقدَّس. ومن ثمّ حكمة الله، والحقّ السماويّ، وتعليم المسيح بجملته، هذه إنّما تعطي المسيحيين بدايتهم؛ أمّا الزيت فيكمّلهم. وعلى أساس هذا الحُكم يقع جميع الرسل والكثيرون من الشهداء تحت الدينونة، لأنَّهم بكلّ تأكيد لم ينالوا مسحة الميرون؛ إذ لم يكن بعدُ زيتٌ مقدَّس يُسكب عليهم ليجعلهم كاملين في جميع تفاصيل المسيحية، أو بالأحرى ليَصنع مسيحيين ممّن ليسوا مسيحيين.

أمّا إن كنتُ أظلّ صامتًا، فينقض هؤلاء أنفسهم بأنفسهم بوفرة. فأيّ نسبة من شعبهم تُمسح بعد المعمودية؟ لماذا إذًا يسمحون لأنصاف المسيحيين بأن ينتموا إلى قطيعهم ما داموا مستطيعين بسهولة كهذه أن يعالجوا نقصهم؟ لماذا يُلزمونهم بكثيرٍ من الحزم بشيءٍ كهذا ضروريّ للخلاص، ما لم يكن قد مُنع أحدهم منه بالموت المفاجئ؟ يعني هذا أنّه، عندما يسمحون له بأن يُحتَقَر بهذه السهولة، يعترفون ضمنًا بأنّه ليس بالأهميّة التي يدّعونها له.

١٠. يضع البابويّون التثبيت فوق المعمودية (إذا اضطُرّوا)

أخيرًا، يقرّرون أنَّ هذا المسْح المقدَّس يجب أن يوقَّر بمرتبةٍ أعلى من مرتبة المعمودية، لأنّه يُجرَى حصريًّا على أيدي الأساقفة، فيما تُمارَس المعمودية بواسطة جميع الكهنة. ماذا يمكنك أن تقول هنا سوى أنَّهم جُنُّوا مُعجَبين باختراعاتهم بحيث يزدرون بغير اكتراث مراسيم الله المقدَّسة بالمقارنة؟ أيا أيّها الفم المدنِّس، هل تتجاسر على معارضة سرّ المسيح المقدّس بشحم ملوّثٍ فقط بنفخة نَفَسِك الكريه، وتحت رُقْية كلمات متمتمة، وأن تقارنه بماءٍ تقدّسُه كلمة الله؟ ولكن وقاحتك لم تكتفِ بذلك، فقد أوليت المسح [التثبيت] الأوليّة. فتلكم هي ردود الكرسيّ الرسوليّ، إنَّها وحي الكرسيّ الرسوليّ المثلّث الأرجل.[١٠]

---

٩ انظر: Gratian, *Decretum* III. V. 1. 6 (MPL 187.1855, 1857 f.; Friedberg I. 1413 f.)

١٠ إشارة إلى عرّافة دلفي في اليونان القديمة، حيث كان كرسي النبيّة أو مقعدها مدعومًا بثلاثة أرجل خشبيّة عالية ومنحوتة.

على أنَّ البعض يحاولون أن يبدأوا تخفيف هذا الجنون قليلاً، إذ ارتأوا أنّه خرج عن الحدود. يقولون إنّه (أي التثبيت بالمسْح ووضع الأيدي) ينبغي أن يُمنح وقارًا أعظم، ربّما ليس لأنّه يسبغ قوّة أعظم أو يُكسب فائدة أكبر، بل لأنَّه يُجرَى على أيدي من هم أكثر استحقاقًا، ويوضع على الجزء الأكرم من الجسم، أي الجبهة؛ أو لأنّه يجلب ازديادًا من الفضائل، على الرغم من أنَّ المعمودية تتيح مجالاً أوسع لمغفرة الخطايا.

أمّا في ما يتعلَّق بحُجّتهم الأولى، أفَلا يكشف هؤلاء عن كونهم في الحقيقة دوناطيين بحيث يوقفون قوّة السرّ على استحقاق الخادم؟ ومع هذا فإنّني مستعد أن أقرّ بأنّه يجوز أن يدعى التثبيت أكثر جدارة بسبب جدارة يد الأسقف.[١١] لكنْ إن سألهم أحدٌ عن مصدر هذا الامتياز العظيم الذي يتميّز به الأسقف، فما عساها تكون الحجّة التي يطرحونها سوى هواهم؟ (سوف يقولون) الرسل وحدَهم مَن استعملوا هذا الحقّ (الامتياز) إذ هم وحدهم مَن يوزِّعون الروح القدس. فهل الأساقفة وحدهم رسل؟ في الحقيقة، هل هم رسلٌ أصلاً؟ ومع ذلك، لنفترض أنّنا نسلِّم لهم بذلك أيضًا؛ لماذا لا يجادلون بالمنطق نفسه أنّ الأساقفة وحدهم، هم مَن يجب أن يلمسوا سرّ الدم في عشاء الرب الذي يحرمون العلمانيين إيّاه، بحجّة أنَّ المسيح أعطاه للرسل وحدهم؟ إن كان الرسل وحدهم، فلماذا لا يستنبطون إذًا أنّه للأساقفة وحدهم؟ أمّا في ذلك الوضع فيجعلون الرسل كهنةً عاديين؛ ولكنَّ دوار المخّ يذهب بهم الآن في اتّجاه آخر، بحيث يجعلونهم بغتةً أساقفة. أخيرًا، لم يكن حنانيا أسقفًا ، ومع ذلك أُرسِل بولس إليه ليستعيد له بصره، وليعتمد، وليمتلئ بالروح القدس [اع ٩:١٧–١٩]. وسوف أضيف هذا إلى الكومة: إن كانت هذه الوظيفة قد خُصِّصت للأساقفة بحقٍّ إلهي، فلماذا تجرّأوا على نقلها إلى القسوس العاديّين، حسبما نقرأ في رسالة غريغوريوس؟[١٢]

١١. حجج واهية لإعلاء التثبيت فوق المعمودية

كم هو العبث والغباء بل الحماقة التي تكشف عنها حجّتهم الأخرى لاعتبار التثبيت أسمى مقامًا وأكثر جدارة من معمودية الله: (وهي) أنّ الجبين فيه يُمسح بالزيت، أمّا المعمودية فأعلى الرأس،[١٣] كما لو كانت المعمودية تُجرى بالزيت لا بالماء! إنّني أنادي جميع الأتقياء لأن يشهدوا سعي هؤلاء الأوغاد نحو غايةٍ واحدة: أن يُفسدوا طهارة الأسرار بخميرتهم. قلتُ قبلاً في موضعٍ

١١ يقتبس كالڤن هنا من لومبارد: *Sentences* IV. 2 (MPL 192. 855)

١٢ انظر: Gratian, *Decretum* I. xcv. 1 (MPL 187. 447; Friedberg I. 33. From Gregory I, *Letters* IV. 26 (MGH Epistolae I. 261; tr. NPNF 2 ser. XII. ii. 153).

١٣ انظر: Gratian, *Decretum* III. v. 5 (MPL 187. 1857; Friedberg I. 1414).

آخر:[١٤] في ممارسة الأسرار، قلّما ينفذ بريقٌ ممّا لله عبرَ الشقوق في وسْط ازدحام البدع التي اخترعها البشر. إن عجز أحدٌ عن أن يثق بي عندئذٍ في شأن هذا الموضوع، فدعه الآن يصدِّق معلِّميه. هوذا فيما يستهينون بالماء فلا يحسبونه شيئًا، يثمِّنون الزيت وحده في المعمودية! أمّا نحن فلهذا نقول إنَّ الجبين يُبلَّل بالماء في المعمودية. وبالمقارنة مع هذا، نحن نثّمن زيتكم – سواءٌ في المعمودية أو في التثبيت – بما لا يساوي قطعة من رَوْث. أمّا إذا اعترض أحدٌ بالقول إنّه يُباع بأكثر، فإنّه بقدر ما قد يرتفع ثمنه يزداد فسادُ ما قد يكون فيه عدا ذلك من صلاح؛ هكذا لا يُسمح لهم بأن يبيعوا خلسةً دَجَلهم النّتِن!

يُفشون عدم وَرَعهم بحجّتهم الثالثة عندما يهذِرون بأنَّ التثبيت يُجزل ازديادًا في الفضائل أعظم ممّا في المعمودية.[١٥] لقد أعطى الرسل مواهب الروح القدس بواسطة وضع الأيدي. فمن أيّ ناحيةٍ يُظهر شحم هؤلاء الرجال نفْعَه؟ ووداعًا لهؤلاء المدراء الذين يُخفون انتهاكًا ما بانتهاكاتٍ عديدة أخرى. إنّها عقدة غورديّة [معضلة عويصة] يحسُن أنْ تُقطَع من أن يُبذل الجهد المفرط لحلّها.

١٢. لا يمكن دعم التثبيت من مزاولة الكنيسة الأولى له

أمّا الآن، عندما يجدون أنفسهم يفتقدون كلمة الله، ويفتقرون إلى أيّ حجّة مقنعة، يدّعون أنّ هذه ممارسة قديمة الأجل تؤكّدها أجيال وعصور عديدة. حتى إن كان هذا صحيحًا، فلا يجديهم شيئًا. (الآن) السرّ ليس شيئًا أرضيًا، بل عطيّة سماويّة؛ أي أنّه ليس من الناس، بل من الله وحده. ينبغي إذًا أن يبرهنوا على أنَّ الله هو منشئ تثبيتهم إن أرادوا أن يُعتَبر سرًّا.

لكن لماذا يتّخذون من القِدم مرجعًا لهم، لمّا يرون أنَّ الكتّاب الأوائل عندما يقصدون أن يتحدّثوا بالتدقيق، لا يحسبون في ما يكتبون إلاّ سرّين؟ إن اضطُررنا إلى أن نجد ملجأً لإيماننا في البشر، فلنا قلعة حصينة لا تُخترق في أنّ الكتّاب الأقدمين لم يتعرّفوا قطُّ إلى ما يُسمّيه خطأً هؤلاء الرجال الوضيعين أسرارًا. يتحدّث القدماء عن وضع الأيدي، لكن هل يدعونه سرًّا؟ يجزم أوغسطينس جهارًا بأنّه لا يتجاوز كونَه صلاة. الآن دعهم يزمجرون عليّ بمفارقاتهم الكريهة، أنَّ أوغسطينس لم يقصد بهذا الفعل (أي بوضع الأيدي) أن يكون مثبِّتًا بل مصالحًا وشافيًا. كتابه موجود ويتداوله الناس؛ فإن كنت معوِّجًا لمعناه بقول شيءٍ مخالف لما كتبه هو، أرضى أن أدَعَهم

١٤ انظر أعلاه: الكتاب الرابع، الفصل الثامن عشر، الفقرة ٢٠.

١٥ انظر: .Lombard, *Sentences* IV. vii. 2 (MPL 192. 855)

يسبُّونني لا بألفاظٍ جارحة كالمعتاد فقط، بل أن يبصقوا في وجهي. إنّ أوغسطينس يتحدّث عمّن كانوا يعودون عن الانشقاق إلى وحدة الكنيسة. إنّه يرفض إعادة معموديتهم؛ لأنّ وضع الأيدي يكفي، حتى يسكب الرب عليهم الروح القدس من خلال رباط السلام. ولكن لمّا كان ممكنًا أن يبدو غريبًا تكرارُ وضع الأيدي بدلاً من المعمودية، أخذ على عاتقه أن يوضِّح الفرق. يقول: "أمّا وضع الأيدي، فماذا عساه أن يكون سوى الصلاة على شخص؟" ويتّضح هذا المعنى في نصٍّ آخر حيث يقول: "إنَّه لأجل رباط المحبة التي هي موهبة الروح القدس العظمى، والتي بدونها تتضاءل قيمة كلّ شيء مقدّس في إنسانٍ في ما يتعلَّق بالخلاص، توضع الأيادي على المهرطقين العائدين إلى الصواب."[١٦]

١٣. التثبيت الحقيقيّ

كم كنت أرغب لو أنّنا حافظنا، كما قلت، على العادة التي زاولها المسيحيّون الأقدمون قبل أن وُلد هذا الشبح المسخ من السرّ؛ لا أنْ يصبح سرًّا كما يخالونه إذ يُمسي ذلك إهانة للمعمودية؛ بل تعليمًا بالسؤال والجواب حيث يُقِرّ الأطفال أو مَن ناهزوا سنّ المراهقة بإيمانهم أمام الكنيسة! على أنّ أفضل طريقة للتعليم بالسؤال والجواب، هي أن يُؤلَّف كتيّب لهذا التدريب، تُلَخَّص فيه معظم بنود ديانتنا على نحوٍ مبسّط، بحيث تكون جميع محتويات هذا الكتيّب متَّفقًا عليها من قِبَل كنيسة المؤمنين بلا استثناء وبلا جدل. فإذ يتقدّم طفلٌ في العاشرة من العمر من الكنيسة ليقرَّ اعترافه بالإيمان، يُسْأل في كلّ بندٍ ويجيب؛ وإن كان ليجهل أحد البنود أو لا يدرك معناه بقدرٍ كافٍ، يُعَلّمه. وهكذا إذ تشاهده الكنيسة بمنزلة شهود، يقرّ بالإيمان الواحد الحقيقيّ الصادق الذي به يعبد أهل الإيمان الإله الواحد بنفسٍ واحدة.

ولو كان هذا النظام متّبعًا اليوم، لكان من المؤكّد أنّه يوقظ الوالدين البُلداء الذين يتراخون ويهملون تهذيب أولادهم كشيء لهم شأنٌ فيه؛ لأنّهم عندئذٍ لن يمكنهم أن يتغافلوه من دون أن يُمسي مخزيًا لهم. عندئذٍ سيوجد تناغمٌ أوفر في أمور الإيمان بين الشعب المسيحيّ، وسيقلّ عدد مَن يجهلونها؛ ولن يتهوّر آخرون باعتناق عقائد غريبة. بالإيجاز، كان سينخرط الجميع في نوعٍ نمطيٍّ من التدريب على التعليم المسيحيّ.

---

١٦ يبني كالڤن موقفه في هذا على مقاطع من أوغسطينس مأخوذة من الكتابات الآتية:
On Christian Doctrine III. ix. 13 (MPL 34. 71: tr. NPNF II. 560); *Letters* liv. 1 (MPL 33. 200; tr. FC 12. 252); *On Baptism* III. xvi. 21; V. xxiii. 33 (MPL 43. 149, 193; tr. NPNF IV. 443. 475).

(فعل التوبة يرسب في امتحان تعريف السرّ، ١٤–١٧)

١٤. ممارسة فعل التوبة في الكنيسة العتيقة

بعد ذلك، وضعوا "فعل التوبة" الذي يتحدّثون عنه بصورةٍ مخبولة كهذه وعديمة النظام، بحيث لا تستطيع الضمائر أن تجتني شيئًا متماسكًا أو مؤكّدًا من تعليمهم عن هذه العقيدة. لقد أفصحنا مطوّلاً في موضعٍ آخر ما تعلّمناه من الكتاب المقدّس عن التوبة،[١٧] وما يعلّم به مخاصمونا. والآن يعوزنا أن نُلْمِع فقط إلى ما دفع أصحاب هذا الفكر إلى تأسيسه بحيث انتشر وتوطّد في الكنائس والمدارس على أنّه سرٌّ.

يلزمني أوّلاً أن أذكر بإيجاز شيئًا ذا صلة بما مارسته الكنيسة القديمة، راقهم أن يستعملوه مخطئين كذريعة لتأسيس هذه الرواية. لقد اتّبع الأقدمون هذا النظام، طقس التوبة، مع الذين وفّوا الإرضاءات التي أُمروا بها فأُعطوا المصالحة بوضع الأيدي. كانت هذه علامة منح الصفح التي استطاع بها الخاطئ نفسه أن يقف أمام الله متأكّدًا من مغفرته، والتي أُرشدت بها الكنيسة أن تمحو ذاكرة تعدّيه وأن تستقبله بالرأفة إلى رحاب شركتها. يدعو قبريانُس ذلك تكرارًا "منح السلام".[١٨] لكي يصبح هذا الفعل ذا ثقل ومقبولاً لدى الشعب، تقرّر أن يُدعَم ذلك بسلطة الأسقف. من ثم كان مرسوم مجمع قرطاجة الثاني: " لا يُسمح للكاهن بأن يعيد قبول تائب علنًا أثناء القداس." ومرسوم آخر في مجمع أورانج: "لِيُقبَل إلى الشركة بدون وضع الأيدي، مَن يرحلون عن هذه الحياة أثناء عملهم التكفيريّ؛ وإن شُفوا من المرض، فليقفوا أثناء طقس صنع الكفارة وعند انتهائه ليقبلوا وضع أيدي المصالحة من الأسقف." وكذلك مجمع قرطاجة الثالث: "لا يُسمح لكاهنٍ بأن يصالح تائبًا بدون سلطة الأسقف."[١٩] كان الهدف من كلّ هذه المراسيم هو التأكد من أنَّ الصرامة التي أرادوا أن يحافظوا عليها، لا تَضعُف من جرّاء التساهل المفرط. لذا أرادوا أن يحكم الأسقف، إذ يغلِب أن يكون أكثر حرصًا في امتحان التائبين. ومع ذلك، يكشف قبريانُس في نصٍّ آخر أنْ ليس الأسقف فقط الذي يضع يديه، بل الإكليروس جميعهم أيضًا. فيقول: "يصنع (التائبون) عملهم الكفّاريّ مدى الفترة المقرّرة؛ بعدئذٍ يأتون إلى الشركة، ثم يتقبّلون حق الاشتراك بوضع أيدي الأسقف والإكليروس."[٢٠]

---

١٧ انظر أعلاه: الكتاب الثالث، الفصول ٣- ٥.

١٨ انظر: Cyprian, *Letters* lvii. 1, 3 (CSEL 3. ii. 650, 652; tr. ANF V. 337).

١٩ انظر: Council of Carthage (390) canon iv (Mansi III. 693; tr. Hefele, *History of the Councils,* Engl. ed., II. 390); Council of Orange (441) canon iii (Mansi VI. 437; tr. Hefele, *op. cit.*, III. 160); Council of Carthage (397) canon xxxii (Mansi III. 885).

20 Cyprian, *Letters* xvi. 2 (CSEL 3. Ii. 518; tr. ANF V. 290).

وبمرور الزمن، تدهور الحال إلى درجة أنّهم، إلى جانب الشعائر العامة، مارسوا الطقس ممارسة خاصّة لحلّ الأفراد من خطاياهم. ومن ثم نشأت المفارقة في غراسيانس بين المصالحة العامة والمصالحة الخاصة.[٢١]

أعتبر أنَّ الممارسة القديمة التي يشير إليها قبريانُس، مقدَّسة وصحيّة ونافعة للكنيسة، وأودُّ أن أراها تُستعاد اليوم. أمّا هذه التي تمارس اليوم، فمع أنّني لا أتجاسر على أن أوقفها أو أن أنتقدها انتقادًا لاذعًا، فأرى أنّها أقلّ ضرورةً. ولكنْ مهما كانت، فإنَّ وضع الأيدي في طقس التوبة هو عمل من صنع البشر، وليس من تأسيس الله، وينبغي أن يدرج في خانة الممارسات الخارجيّة التي لا تزيد ولا تُنقِص؛ الممارسات التي لا يجوز ازدراؤها بها، ولكنْ ينبغي أن تحتلّ مقامًا أدنى ممّا أوصتنا به كلمة الرب.

١٥. عمل التوبة ليس سرًّا

أمّا الرومانيّون والمدرسيّون (الذين أدمنوا عادة إفساد كلّ شيء بتفسيرهم الأعوج) فيجاهدون متشوّقين إلى أن يجدوا هنا سرًّا. ولا عجب، فإنّهم يبتغون ما يستحيل وجوده. ولكنّهم بعدما يبذلون أقصى جهدهم يتركون الأمر معلّقًا، معقّدًا، مبهمًا، مكدّرًا، مخبولاً ومريبًا، ومحيِّرًا بين آراء متداخلة. لذلك يقولون: إمّا أنّ عمل التوبة الظاهر سرّ، وإن كان كذلك فلا بدّ أن يُعتبر علامة للتوبة القلبيّة، وهي جوهر السرّ، وإمّا أنّهما كليهما معًا سرٌّ – واحدٌ لا اثنان – كامل في ذاته. ولكنّهم يقولون (أيضًا)، إنَّ العمل الكفّاريّ الخارجيّ هو وحده السرّ؛ والتوبة الباطنة هي جوهر السرّ وهي السرّ. علاوة على ذلك، إنّ مغفرة الخطايا هي الجوهر فقط وليست السرّ.[٢٢]

مَن يتذكّر تعريف السرّ الذي أعطيناه أعلاه، فليختبر ما يقول الرومانيّون إنّه سرّ، مقابل تعريفنا؛ ولسوف يجد أنّه ليس طقسًا خارجيًّا أسّس له الرب ليؤكّد به إيماننا. أمّا إذا أجابوا بالقول إنَّ تعريفنا ليس بقاعدة ينبغي أن تُطاع، فليسمعْ أوغسطينس مَن يتظاهرون بتقديس ما يقوله: "أُسّست الأسرار لكي تكون علاماتٍ منظورة لأجل البشر الجسديين، بحيث يرتقون بواسطة سلّم الأسرار من الأشياء التي تُميَّز بالعِيان إلى ما تدركه العقول."[٢٣] فماذا يشبه ذلك ممّا يرونه أو ما يستطيعون إبرازه فيما يسمّونه "سرّ التوبة"؟ في موضعٍ آخر يقول [أوغسطينُس]: "والسرّ يُسمّى حقًّا سرًّا لأنّ

٢١ انظر: Gratian, *Decretum* II. xxvi. 6. 3, Gratian's note (MPL 187. 1556; Friedberg I. 1037).

٢٢ انظر: Lombard, *Sentences* IV. xxii. 3 (MPL 192. 899).

٢٣ انظر: Augustine, *On Diverse Questions* xliii (MPL 40. 28).

شيئًا واحدًا يُرى فيه، ويُفهم منه شيءٌ آخر. وما يُرى له هيئة جسمانيّة؛ وما يُفهم له ثمرٌ روحيّ."[٢٤] ومن هذا التعريف، لا يوجد بأيّ حالٍ ما ينطبق على سرّ عمل التوبة (كما يخالونه)، حيث لا تُرى هيئة جسمانيّة لتمثّل ثمرًا روحيًّا.

١٦. لماذا لا يُجعل الحلّ من الخطايا سرًّا؟

ولكي تُقتَل هذه الوحوش في حَلبَتِها، إنْ كان ليُبْحَثَ هنا عن سرّ، ألا يجدر بالأوْلى أن يُفتَخَر بمصداقيّة منح الكاهن إعلان الغفران على أنّها أقربُ أن تكون سرًّا من عمل التوبة، ظاهرًا كان أم باطنًا؟ لأنّه يجوز القول بأنّه طقس يؤول إلى تأكيد إيماننا بمغفرة الخطايا، ويكمن فيه الوعد بالمفاتيح، إشارة إلى استنادهم إلى القول: "كُلُّ مَا تَرْبِطُونَهُ عَلَى الأَرْضِ يَكُونُ مَرْبُوطًا فِي السَّمَاءِ" [مت ١٨:١٨؛ قارن ١٦:١٩]. ولكن ربما اعترض البعض بالقول إنّ الكثيرين ممّن حلّهم الكهنة لا ينتفعون شيئًا من مثل هذا الحلّ،؛ على الرغم من أنّه، بحسب عقيدتهم، ينبغي أن تحقّق أسرارُ الناموس الجديد ما تمثّله. غير معقول. إنّهم يفترضون أكلاً مزدوجًا في العشاء؛ أكلاً على نحوٍ سريّ (مشتركًا بالتساوي بين الصالحين وغيرهم) وأكلاً على نحوٍ روحيّ (مقتصرًا على الصالحين وحدهم).[٢٥] فلماذا لا يتصوّرون حِلاًّ مزدوجًا أيضًا؟ مع هذا، لم أستطع حتى الآن أن أفهم ماذا يعنون بعقيدتهم؛ لقد شرحنا بُعد الاختلاف عن الحقّ الإلهيّ عندما عالجنا ذلك النقاش على وجه التحديد.[٢٦] هنا أريد أن أبيّن فقط أنّ التدقيق لن يعوقهم عن تسمية إعلان الصفح بواسطة الكاهن سرًّا. فإنه يمكنهم [عندئذ] أن يجيبوا بما ورد على فم أوغسطينس بأنَّ التقديس يحصل من دون أن يكون ثمّة سرٌّ منظور، وأنَّ سرًّا منظورًا يوجد من دون أن يحدث تقديس. وأيضًا: "البعض يلبسون المسيح بحسب ما يتناولون السرّ؛ وآخرون يلبسونه بحسب ما ينالون التقديس. الأوّلون هم الصالحون وغير الصالحين على السواء، أمّا الأخيرون فالصالحون وحدهم."[٢٧] من الواضح أنهم كانوا مضلّلين على نحوٍ يفوق عقول الصبيان، فكانوا عُمْيًا في وضح نور الشمس، وفيما جاهدوا بكثير من المشقّة، لم يروا شيئًا واضحًا وجليًّا كهذا للجميع.

---

٢٤ انظر: Augustine, *Sermons* cclxxii (MPL 38. 1247).

٢٥ انظر: Lombard, *Sentences* IV. ix. I (MPL 192. 858).

٢٦ انظر أعلاه:الكتاب الرابع، الفصل السابع عشر، الفقرة ٤١.

٢٧ انظر: Augustine, *On Baptism* V. xxiv. 34 (MPL 43. 193; tr. NPNF IV. 475); *Questions on the Heptateuch* III. 84 (MPL 34. 712 f.); *On the Merits and Remission of Sins* I. xxi. 30; II. xxvii. 44 (MPL 44. 125 f., 177; tr. NPNF V. 26, 32).

١٧. المعمودية هي سرّ التوبة

أمّا لكي لا نفسح لهم مجالاً للاستكبار، وبغض النظر عمّا ينون عليه مفهومهم للسرّ، أرفض اعتبار عمل التوبة سرًّا. أوّلاً، لأنّه لا يحمل في طيّاته وعدًا خاصًّا من الله؛ وهو الأساس الوحيد الذي يقوم عليه كلّ سرٍّ. وثانيًا، لأنَّ جميع الشعائر التي تُقام فيه هي من صنع الإنسان، على الرغم من أنّنا قد أثبتنا آنفًا أنَّ طقوس الأسرار رسمها الله وحده. ومن ثم بات ما صنَّعوه حول سرٍّ للتوبة زيفًا وانتحالاً. لقد زيّنوا هذا السرّ المصطنع بعنوانٍ ملائمٍ هو "قاربُ الإنقاذ بعد حطام سفينة"، لأنَّه إن كان أحدٌ قد لوّث باقترافه الخطيئة رداء البراءة الذي ناله في المعموديّة، يمكنه أن يستردّه بعمل التوبة التكفيريّ. ولكنّهم يجزمون بأنّه قول هيرونيمس.[٢٨] بغض النظر عمّن جاء بهذه المقولة، لا تغتفر لها صفاقتها الفاضحة، إن كان يقصد بها ما فسرّوها به. كما لو كانت المعمودية قد امّحت بالخطيئة، وكأنّها لا ينبغي أن تُستعاد إلى ذاكرة الخاطئ كلّما يتفكّر في غفران الخطايا، بحيث يستطيع باستذكارها أن يستجمع ذاته، ويستمدّ الشجاعة، ويوطّد ثقته بأنّه ينال مغفرة الخطايا التي وُعد بها في معموديته! أمّا ما قاله هيرونيمس – بخشونةٍ وبعدم لياقة – إنّ المعمودية (التي يرتدُّ بها مَن يستحقّون أن تحرمهم الكنيسة) تُستعاد بواسطة التوبة، فليطبّقها الآن هؤلاء المفسرّون المميّزون على عدم ورعهم هُم.

لذلك سوف تكون مصيبًا إنْ تدعُ المعمودية سرَّ عمل التوبة، إذ قد أُعطيت لمَن يقصدون التوبة بعزم، كوسيلة لتوطيد النعمة وخَتمٍ لتأكيدها. فلئلاَّ تظن أنَّ هذا من نسج خيالنا، يتّضح – علاوةً على مطابقته لكلمات الكتاب المقدَّس – أنّه كان يُعلَّم به في الكنيسة القديمة على أنّه مبدأٌ ثابتٌ ومؤكَّد. ففي كتاب **رسالة إلى بطرس حول الإيمان** المنسوب إلى أوغسطينس، يُدعى هذا المبدأ "سرّ الإيمان والتوبة".[٢٩] ولكن لماذا نحتمي بكتاباتٍ مشتبَهٍ فيها، كما لو كنّا نحتاج إلى ما هو أوضح ممّا يقوله البشير: "كَانَ يُوحَنَّا... يَكْرِزُ بِمَعْمُودِيَّةِ التَّوْبَةِ لِمَغْفِرَةِ الْخَطَايَا" [مر ١:٤؛ لو ٣:٣]؟

---

٢٨ انظر: Jerome, *Letters* lxxxiv. 6 (MPL 22. 748; CSEL 55. 128).

٢٩ انظر: Gratian, *Decretum* II. xv. 1. 3 (MPL 187. 971 f.; Friedberg I. 746). Fulgentius, *Defide ad Petrum* xxx. 73 (MPL 40. 775).

(يعتمد المسح الأخير بالزيت على سوء استعمالٍ ليعقوب ٥:١٤–١٥، وليس سرًّا، ١٨–٢١).

١٨. الشاهد الكتابي المزعوم للمسح الأخير مرفوض

أمّا السرّ الزائف الثالث فهو المسح الأخير، ويُجرى بيد الكاهن فقط، وفي الحالة القصوى (in extremis)– كما يقولون – بزيتٍ يكرّسه الأسقف وبهذه الصيغة: "بواسطة هذه المسْحة المقدّسة، ومن فرط لطف رحمته، ليسامِحْك الله بكلِّ ما اقترفت من خطايا بالنظر أو السمع أو الشم أو اللمس أو التذوّق." يتخيّلون أنَّ قوّتَيْها هما مغفرة الخطايا وتلطيف مرض الجسم إذا تيسّر ذلك، وإلاّ فخلاصُ النفس.

يقولون إنَّ يعقوب أسّس لهذا بهذه الكلمات: "أَمَرِيضٌ أَحَدٌ بَيْنَكُمْ؟ فَلْيَدْعُ شُيُوخَ الْكَنِيسَةِ فَيُصَلُّوا عَلَيْهِ وَيَدْهَنُوهُ بِزَيْتٍ بِاسْمِ الرَّبِّ، وَصَلاَةُ الإِيمَانِ تَشْفِي الْمَرِيضَ، وَالرَّبُّ يُقِيمُهُ، وَإِنْ كَانَ قَدْ فَعَلَ خَطِيَّةً تُغْفَرُ لَهُ " [يع ٥: ١٤–١٥].[٣٠] أمّا هذه المسحة فهي من ذات النوع الذي وصفنا به أعلاه وضع الأيدي،[٣١] أي من قبيل المشابهة التي بها من دون عِلة وبلا نفع، يماثلون الرسل.

يخبرنا مرقس بأنَّ الرسل في بعثتهم الأولى أقاموا موتى على أساس الوصيّة التي تلقّوها من الرب، كما أخرجوا شياطين، وطهّروا بُرصًا، وشفوا مرضى، وفي شفاء المرضى دهنوهم بالزيت. يقول: "دَهَنُوا بِزَيْتٍ مَرْضَى كَثِيرِينَ فَشَفَوْهُمْ" [مر ٦:١٣]. كان يعقوب يشير إلى ذلك لمّا أوصى بأن يُدعى الشيوخ ليدهنوا المريض.

أنْ لا سرًّا يكمن في عمق طقوس مثل هذه، فسوف يتبيّن توًّا لمَن يلاحظون، بأيّ قدر من الحرية مارس الرب والرسل هذه الأمور الظاهرة. فالرب، قبيل شفاء الأعمى، تَفَل على الأرض وصنع من التراب والتفل طينًا [يو ٩:٦]، و شفى البعض باللمس [مت ٩:٢٩] وآخرين بكلمة [لو ١٨:٤٢]. وعلى المثال نفسه ، شفى الرسل بعض الأمراض بالكلمة وحدها [اع ٣:٦؛ ١٤:٩–١٠]، وبعضَها باللمس [اع ٥:١٢، ١٦]، والبعض بالدّهن [اع ١٩:١٢].

---

٣٠ انظر: Lombard, *Sentences* IV, xxiii. 2 (MPL 192. 899); Aquinas, *Summa* Theol. III. Suppl. xxix-xxxiii; Eugenius IV, bull *Exultate Deo* (1439) xiv (citing James 5:14-15) (Mansi XXXI. 1058 f.; Mirbt, *Quellen*, 4th ed., p. 237; tr. Robinson, *Readings* I. 353); cf. Innocent I, *Letters* xxv. 8 (MPL 20. 559).

٣١ انظر أعلاه: الفقرة ٦.

وفي الأغلب، لم يُستعمل المسح بالزيت مع تلك الوسائل الأخرى بلا تمييز. إنّني أُقرّ بهذا: إنّه لم يكن أداةً للشفاء، بل مجرّد رمز يعي به غيرُ المتعلّمين شيئًا عن مصدر قوّةٍ هذا قدرُها، بحيث لا يُرجعون فضلها للتلاميذ. ومن الشائع المألوف أنّ الزيت يرمز إلى الروح القدس ومواهبه [مز ٤٥:٧].

أمّا عطيّة الشفاء، كسائر المعجزات التي شاء الرب أن يسخّرها لأجَلٍ موقّت، فقد زالت كيما تصير الكرازة الجديدة بالإنجيل شيئًا عجيبًا دائمًا. لذلك حتى إن سلّمنا كليًّا بأنَّ الدَّهن بالزيت كان سرًّا يفصح عن تلك القوى التي كانت تمنح عندئذٍ على أيدي الرسل، فلا صلة له الآن بنا نحن الذين لم نكلَّف إجراء قُوَّات كهذه.

١٩. المسْحُ الأخير ليس سرًّا

وما هو الدافع الأقوى الذي بسببه يجعلون من هذا الدَّهن – من بين كلّ الرموز الواردة لنا في الكتاب المقدَّس – سرًّا؟ لماذا لا يعيّنون بِرْكةً ما، بركةَ سلوام [يو ٩:٧] التي يمكن لبعض المرضى أن يغطسوا فيها؟ يقولون: يُمسي فعل ذلك بلا جدوى. قطعًا لن تقلّ جدارة عن جدوى الدهن بالزيت. لماذا لا يفردون أجسامهم على جثامين الموتى مثلما وقع بولس على شابّ ميت [أفتيخوس] فأقامه من الموت [اع ٢٠:١٠]؟ ولماذا لا يُجْعَل الطين من التُّفل والتراب سرًّا مقدّسًا؟ يجيبون: تلك أمثلة فرديّة، أمّا هذا (الدّهن بالزيت) فبأمر وارد في سفر يعقوب. أي أنَّ يعقوب تكلّم لذلك العصر الذي تمتّعت فيه الكنيسة بعد ببركةٍ كهذه من عند الله. إنّهم في الواقع يجزمون بأنَ القوّة ذاتها كانت لا تزال تكمن في دَهنهم، ولكن خِبرَتنا تختلف. فليمتنع الجميع من التعجّب من جسارتهم الجسيمة التي يهزأون بها من النفوس التي يعلمون أنّها عُميٌ وبلا حِسّ، عندما تفتقد إلى كلمة الله التي هي نور وحياة؛ فإنهم لا يستحون من أن يخدعوا حواس الجسد الحيّة والنابضة. ومن ثمّ يصيرون مهزأة عندما يتفاخرون بأنّهم موشَّحون بموهبة الشفاء. إنّ الربّ حالٌّ حقًّا وسط شعبه في كلّ زمان؛ وهو يشفي ضعفاتهم كلّما كانت الحاجة، ليس أقلّ ممّا كانت عليه الحال في قديم الزمان؛ ومع هذا فإنّه لا يُظهِر هذه القوى العلنيّة ولا يوزّع المعجزات بأيدي الرسل. فلقد كانت هذه موهبة موقّتة، وزالت سريعًا جزئيًّا بسبب نكران البشر.

٢٠. لا يحمل الدهن تفويضًا إلهيًّا ولا وعدًا

لذلك، كما شهد الرسل جهارًا باستخدام الزيت أنَّ هبة الشفاء المخوّلة لهم لم تكن من عندهم ولا من قوّتهم هم، بل قوّة الروح القدس؛ فهكذا من جانبٍ آخر، يخطئ في حقّ الروح القدس مَن يمنحون قوّته لزيتٍ عفنٍ ولا مفعول له. أي كما لو كان أحدهم قد قال إنَّ كلّ زيت هو قوّة الروح القدس لأنّه هكذا سُمّي في الكتاب المقدّس؛ وإنّ كلّ حمامة هي الروح القدس، لأنّه ظهر بتلك الهيئة [مت ٣:١٦؛ يو ١:٣٢]. بل دعهم يتأمّلون هذه الأمور. أمّا بالنسبة إلينا نحن، فيكفينا حاليًّا أن نقرّ – كما بأمرٍ مؤكَّد – بأنَّ مسحة الزيت ليست سرًّا، لأنّها ليست طقسًا أسّس له الله، كما لا تحمل في طيّاتها وعدًا. في الحقّ أنّنا عندما نُصِرّ على هذَين الشيئَين في السرّ– أي تأسيسه من لدن الله، وحيازته وعدًا إلهيًّا – فإنّنا نطالب في الوقت نفسه بأن يُسلَّم الطقس لنا، وأن يُعطى الوعد لنا. فلا يجادل أحدٌ اليوم بأنَّ الختان سرّ من أسرار الكنيسة المسيحية، على الرغم من أنّه (أوّلاً) كان مرسومًا له من الله، و(ثانيًا) حمل وعدًا مرفقًا به. فإنّنا لم نوصَ به ولم نُعط وعدُه على الشرط نفسه. فأنْ لم يُعطَ لنا الوعد الذي يدّعون بغيرة متّقدة أنَّ المسحة الأخيرة تحمله، لقد برهنّا عليه بوضوح، وهم أنفسهم يوضّحون ذلك عمليًّا. فكان ينبغي حتمًا أنّ ذلك الطقس لا يمارس إلاّ بواسطة من وُشّحوا بهبة الشفاء، لا بواسطة هؤلاء الجزّارين المتمرّسين بالقتل والتقطيع إرْبًا إرْبًا أكثر ممّا هم قادرون على الشفاء.

٢١. لا يتّبع البابويّون "كلمات تأسيس" يعقوب

ولكن، حتى إنْ فازوا بمنطقهم بأنّ ما وصف به يعقوب بشأن المسْح ينطبق على هذا العصر، على الرغم من أنّهم يبعدون كلّ البعد عن الفوز، فإنّهم حتى بذلك لا يستطيعون أن يحرزوا تقدّمًا إذا حاولوا أن يبرهنوا على صحة مسْحهم الذي لطّخونا به إلى الآن. إنّ يعقوب يريد أن يُمْسَح جميع المرضى [يع ٥:١٤]؛ وأمّا هؤلاء الزملاء الأفاضل فلا يلطّخون بشحمهم المرضى، بل جثامين أنصاف الموتى الذين استهلّوا لفظ أنفاسهم الأخيرة أو (كما يقولون) "في النهاية القصوى". إنْ وُجد في سرّهم دواء قويّ المفعول يخفّف به ألم الأمراض، أو على الأقل يأتي ببعض الراحة للنفس، فمِنَ القسوة أنّهم لا يشفون المريض في حينه. يوصي يعقوب بأن يُدهن المريض بواسطة شيوخ الكنيسة؛ أمّا هؤلاء الرجال فيسمحون لكاهنٍ صغير فقط أن يكون الداهن. ومن أسخف ما يمكن تصوّره أنّهم يفسّرون "الشيوخ" في نصّ يعقوب بـ "كهنة".

ويتصوّرون أنَّ صيغة الجمع هي لمجرّد الزينة، كما لو كانت الكنيسة في ذلك العصر [أي في عصر يعقوب] تعجّ بمقدّمي الذبائح بحيث يمكنهم أن يسيروا في موكبٍ طويلٍ حاملين زيتًا مقدّسًا على حمّالة [مثل التي تُحمل عليها الأصنام]. أمّا يعقوب فعندما يوصي ببساطة أن يُدهن المرضى بالزيت، فهذا لا يعني بحسب ما يستوعبه ذهني شيئًا سوى المسْح بالزيت العاديّ، فلا يذكر غيره في رواية مرقس [مر ٦:١٣]. (ولكن) هؤلاء الرجال لا يتنازلون إلى حيث يُستعمل أيّ زيتٍ عدا الذي يكرّسه أسقف، أي المدفَّأ بالتنفّس المستفيض، والمُتَمتَم فوقه بتعزيمات طويلة، والمركوع أمامه لتحيّته تسع مرّات على هذا النحو: ثلاثًا بـ "السلامُ عليكِ يا مريم"، وثلاثًا بـ "السلامُ عليكَ أيّها الميرون المقدّس"، وثلاثًا بـ "السلام عَليكَ أيها البلسم المقدّس."[٣٢] من أين جاءوا بهذه التعويذات؟ يقول يعقوب إنّ المريض، بعد أن يُمسَح بالزيت ويُصلَّى عليه، إن كان قد أخطأ يُغفَر له [يع ٥:١٤–١٥]، أي إذا امّحى ذنبه يُعفى من العقوبة، ليس أنَّ خطاياه يمحوها الشحم، بل أنَّ صلوات المؤمنين التي يُزكَّى بها لله الأخ المتألم لن تضيع سُدًى. هؤلاء يكذبون كذبًا فادحًا بأنَّ الخطايا تُغفر بواسطة مِسْحتهم "المقدَّسة"، تلك المسحة الملعونة. انظروا كم يكون قدر ربحهم عندما يُسمح لهم بحريّة بإساءة استعمال شهادة يعقوب طبقًا لهواهم! وحتى لا نسترسل في البرهان على ذلك، تخفّف سجلاّتهم المدوّنة عنّا من هذه الصعوبة؛ لأنّها تخبرنا بأنَّ البابا إنوقنطيوس الذي ترأّس على روما في زمن أوغسطينس، أسّس مزاولة أنْ لا يستخدم الشيوخُ فقط بل جميعُ المسيحيين الزيتَ للمسح عندما تقتضي حاجتهم أو حاجة ذويهم ذلك. يسرد ذلك سِيغبرت دي جمبلو في كتابه **الأخبار**.[٣٣]

(السرّ المزعوم للكهنوت تعقده الرُّتب السبع للإكليرس وهنا تُنْتَقد طقوس تأسيسها ووظائفها، ٢٢–٣٣)

٢٢. سِرٌّ واحد، أم سبعة؟

يحتلّ سرّ الكهنوت المقام الرابع على قائمة أسرارهم، ولكنْ تتولّد منه سبعة أسرار مصغّرة.[٣٤] وممّا يبعث على السخرية أنهم يعتقدون بسبعة أسرار، أمّا عندما يشرعون في إحصائها يحسبون

---

٣٢ انظر: Innocent I, *Letters* xxv.8 (MPL 20. 559)

٣٣ انظر: Sigebert of Gembloux (d.1112), *Chronographia* (MGH Scriptores VI. 305), Innocent I, *Letters* xxv. 8 (MPL 20.560).

٣٤ يعدّد لومبارد الرتب التالية: حراس الأبواب، القرّاء، طاردو الأرواح الشريرة، القندلفت، مساعدو الشماسة، الشماسة، الشيوخ (كهنة). انظر: Lombard, *Sentences* IV. xxiv. 3 -12 (MPL 192. 900-905).

ثلاثة عشر سرًّا. ثم إنّه لا يمكنهم أن يفترضوا أنّ هذه [السبعة الأخيرة] تكوّن سرًّا واحدًا، لأنّها جميعها تصبّ في كهنوتٍ واحدٍ تتدرّج فيه خطوات. فإنّه بدا واضحًا أنَّ هنالك طقوسًا مختلفة لكلٍّ منها، ويقولون إنَّ لها أفضالاً يتميّز بها كلٌّ منها، فلا يمكن لأحد أن يشكّ في أنّه ينبغي أن تُدعى سبعة أسرار؛ هذا إن قبلنا آراء هؤلاء الرجال. ولماذا نجادل في أمرٍ مشكوكٍ فيه عندما يدعونها هم أنفسهم سبعة بوضوح وجلاء؟

لكنّنا سنتعرّض على نحوٍ عابر لمسألة العدد، ولقدر السخافات التي تثير الاشمئزاز يقذفون بها صوبنا عندما يحدّثوننا عن مراتبهم كأنّها أسرار. وثانيًا، سوف نرى هل يجوز أن يُسمّى سرًّا الطقسُ الذي تستعمله الكنائس لرسامة الخدام.

إذًا يشيّدون سبع رتب أو درجات كنسيّة ويسمّونها "أسرارًا" هذه هي: حرّاس أبواب، قرّاء، طاردو أرواح شرّيرة، معاونون (حاملو شموع)، مساعدو شمامسة، شمامسة، كهنة. حتى ليقولون إنّها سبعٌ لتُطابق الهبة السباعيّة للروح القدس، والتي ينبغي أن يُوشَّح بها من يرتقون إلى هذه الوظائف. وإنّ هذه الهبة تزداد فيهم بغزارة تراكمية مع ترقّيهم من رتبة إلى رتبة.[٣٥]

أمّا العدد نفسه فقد تكرّس بتفسير أعوج للكتاب المقدّس، لأنّهم يعتقدون أنّهم قرأوا في سفر إشعياء عن السبع قوّات للروح القدس، فيما يشير إشعياء فعلاً إلى ستّ [اش ١١:٢]؛ ولم يشأ النبيّ أن يحصرها جميعًا في ذلك الموضع، إذ يُدعى في مكانٍ آخر "روح الحياة" [حز ١:٢٠]، و"روح القداسة" [رو ١:٤]، و"روح التبنّي" [رو ٨:١٥]؛ فيما يُدعى هنالك (في إشعياء) "روح الحكمة، والفهم، وروح المشورة، والقوة، وروح المعرفة، ومخافة الرب."

ولكنّ آخرين من ذوي الفطنة لا يصنعون سبع رتب بل تسعًا لتُشابه – كما يقولون– الكنيسةَ الظافرة. وثمّة خلاف بينهم، لأنَّ البعض يريدون أن يحسبوا رتبة حلْقِ جزءٍ من شعر الراهب الأولى قبل الكلّ، ورتبة الأُسقفيّة الأخيرة بعد الباقيات؛ وآخرون، إذ يستبعدون حلق الشعر، يضيفون رئاسة الأُسقفيّة إلى الرتب. ويقسّمها إسيدورس بطريقةٍ مختلفة: فيميّز بين مرتّلي المزامير والقرَّاء، إذ يعطي مرتّلي المزامير مسؤوليّة الترنيم؛ والقرّاء مسؤوليّة قراءة السفر المقدَّس لتهذيب الشعب؛ ويُراعَى هذا التمييز في القوانين الكنسيّة.

وفي وسط هذا التنوّع والاختلاف، ماذا يريدوننا أن نتبع؟ وماذا نترك؟ أنقول إنَّ هنالك سبع مراتب؟ هكذا يعلّم سيّد المدارس [لومبارد]، أمّا المعلّمون الأسمى استنارة فيقولون بغير ذلك؛

٣٥ المصدر السابق

ولكنّ هؤلاء يختلفون فيما بينهم. أضف إلى ذلك أنّ القوانين الكنسيّة المقدّسة تأخذنا في اتّجاهٍ آخر.[٣٦] هكذا يتّفق البشر عندما يجادلون في الأمور الإلهية بمعزلٍ عن كلمة الله!

٢٣. لا بدّ أنّ المسيح احتلّ كلّ المراتب السبع

ولكنّها حماقة تتجاوز كلّ حماقة أنّهم يجعلون المسيح رفيقًا لهم في كلّ مرتبة. يقولون: إنّه ملأ أوّلاً وظيفة حارس الباب عندما طرد الباعة والمشترين في الهيكل بسوطٍ مفتولٍ من حبال [يو ٢:١٥؛ مت ٢١:١٢ مُدمجيْن]. وهو يقول إنّه حارس باب عندما يعلن "أنا هو الباب" [يو ١٠:٧]. واتّخذ وظيفة القارئ عندما قرأ من سفر إشعياء في المجمع [لو ٤:١٧]. واعتلى وظيفة طارد الأرواح عندما لمس أُذُنَي الأصمّ الأعقد وبلّ لسانه بلُعابه [مر ٧:٣٢–٣٣]. وأثبت أنّه حامل نور بقوله "مَنْ يَتْبَعْنِي فَلاَ يَمْشِي فِي الظُّلْمَةِ" [يو ٨:١٢]. وأدّى وظيفة مساعد شمّاس عندما اتّزر بمنشفة وغسَلَ أرجل التلاميذ [يو ١٣:٤–٥]. وقام بدور الشماس لما وزّع الخبز والكأس في العشاء [مت ٢٦:٢٦]. وحقّق وظيفة الكاهن عندما قدّم نفسه ذبيحة للآب على الصليب [مت ٢٧:٥٠؛ اف ٥:٢]. لا يمكن سماع هذه الأشياء من دون أن تثير الضحك؛ فيدهشني أنّها دُوِّنت [في القوانين الكنسيّة] من دون الضحك، هذا إذا كان مَن دوّنها، مع ذلك، بشرًا. ولكنّ تحذلُقَهم يسترعي الالتفات حقًّا عندما يتفلسفون حول لقب مساعد الكاهن (acolyte)، فيجعلون المسيح حامل الشمعدان،[٣٧] كلمة سحريّة حقًّا (في افتراضي)، من المؤكّد أنّه غيرُ مسموع بها في كلّ الأمم واللغات؛ إذ لفظة ἀκόλουθος اليونانيّة تعني "الخادم المتزلّف الخنوع". أمّا أنا فلن أصرف الوقت لنقض هذه الآراء، لأنّني إن فعلت ذلك فسوف يُسخَر منّي عن حقّ؛ إنّها لسخافات تافهة!

٢٤. حاملو الرتب الدنيا لا يمارسون وظائفهم أبدًا

لكي لا يخدعوا حتى مجرّد النساء، لا بدّ – في هذه المناسبة – أن يُكشَف غرورهم. يخلقون قرّاءهم ومرتّلي المزامير وحرّاس الأبواب وحاملي الشموع في جوّ من مظاهر الفخامة والهيبة،

---

٣٦ انظر: Isidore of Seville (d. 636), *Etymologies* VII. xii (MPL 82. 290), quoted in Gratian *Decretum* I. xxi. I (MPL 187. 116; Friedberg I. 67); Lombard, *Sentences* IV. xxiv. I (MPL 192. 900); Gratian, *Decretum* I. xxiii. 18 f. (MPL 187. 136; Friedberg I. 84 f.).

٣٧ انظر: Lombard, *Sentences* IV. xxiv. 3- 9 (MPL 192. 900-904).

ليقوموا بتلك الخدمات التي يعيّنون لها صبيانًا، أو على الأقلّ عددًا ممّن يسمّونهم "علمانيين." لأنّه – في الغالب – مَن سوف يُشعل الشموع أو يسكب الخمر والماء من إناء، سوى ولد أو علمانيّ تعيس يربح من ذلك لقمة العيش؟ ألا يرتّل أيضًا هؤلاء الرجال أنفسهم؟ ألا يفتح ويغلق هؤلاء الرجال أنفسهم أبواب الكنيسة؟ فمن رأى حامل شموع أو حارس أبواب يقوم فعلاً بعمله في الكنائس؟ في الواقع، عندما يؤخذ صبيّ كان يحمل شموعًا ليُعيّن حامل شموع رسميًّا، يتوقّف عن ممارسة ما يُسمّى به؛ ومن ثم يبدو أنّهم يقصدون عمدًا أن يطيحوا الوظيفة ذاتها عندما يُخلع على أصحابها اللقب. أترى لِمَا يتمسّكون بالحاجة إلى التكريس بواسطة أسرار ولحلول الروح القدس؟ لكي لا يفعلوا شيئًا فقط!

إذا ادّعى [معارضونا] أنَّ هؤلاء يهملون واجباتهم ويتغافلون عنها بسبب فساد الأزمنة، دعهم يعترفون في الوقت نفسه أنَّ مراتبهم المقدّسة أصبحت اليوم عديمة الاستعمال أو النفع في الكنيسة، وأنَّ كنيستهم برُمّتها ممتلئة بالحرمان [أناثيما]، إذ تسمح بأن يلمس الشموع وآنية القداس صِبْيَةٌ وأشخاص مدنّسون ممّن لا يستحقّون أن يقتربوا منها ما لم يكونوا مكرّسين كحاملي شموع، وإذ تترك الإنشاد للأولاد فيما ينبغي أن يُسمع من شفاهٍ مكرّسةٍ فقط.

ولكن لأيّ غرضٍ يكرّسون طاردي الأرواح؟ أسمع أنّه كان لليهود مُعَزِّموهم، ولكنّني أرى أنَّ هؤلاء كانوا يُسمّون بأسماء التعاويذ التي مارسوها [اع ١٩:١٣]. من سمع إطلاقًا أنَّ هؤلاء المعزِّمين الدجّالين أخرجوا روحًا ولو مرّة واحدة؟ يسود الإدّعاء أنَّ لهم قوّة وضع الأيدي على المجانين، وطالبي الانضمام إلى الكنيسة، وذوي الأرواح النجسة،[٣٨] أمّا هم فلا يستطيعون أن يُقنعوا الشياطين بأنّهم يمتلكون تلك القوّة، ليس لأنَّ الشياطين لا تخضع لأوامرهم فقط، بل لأنّها تعطي أوامرها للعزّامين أنفسهم! فإنّك بالكدّ تستطيع أن تجد بينهم واحدًا من عشرة لا يُسيطر عليه روحٌ شرّير. وهكذا ما كلّ هذا الحديث السائب عن مراتبهم الحقيرة إلاّ أكاذيب جاهلة وبغيضة مرقَّعة معًا لتُسمَّى نظامًا. تحدثنا قبلاً عن حاملي الشموع (مساعدي الكهنة) القدامى، وحرّاس الكنائس والقرّاء لمَّا شرحنا نظام الكنيسة.[٣٩] وهدفنا هنا لا يتجاوز اعتراضنا على هذه البدعة المستحدثة، بدعة السرّ السُّباعي المراتب في التنظيم الكنسيّ الذي لا نقرأ عنه إطلاقًا في أيّ مكانٍ آخر، سوى بين مدافعي القضايا الحقيرة، والأكاديميين السوربونيّين والمشرِّعين الكنسيين.

٣٨ انظر: Gratian, *Decretum* I. xxi. (MPL 187. 116; Friedberg I. 90).

٣٩ انظر أعلاه: الكتاب الرابع، الفصل الرابع، الفقرة ٩.

٢٥. طقوس التكريس، وخصوصًا حلاقة الشَّعر

دعونا الآن ننظر إلى الطقوس التي يستعملونها. بدايةً، إنَّهم يُدْخِلون جميع مَن يجنّدونهم في نظام الإكليروس برمزٍ مشترك. فيحلقون الشعر من أعلى رؤوسهم بحيث يدلّ تاج الرأس على الكرامة الملوكيّة، إذ يُفْتَرض أنَّ الإكليريكيّين ملوك يحكمون أنفسهم والآخرين. لأنَّ بطرس يتحدّث عنهم هكذا: "وَأَمَّا أَنْتُمْ فَجِنْسٌ مُخْتَارٌ، وَكَهَنُوتٌ مُلُوكِيٌّ، أُمَّةٌ مُقَدَّسَةٌ، شَعْبُ اقْتِنَاءٍ" [١بط ٢:٩]. ولكنّه انتهاكٌ منهم أن يتّخذوا لأنفسهم وحدهم ما أُعطِي للكنيسة كلّها، وأن يتفاخروا باستعلاءٍ باللقب الذي خطفوه من المؤمنين. يتحدّث بطرس عن الكنيسة بجملتها؛ وهؤلاء يعوّجون الحديث ليخصّ رجالاً قليلين حليقي الشَّعر، كما لو كان لهم وحدهم قد قيل "كونوا قدّيسين" [١بط ١:١٥–١٦؛ لا ٢٠:٧؛ قارن لا ١٩:٢]؛ كما لو كانوا وحدهم اشتُروا بدم المسيح [١بط ١:١٨–١٩]؛ كما لو كانوا وحدهم شكّلوا مملكةً وكهنوتًا لله بواسطة المسيح [١بط ٢:٥، ٩]! ثم إنّهم يعطون أسبابًا أخرى: تُعَرّى قمّةُ الرأس لكي تبيّن عقولهم محرّرة للرب، وهكذا "بوجهٍ مكشوف" [٢كو ٣:١٨] للتأمّل في مجد الرب،[٤٠] أو لكي يتعلّموا أنّه يجب أن تُبْتَر زلاّت الفم والعين. أو أنّ حلْق الشعر هو هجر الأمور الدنيويّة الزمنيّة؛ أما الشعر المتبقّي حول تاج الرأس فهو ما تبقّى من الخيرات المحتفظ بها لإعالتهم. كلّ شيء في رموز، لأنّه من الواضح أنَّ "حجاب الهيكل" لم "يُشَقّ" بعد [مت ٢٧:٥١]. وباقتناعهم إذًا، أنّهم قد أدّوا واجباتهم بتميُّزٍ لأنَّهم رمزوا إلى تلك الأمور بتيجان رؤوسهم، لا يقومون فعلاً بعمل أيٍّ منها. حتى متى يهزأون بنا باحتيال وخداع مثل هذا؟ بحلاقة البعض من شعور الرؤوس يدلّ الإكليريكيّون على أنَّهم طرحوا عنهم وفرة الأطايب الزمنيّة كي يتأمّلوا مجد الله، وأنَّهم أماتوا شهوات الآذان والعيون. ولكن هل توجد طبقة من البشر أكثر جشعًا، وأكثر غباءً، وأكثر انغماسًا في الشهوات؟ لماذا لا يُبْدون القداسة بدلاً من التظاهر الخارجيّ بها بعلامات زائفة وكاذبة؟

٢٦. أن يوجّهوا النظر إلى بولس والمنْذورين، أمرٌ خارج عن الموضوع

عندما يقولون إنّ أصل التاج الإكليريكي وعلّته يعودان إلى المنذورين [انظر عد ٦: ١ – ٢٦]، ماذا يدّعون عدا أنّ أسرارهم نشأت من طقوسٍ يهوديّة، أو بالأحرى هي يهوديّة محضة؟ أمّا عندما يضيفون أنّ بريسكلا وأكيلا وبولس قطعوا عهدًا وحلقوا رؤوسهم كي يتطهّروا [اع ١٨:١٨]،

٤٠ انظر: Gratian, *Decretum* II. xii. 1.7 (MPL 187. 884; Friedberg I. 678); Lombard, *Sentences* IV. xxiv.2 (MPL 192. 901).

فإنّهم يكشفون عن جهلٍ مبين.[٤١] لأنّه لم يُسجَّل عن بريسكلا (أنّها حلقت شعر رأسها)، وليس الحال مؤكّدًا مع أكيلا أيضًا، لأنَّ الحلاقة المذكورة يمكنها أن تشير إلى بولس بقدر ما تشير إلى أكيلا. وكي لا نتركهم لهوى ادّعائهم – أنّ لهم مثالاً في بولس – يلزم أن يلاحظ القارئ العادي أنّ بولس لم يحلق رأسه إطلاقًا بهدف التقديس، بل لخدمة إخوته الأكثر ضعفًا فقط. لقد اعتدتُ أن أسمّي هذه النذور نذور المحبة، لا نذور التقوى؛ أي أنّها لا تؤخذ لأيّ نوعٍ من عبادة الله، بل للتعامل فقط باللطف مع جهل الضعفاء، مثلما يقول هو لليهود إنّه أصبح يهوديًّا، إلخ [١كو ٩: ٢٠]. لذلك فعل هذا مرّة واحدة، وبالتأكيد لزمنٍ قصير، ليكيّف ذاته موَقّتًا لليهود. فعندما يحاول هؤلاء أن يقلّدوا تطهيرات المنذورين تقليدًا أعمى وبلا معنى، ماذا يفعلون سوى إنشاء يهوديّة أخرى فيما هم يتصنّعون محاكاة اليهودية القديمة [عد ٦: ١٨؛ قارن ٦: ٥]؟

وبالحذلقة الدينيّة نفسها تألّفت تلك الرسالة الإفتائيّة تقليدًا للرسول، والتي تحرّم على الإكليريكيين أن يُطلقوا شعورهم، بل تفرض عليهم أن يحلقوا (رؤوسهم) كالكرة.[٤٢] فهذا كما لو كان الرسول بتعليمه ما يليق بجميع الرجال، قد بات مهتمًّا بحلق شعر رؤوس الإكليروس بحيث تُشابه الكرة! ليحكمْ قرّائي من هذا: ما هي قيمة تلك الأسرار الأخرى؟ وما أثر قوّتها تلك التي تلي، والتي لها بدايات كهذه؟

٢٧. التفسير التاريخيّ لحلق الشعر

فحتّى من [كتابات] أوغسطينُس وحده، يمكننا أن نتعرّف أصل حلاقة جزء من شعر الرأس على نحوٍ وافر الوضوح. فلمّا كان الرجال المخنّثون فقط، في تلك الحقبة، وآخرون ممّن نزعوا إلى اتّخاذ مظهرٍ أنثويّ متأنّق رشيق، هم من يربّون شعور رؤوسهم، لم يبدُ ملائمًا أن يقتفي الإكليروس مثالهم. لذلك أُمِر رجال الكهنوت بأن يُجتَزّ أو يحلق كلّ شعر الرأس، كي لا تبدو منهم أيّ مظاهر التزيّن المخنّث. شاع ذلك بحيث إنّ بعض الرهبان أطلقوا شعور رؤوسهم، كي تبدو منهم قداسة أعظم تتجلّى في زيٍّ محتشم يتميّز عن ألبسة سائر الرجال.[٤٣] فيما بعد، عندما أصبح طول الشعر مطابقًا للطراز الحديث مرّة أخرى، وقبلت المسيحيّةَ بعضُ البلاد التي كانت شعور رؤوس رجالها دائمًا طويلة، مثل فرنسا وألمانيا وإنجلترا؛ من الأغلب أنّ الإكليريكيين في كلّ

٤١ انظر المرجع السابق.

٤٢ انظر: Gratian, *Decretum* I. xxiii. 21 (MPL 187. 137; Friedberg I. 85).

٤٣ انظر: Augustine, *On the Work of Monks* xxxi. 39-xxxiii. 41 (MPL 40. 578. 581; tr. NPNF III. 522-524); *Retractions* II. xxi (MPL 32. 639).

مكانٍ حلقوا رؤوسهم كي لا يظهروا أنّهم يتأنّقون بشعورهم. وأخيرًا، بانتشار عصر ازدياد الفساد عُوّجت فيه كلّ العادات السالفة أو تدهورت إلى خرافات، لجأوا إلى نوعٍ من الغموض الذي أقحموه علينا كي نصادق على سرّهم، لأنّهم لم يروا علّة تبرّر حلق الرأس (إذ لم يستبقوا آنذاك من تلك العادة سوى تقليدٍ غبيٍّ على أيّ حال).

يتسلّم الحرّاس مفاتيح باب الكنيسة عند تكريسهم، وبذا يدركون أنّ حراستها قد ائتُمنت إليهم. ويتسلّم القرّاء الكتاب المقدَّس. والمعزّمون يتسلّمون صيغ التعويذ للاستعمال على المجانين وطالبي المعمودية. كما يتسلّم حاملو الشموع الشمعدان وإناء القدّاس. هذه إذًا هي الطقوس التي (ما شاء الله) تكمن فيها قوّة خفيّة هائلة، بحيث لا تبقى مجرّد علامات ورموز، بل مسبّبات أيضًا للنعمة غير المنظورة. فهم يفترضون ذلك طبقًا لتعريفهم عندما يريدون أن يحسبوها أسرارًا.

وحتى أختتم بإيجاز، أسمّيها سخافاتٍ أن يجعل المدرسيّون والمشرّعون الكنسيّون من هذه المراتب الصغيرة أسرارًا، فيما كانت هذه – باعتراف من يعلّمون بها – غير معروفة للكنيسة الأولى بل اختُرعت بعدها بسنوات طوال. أمّا حيث تتضمّن الأسرار وعودًا إلهيّة، فينبغي أن يؤسّس لها؛ لا الملائكة ولا البشر، بل الله وحده الذي له وحده أن يهب الموعد.

٨٢. "الكاهن" و"الشيخ"

بَقِيَت ثلاث مراتب يعتبرونها رُتبًا "رئيسة". نُقِل إلى هذه المجموعة ما كان يُعتَبَر أقلّ شأنًا بعدما أفرخت وتكاثرت الرتب الثانوية. أمّا لأنّهم يتظاهرون بأنّ لديهم تفويضًا من كلمة الله في ما يتعلَّق بهذه الأمور، فيسمّونها "الرتب المقدّسة" كي يكرّموها. يجب أن نلاحظ كيف يُسيئون بعدم أمانتهم استخدام ما رسمه الله عذرًا لهم.

نبدأ بمرتبة الشيخ، أو الكاهن، لأنّهم يعنون الشيء نفسه بهاتَين الكلمتَين، ويُسندون إلى مَن هو واجبهم – كما يقولون – أن يؤدّوا ذبيحة جسد المسيح ودمه على المذبح، وأن يتلوا الصلوات، وأن يباركوا عطايا الله. ومن ثمّ، فإنّهم عند رسامتهم يتسلّمون طبق القربان والخبز المقدَّس رموزًا للسلطة المخوّلة لهم لتقديم ذبائح التكفير [قارن لا ٥:٨] لله؛ وتُمسَح أيديهم [بالزيت] كرمزٍ يُعلَّمون به أنّهم قد أُعطوا سلطة التكريس.[٤٤] أمّا عن الطقوس فسوف نتحدَّث

٤٤ انظر: Lombard, *Sentences* IV. xxiv. 9 (MPL 192. 904); Gratian, *Decretum* I xxv.1 (MPL 187. 143; Friedberg I. 90).

لاحقًا.[٤٥] عن هذا الشيء في حدّ ذاته أقول، إنّه أبعد ما يكون عن أن يؤيّده أصغر حرف من كلمة الله، بل إنَّهم يُفسدون ما أمر به الله أشدَّ فسادٍ.

أوّلاً، ينبغي أن يُقبَل هذا كحقيقةٍ مسلَّم بها (الأمر الذي جزمنا به في نقاش القداس البابوي)،[٤٦] ألا وهو أنَّ جميع مَن يسمّون أنفسهم كهنة تقديم ذبائح كفّاريّة، يُسيئون إلى المسيح. لقد عُيّن المسيح وكُرِّس كاهنًا على رتبة ملكي صادق بواسطة الآب بقَسَم [مز ١١٠:٤؛ عب ٥:٦]، بلا نهاية، وبلا خليفة [عب ٧:٣]. لقد قدّم مرّةً وإلى الأبد ذبيحة كفّارة ومصالحة؛ والآن وقد دخل قُدسَ السماء يشفع لنا. جميعنا كهنة فيه [رؤ ١:٦؛ قارن ١بط ٢:٩]، ولكن لنقدّم حمدًا وشكرًا، أي – بالإيجاز – لكي نقدّم ذواتنا وكلَّ ما لنا لله. وكهنوته وحده ما كان ليُرضي الله ويكفّر عن الخطايا بتقدمته نفسَه. وعندما يغتصب هؤلاء الرجال هذه الوظيفة لذواتهم، ماذا يتبقّى سوى أنَّ كهنوتهم وقح ودنس؟ أكيدٌ أنّهم أشرارٌ أشرارٌ عندما يجرؤون أن يخصّوا هذا الطقس بعنوان السرّ.

أمّا في ما يتعلّق بوظيفة الشيخ [القسيس] الحقيقيّة التي أوصانا بها المسيح بشفتَيه، فإنّني أمنحها هذه الرتبة طوعًا. فإنّ لها طقسًا مأخوذًا أوّلاً من الكتاب المقدَّس، ثم يشهد له بولس بأنّه ليس فارغاً أو طفيفًا، بل رمزٌ صادق لنعمة روحيّة [١تي ٤:١٤]. وعلى الرغم من ذلك، فإنّني لم أرقِّم هذه الوظيفة ثالثة الأسرار بسبب كونها غير عاديّة أو لا يشترك فيها جميع المؤمنين، بل هي طقس معيّن لوظيفة مخصّصة. ومع ذلك، حيث إنّ هذا الامتياز مُعطى للخدمة المسيحية، لا يوجد مبرّر لكبرياء الكهنة البابويين. لأنَّ المسيح أوصى بأن يُرسم لإنجيله ولسرّيْه وكلاءُ، لا أن يُنصَّب مقدِّمو ذبائح. لقد أمر بأن يُكرَز بالإنجيل [مت ٢٨:١٩؛ مر ١٦:١٥] وأن يُرعى قطيعه [يو ٢١:١٥]، لا أن تُقدّم ذبائح. وعد بنعمة الروح القدس، لا ليُمكّنهم من صنع كفّارة عن الخطايا، بل ليكونوا أكفاءً في تدبير إدارة الكنيسة على النحو الصحيح [قارن مت ٢٨:٢٠].

٢٩. طقوس رسامة الكهنة

تُطابق الطقوسُ الحقيقةَ بصورة تثير الإعجاب. عندما أرسل الرب الرسل ليكرزوا بالإنجيل، نفخ عليهم [يو ٢٠:٢٢]. وبهذا الرمز مثّل قوّة الروح القدس الذي وهبه لهم. وهؤلاء الرجال الصالحون استبقوا هذا النفخ، وكما لو كانوا يبعثون بالروح القدس من حناجرهم، يُتَمتمون فوق مَن يصنعون منهم كهنة: "اقبلوا الروح القدس" [يو ٢٠:٢٢]. إنَّهم لا يتركون شيئًا إلاّ يزيّفونه

٤٥ انظر أدناه: الفقرات ٢٩-٣١.

٤٦ انظر أعلاه: الكتاب الرابع، الفصل الثامن عشر، الفقرة ١٤.

بصورة مُحالة: لستُ أعني أنَّهم يشابهون الممثلين الذين تعبّر حركاتهم عن فنٍّ وتشفّ عن مغزى، بل يشابهون القرودَ الذين يقلّدون كلَّ شيء غريزيًّا وتلقائيًّا بلا تمييز. (يقولون) إنّنا نحتذي مثال الرب، لكنّ الرب فعل العديد من الأشياء التي لم يقصد أن نماثلها. قال الرب لتلاميذه "اقْبَلُوا الرُّوحَ الْقُدُسَ" [يو ٢٠:٢٢]. كما أنّه قال: "لِعَازَرُ، هَلُمَّ خَارِجًا!" [يو ١١:٤٣]. قال للمفلوج: "قُمْ وَامْشِ" [مت ٩:٥؛ قارن يو ٥:٨]. لماذا لا يقولون الشيء نفسه لجميع الأموات وللمصابين بالشلل؟ لقد أعطى [المسيح] برهانًا على قوّته الإلهيّة عندما ملأ بنفخته تلاميذه بنعمة الروح القدس. وإن فعلوا ذلك فهم يتنافسون مع الله بل يَتَحدّونه إلى مباراة، ولكن ما أبعدهم عن الظَفر! وما هم فاعلون شيئًا بنفختهم الخاوية سوى الاستهزاء بالمسيح. حقًّا، لقد وصلت بهم صفاقة الوجه وعدمُ الحياء حدَّ أن يجرؤوا على تأكيد أنّهم يهبون الروح القدس. ولكن كم بات صحيحًا، كما علّمنا الاختبار، أنَّ جميع مَن يُكرَّسون كهنة يتحوّلون من أحصنة إلى حمير، ومن مغَفّلين إلى مجانين! ومع ذلك، ليس هذا ما يدعوني إلى الشجار معهم. إنّني أدين الطقس فقط ذاته الذي ما كان ينبغي أن يُتَّخَذ مثالاً حيث استعمله المسيح رمزًا لمعجزة معيّنة؛ هكذا ابتعدت حجّة الاحتذاء به عن كونها دفاعًا مُنصفًا عن ادّعائهم!

٣٠. كهنوت المسيح يخلف كهنوت هارون ويحلّ محله

أخيرًا، ممَّن تسلّموا المسْح؟ يجيبون بأنَّهم تسلّموه من أبناء هارون الذي منه أيضًا اتَّخَذ نظامهم بدايته. وهكذا يفضّلون دائمًا أن يدافعوا عن أنفسهم بأمثلة خاطئة، بدلاً من أن يقرّوا بأنّ ما يستخدمونه بطَيشٍ هو من صنعهم هم؛ ولكنَّهم لا يلاحظون في الوقت نفسه أنَّهم عندما يدّعون الخلافة عن أبناء هارون، يسيئون إلى كهنوت المسيح، الذي كان وحده مَن تمثّل سابقًا وأُلمِع إلى حدوث مجيئه بكلّ كهنوت قديم. فيه احتُويت جميعها وتحقّقت، وبه زالت كما قلنا مرارًا، وكما تشهد الرسالة إلى العبرانيين من دون الحاجة إلى معونة الشرح أو التفسير. أمّا إذا كانت تفتنهم الطقوس الموسويّة، فلماذا لا يأخذون الثيران والتيوس والشياه للذبح؟ في الحقيقة، لديهم قسطٌ وافرٌ من خيمة الاجتماع العتيقة ومن العبادة اليهودية بجملتها؛ لكن تنقصهم ذبائح العجول والثيران. مَن لا يمكنه أن يرى أنَّ هذا الطقس، طقس المسْح، أخطر جدًّا من الختان، وخصوصًا عندما يضيفون الخرافة وفكرة الاستحقاق الفرّيسيّة إلى الأعمال؟ أودع اليهود ثقتهم بالتبرير في الختان؛ وهؤلاء الرجال يودعون المواهب الروحيّة في المسْح. ومن ثمّ، إذ يتوقون إلى مضاهاة اللاويين، يرتَدّون عن المسيح ويتخلّون عن وظيفة الرعاة.

٣١. ينتمي المسْح إلى الطقوس البالية

هذا (إن رضي الله) هو الزيتُ المقدّس الذي يَطبع خاصيّة لا تُمحى. كما لو كان الزيت لا يمحوه الغبار والملح، أو (إذا التصق بشدّة) فبالصابون! (يقولون) ولكنّ الخاصيّة روحيّة.[٤٧] ما صلة الزيت بنفس الإنسان؟ هل ينسون ما يكرّرونه كالببغاء عن أوغسطينس: "إنْ حُجبت الكلمة عن الماء، فلن يكون إلاّ ماء؛ أمّا الكلمة فهي ما تجعله سرًّا."[٤٨] أيّ كلمة يُظهِرونها لترافق شحمهم؟ أنّ موسى أُمِر بأن يمسح أبناء هارون [خر ٣٠:٣٠؛ قارن ٢٨:٤١؛ ٢٩:٧]؟ هنالك أُمِر أيضًا بالجُبَّة والرداء والصُّدرة والعمامة وصفيحة الذهب (الإكليل المقدّس) التي كان هارون ليتزيّن بها [لا ٨:٧، ٩]؛ كما أُمِر بإلباس بنيه الأقمصة والمناطق والقلانس [لا ٨:١٣]. أُمِر أيضًا بذبح الثور وإيقاد الشحم [لا ٨:١٤-١٦]، وذبْحِ الكِباش وحرقها (رأسًا وقِطعًا وشحمًا) [لا ٨:١٨-٢١]، وتكريس شحمات آذانهم (أي بني هارون) ورشِّ ثيابهم بدم كبش ثانٍ [لا ٨:٢٢-٢٤]، وطقوس أخرى لا تحصى ولا تعدّ. وإذ يتجاهلون كلّ هذه الطقوس، أتعجّب كيف يسُرُّهم مسْحُ الزيت فقط؟ وإن كان يعجبهم الرشّ، فلماذا بالزيت وليس بالدم؟ من الواضح أنَّهم يجربون شيئًا عبقريًّا: أن يشكّلوا ديانة واحدة من المسيحيّة واليهوديّة والوثنيّة بترقيعها ثلاثتها معًا. هكذا أنْتَنَت مِسْحتهم إذا افتقدت إلى الملح، أي إلى كلمة الله.

تبقّى إذًا وضعُ الأيدي. وكما أنّني أقبل أنَه سرٌّ في الرسامات المشروعة والحقيقيّة، أرفض كذلك أنَّ له مكانًا في هذه المهزلة حيث لا هم يطيعون أمر المسيح ولا يتفكّرون في الغاية التي ينبغي أن يقودنا إليها الوعد. فإن لم يرغبوا أن يُحرموا العلامة، لزم عليهم أن يطبّقوها على أرض الحقيقة التي عُيِّنت من أجلها.

٣٢. الشماسة

كذا لا أريد أن أجادل نظام الشموسيّة، إن كانت تُستعاد إلى استقامة تلك الخدمة التي مورست في عصر الرسل وفي الكنيسة الأكثر نقاوة. لكن ما هو الشبيه لها في الشمامسة الذين اصطنعهم هؤلاء الرجال؟ لستُ أتحدّث عن الأشخاص (خشية أن يشتكوا أنّني لا أُنصِف في الحكم على عقيدتهم بسبب أخطاء الأفراد)، ولكنّي أعترض بأنّه من المشين أن تُبْتَغى في مثالٍ

---

٤٧ انظر: .Lombard, *Sentences* IV. xxiv. 10 (MPL 192.904)

٤٨ انظر: .Augustine, *John's Gospel* lxxx. 3 (MPL 35. 1840; tr. NPNF VII. 344 f.)

ممَّن رسمهم الرسل شمامسةً، شهادة لهؤلاء أنفسهم الذين يقدّمهم لنا الرومانيّون في تعليمهم. يقولون إنّها وظيفة الشمامسة أن يساعدوا الكهنة؛ وأن يخدموا في كلّ ما يُجرَى في الأسرار: أي في المعموديّة، وفي الميرون، وفي طَبَق الخبز، وفي الكأس، كما في جمع العطايا ووضعها على المذبح؛ في فرش مائدة الرب وتغطيتها؛ في حمل الصليب لإعلان قراءة الإنجيل وترنيمه وكذا قراءة الرسالة في مسمع الشعب. هل توجد هنا كلمة واحدة عن خدمة الشمامسة الحقيقيّة؟

الآن دعونا نتعَّلم كيف يؤسّسون لهذه الخدمة: عندما يُرسم شماس، يضع الأسقف وحده يده عليه. يضع كتاب صلاة ووشاحًا على كتفه اليسرى كي يفهم أنَّه تسلّم نير المسيح الهيّن [مت ١١:٣٠]، الذي يُخضِع به لمخافة الرب جميع الأشياء ذاتِ الصلة بجانبه الأيسر. يعطيه الأسقف نَصًّا من الإنجيل كي يقرّ بأنّه منادٍ به. وما هي علاقة كلّ ذلك بالشمامسة؟ يفعل البابويّون كما لو قال أحدهم إنّه رسم رسلاً أشخاصًا عينّهم لمجرّد أن يحرقوا بخورًا، وينفضوا الغبار عن التماثيل والصور، ويكنّسوا الكنائس، ويصيدوا الفئران، ويطاردوا الكلاب. مَن يَقبل أن يُسمَح لهذه الفئة من الناس بأن يُدعوا رسلاً ويُقارنوا برسل المسيح؟ لذا فليكفّوا من الآن فصاعدًا عن الكذب قائلين إنَّ هؤلاء شمامسة، وهم رسموهم بهدف التصنُّع فقط. في الحقيقة، هم بمجرّد اللقب وحده يعرّفون بطبيعة الوظيفة بما فيه الكفاية؛ يدعونهم لاويِّين، ويرجئون مرجعهم وعلّة وجودهم إلى بني لاوي.[٤٩] لا أعترض على ذلك، لو أنَّهم فقط لا يَكْسُونهم فيما بعد بريش آخرين.

٣٣. مساعدو الشمامسة

ماذا يمكن أن يُقال في موضوع مساعدي الشمامسة؟ على الرغم من أنَّهم عُيّنوا قديمًا للعناية بالفقراء، يُعيِّن لهم البابويّون اليوم أشغالاً تافهة، مثل إحضار الكأس وطَبَق الخبز وإناء الماء والمنشفة إلى المذبح؛ وصبّ الماء لغسل الأيدي، إلخ. وفي مناسبة الحديث عن جمع التقدمات وإحضارها، يقصدون التقدمات التي يلتهمونها كتقدماتٍ مخصّصة للحرمان.

ويطابق طقسُ تكريسهم توصيفَ وظيفتهم تمامًا: يتسلَّم مساعد الشماس الكأس وطَبَق الخبز من الأسقف، ومن رئيس الشمامسة الإناء بالماء، وكتاب التعليمات، ونفايات من هذا القبيل.[٥٠] ويطالبوننا بأن نقرّ بأنَّ الروح القدس مغلَّف داخل هذه التوافه. أيُّ أتقياء الله يتحمّل أن يقرّ بذلك؟

٤٩ انظر: Lombard, *Sentences* IV. xxiv. 8 (MPL 192.903 f.)
٥٠ انظر: Lombard, *Sentences* IV. xxiv. 7 (MPL 192.902 f.)

أمّا لنُنهِي الموضوع برمّته فنقول عنهم ما قلناه عن الآخرين؛ ولا حاجة إلى أن نعيد بأكثر تفصيلٍ ما سبق أن شرحناه أعلاه.[٥١]

يكفي هذا للمتَّضعين القابلين للتعلُّم (أمثال الذين تولّيت تعليمهم): لا يوجد سرٌّ من دون أن يصحبَ طقسَه وعدٌ، أو بالأحرى عدا ما يُشاهَد في طقسه وعد. أمّا في هذه الشعائر فلا نجد مقطعًا واحدًا من وعدٍ محدّد؛ من ثم يمسي بلا جدوى أن نفتّش عن طقسٍ لتأكيد الوعد. مرّة أخرى، لا نقرأ عن أيّ طقسٍ رسمه الله بين هذه الطقوس التي يستعملونها. ولذا لا يمكن أن يكون هنالك أيّ سرّ.

(الادّعاء الخاطئ أنَّ الزواج سرٌّ مقدّس، مبنيٌّ على سوء فَهمِ أفسس ٥:٢٨ ونصوص أخرى: إساءات ذات صلة بالزواج، ٣٤–٣٧)

٣٤. ليس الزواج سرًّا

يأتي الزواج في آخر القائمة. يؤمن جميع بني البشر أنّه رُسم له من الله [تك ٢:٢١–٢٤؛ مت ١٩:٤ وما يليه]؛ ولكنْ لم يَره أحدٌ يُجرَى كسِرٍّ حتى عصر غريغوريوس.[٥٢] وأيّ إنسانٍ في كامل رشده كان يظنه سرًّا؟ إنَّ الزواج ناموسٌ من الله؛ وكذلك الفِلاحة والبناء وعمل الإسكافي والحلاّق؛ كلّها من رسم الله المشروع، ومع ذلك ليست أسرارًا. لا يلزم السرّ أن يكون من عمل الله فقط، بل أن يكون طقسًا ظاهرًا عيّنه الله أيضًا ليؤكّد وعدًا. وحتى الأطفال يمكنهم أن يميّزوا أنّه لا يوجد شيء كهذا في الزواج.

يقولون: ولكنّه علامة لشيء ذي قدسيّة، أي للرباط الروحي الذي يُقرن المسيح بالكنيسة.[٥٣] فإذا كانوا يفهمون بكلمة "علامة" رمزًا وضعه الله أمامنا ليزيد تأكيد إيماننا، يخطئون الهدف بمسافة بعيدة؛ أمّا اذا فهموا أنّ "العلامة" تعني ببساطة ما يمكن استنباطه من مقارنة، فسوف أبيّن حصافة محاجّتهم. يقول بولس: "كما يمتاز نجم عن نجم في المجد، هكذا أيضًا قيامة الأموات" [١كو ١٥:٤١–٤٢]. هنا تجد سرًّا. يقول المسيح: "يُشْبِهُ مَلَكُوتُ السَّمَاوَاتِ حَبَّةَ خَرْدَل" [مت ١٣:٣١]. هنا ترى سرًّا آخر. وأيضًا: "يُشْبِهُ مَلَكُوتُ السَّمَاوَاتِ خَمِيرَةً" [مت ١٣:٣٣]. هوذا

٥١ انظر أعلاه: الفقرة ٣٢.

٥٢ البابا غريغوريوس السابع الذي اعتلى سُدّة البابوية من ١٠٧٣ - ١٠٨٥.

٥٣ انظر: Lombard, *Sentences* IV. xxvi.6 (MPL 192. 909 f.)

ثالث. يقول إشعياء: "كَرَاعٍ يَرْعَى قَطِيعَهُ" [اش ٤٠ :١١]. ورابع. وفي موضعٍ آخر يقول: "الرَّبُّ كَالْجَبَّارِ يَخْرُجُ" [اش ٤٢ :١٣]. هنا ترى سرًّا خامسًا. أخيرًا، ما عسى تكون النهاية، أو المقياس؟ لا يكون شيءٌ سرًّا إلاّ على أساس هذا المنطق. سوف توجد أسرار بقدر عدد الأمثلة والتشبيهات الواردة في الكتاب المقدَّس. في الواقع، ستكون السرقة سرًّا إذ هو مكتوب: "يَوْمُ الرَّبِّ كَلِصٍّ فِي اللَّيْلِ" [١تس ٥ :٢]. مَن يتحمّل هؤلاء السفسطائيين بثرثرتهم الجاهلة؟

إنّني أعترف بأنّنا كلّما رأينا كرمة، يحسن بنا أن نتذكّر ما قاله المسيح: "أَنَا الْكَرْمَةُ وَأَنْتُمُ الأَغْصَانُ" [يو ١٥ :٥]؛ "وأبي الكرّام" [يوحنا ١٥ :١]. وكلّما نلتقي راعيًا مع قطيعِه، يحسن بنا أيضًا أن نستذكر قوله: "أَنَا ... الرَّاعِي الصَّالِحُ" [يو ١٠ :١٤]؛ "خِرَافِي تَسْمَعُ صَوْتِي" [يو ١٠ :٢٧]. لكن كلُّ مَن يضع هذه التشبيهات في خانة الأسرار، يلزم أن يُرسَل إلى مستشفى للأمراض العقليّة.

٣٥. يسيئون تطبيق أفسس ٥ :٢٨

لكنّهم مع ذلك ينغّصوننا بكلمات بولس التي يقولون بها إنَّ لفظة "سرّ" تنطبق على الزواج: "مَنْ يُحِبُّ امْرَأَتَهُ يُحِبُّ نَفْسَهُ. فَإِنَّهُ لَمْ يُبْغِضْ أَحَدٌ جَسَدَهُ قَطُّ، بَلْ يَقُوتُهُ وَيُرَبِّيهِ، كَمَا الرَّبُّ أَيْضًا لِلْكَنِيسَةِ. لأَنَّنَا أَعْضَاءُ جِسْمِهِ، مِنْ لَحْمِهِ وَمِنْ عِظَامِهِ. مِنْ أَجْلِ هذَا يَتْرُكُ الرَّجُلُ أَبَاهُ وَأُمَّهُ وَيَلْتَصِقُ بِامْرَأَتِهِ، وَيَكُونُ الاثْنَانِ جَسَدًا واحدًا". هذَا السِّرُّ عَظِيمٌ، وَلكِنَّنِي أَنَا أَقُولُ مِنْ نَحْوِ الْمَسِيحِ وَالْكَنِيسَةِ" [اف ٥ :٢٨–٣٢]. ولكن، إنْ نستعمل الكتاب هكذا نخلط الأرض بالسماء. بولس، إذ يريد أن يُظهر للرجل المتزوّج بأيّ حبٍّ متفرّد ينبغي أن يحبّ زوجته، يبرز له المسيح كالنموذج الأمثل. لأنّه كما سكب رأفته على الكنيسة التي اتّخذها عروسًا لنفسه، فهكذا يريد لكلّ رجلٍ أن يكون شعوره نحو زوجته. عندئذٍ تتبع هذه الكلمات: "مَنْ يُحِبُّ امْرَأَتَهُ يُحِبُّ نَفْسَهُ... كَمَا الرَّبُّ أَيْضًا لِلْكَنِيسَةِ" [اف ٥: ٢٨، ٢٩]. ولكي يعلّم كيف أحبّ المسيح الكنيسة كنفسه، لا بل كيف جعل نفسه واحدًا مع الكنيسة عروسه، يطبّق بولس ما نقله موسى من قول آدم عن ذاته. لأنَّ حواء (وقد عرف [آدم] أنّها شُكّلت من إحدى ضلوعه) بدت أمامه، قال: "هذِهِ الآنَ عَظْمٌ مِنْ عِظَامِي وَلَحْمٌ مِنْ لَحْمِي" [تك ٢ :٢٣]. يشهد بولس بأنَّ كلّ ذلك أُكمِل روحيًّا في المسيح وفينا، عندما يقول إننا أعضاء جسده، من لحمه ومن دمه، أي جسدٌ واحدٌ معه. أخيرًا يضيف هذه الخلاصة: "هذَا السِّرُّ عَظِيمٌ" ولكي لا يَغمُض على أحدٍ شيء، يشرح أنّه لا يتكلّم عن الاتّحاد الجسمانيّ بين رجلٍ وامرأة، بل عن الزيجة الروحيّة بين المسيح والكنيسة. في الحقّ أنّ هذا لسرّ عظيم، أنّ

المسيح سمح لإحدى ضلوعه بأن تُنقل منه لتشكّلنا؛ أي لمّا كان قويًّا شاء أن يصير ضعيفًا، كي نتقوّى نحن بقوّته فنحيا لا نحن، بل المسيح يحيا فينا [غل ٢: ٢٠].

٣٦. تنشأ هذه البلبلة من ترجمة كلمة "سرّ" وفهمهم الدّنيء للزواج

لقد خدعهم لفظ "سرّ" [sacrament]. لكن هل كان من الإنصاف أن تعاني الكنيسة كلّها عقوبة جهلهم؟ كان بولس قد قال "سرّ" [mystery]. وكان للمترجم أن يترك هذه الكلمة كما هي، إذ كانت مألوفةً لدى الآذان اللاتينيّة. على أنّه فضّل كلمة [sacrament] [اف ٥: ٣٦]، لكن بالمعنى نفسه الذي استعمل به بولس كلمة [mystery]. الآن دعهم يذهبون ويشتكون مُرَّ الشكوى بصخب وبألفاظ جارحة، عن المهارة في اللغات التي بسبب جهلهم لها باتوا مضلّلين طويلاً في أمرٍ واضحٍ ويسيرٍ لأيّ شخص. بل لماذا يصرّون بشدّة على كلمة "سرّ في هذا الموضع بالذات، فيما يتغافلون عنه في أوقاتٍ أخرى؟ فقد استعمل مترجم الڤولجاتا كلمة "sacrament" لتعني "mystery" في الرسالة الأولى لتيموثاوس [١تي ٣: ١٦] كما في هذه الرسالة إلى أهل أفسس نفسها [اف ١: ٩؛ ٣: ٣، ٩]. ومع هذا لنتجاوزْ هفوتهم هذه. أمّا الكذّابون فيلزم أن تكون لهم على الأقل ذاكرة قويّة.

والآن إذ يزيّنون الزواج بلقب سرّ، بينما يدعونه من بعدُ نجاسةً وتلوّثًا ووسخًا جسديًّا، فأيّ تقلُّبٍ واستهتار هذا؟ يا له من تناقض ولامنطقيّة أن يُحرم الكهنة هذا السرّ! ولن يفلتوا منّي إذا قالوا إنّهم لا يحرمونهم الزواج بل شهوةَ الجِماع. لأنّهم يعلّمون بأنَّ الجماع نفسه جزء من السرّ، وأنّه هو وحده ما تُشبّه به وحدة الجسد التي لنا في المسيح، بالتمشي مع الطبيعة؛ إذ إنّ رجلاً وامرأة يصبحان جسدًا واحدًا بالاتّصال الجسميّ. أمّا من ناحية أخرى فوجد بعضهم هنا سرَّيْن: أحدهما سرُّ الله والنفس، في العريس والعروس؛ والآخر سرّ المسيح والكنيسة في الزوج والزوجة. ومع هذا يظلّ الجِماع سرًّا يتحتّم ألاّ يُحرَم منه أيّ مسيحيّ، إلاّ إذا كان هنالك تنافر بين أسرار المسيحيين بحيث لا يتّسق منطقها. كما أنّ هنالك تناقضًا سخيفًا آخر في عقائدهم. يؤكّدون أنَّ نعمة الروح القدس تحلّ في السرّ؛ ويعلّمون بأنَّ الاتصال الجنسيّ سرٌّ، ولكنّهم ينكرون أنّ الروح القدس حاضر في الجماع.[٥٤]

---

٥٤ انظر: Gratian, *Decretum* I. xxviii. 2; I. lxxxii. 2. 17; II. xxxii. 2. 4 (MPL 187. 155, 597 f., 1397, 1413 f.).

٣٧. تداعيات التعليم الرومانيّ الظالمة

كما لو لم يكونوا قد استهزأوا بالكنيسة في شيءٍ واحد، يا لها من سلسلة طويلة من الضلالات – أكاذيب، حِيَل، إساءات – أوثقوا بها هذه الضلالة الواحدة. وهكذا يمكنك أن تقول إنَّهم ابتغوا مغارة نجاسات عندما جعلوا الزواج سرًّا. فإنّهم عندما أحرزوا ذلك، تَوَلّوا استماع الدعاوى ذات الصلة بالزواج؛ فإذ اعتبروها أمرًا روحيًّا ومن ثم لا يجوز للقضاة المدنيّين أن يتعاملوا معها؛ أصدروا من ثمَّ تشريعات تُقوِّي تحكّمهم المستبدّ، تشريعات مهينة لله علنًا من جانب، وظالمة للناس من جانبٍ آخر. فعلى سبيل المثال: زواج القُصَّر بدون موافقة الوالدين يظلّ ثابتًا وشرعيًّا. زواج الأقارب حتى إلى الدرجة السابعة ليست شرعيّة، وإذا تمّ عقده يتحتّم حلُّه. كما زوّروا الدرجات عينها تعدِّيًا على قوانين جميع الأمم، وتعدّوا أيضًا على تشريع موسى [لا ١٨:٦ وما يليه]: فحكموا بألاّ يتزوّج ثانية مَن يتخلّى عن زوجته الزانية؛ وألاّ يقترن العرّابون في الزواج؛ وألاّ يُعقد زواج في الفترة ما بين أحد السبعين [الثالث قبل الصوم الكبير] واليوم الثامن بعد عيد القيامة، كما في أثناء الأسابيع الثلاثة قبل مولد يوحنا، وكذلك ما بين [ابتداء] فصل المجيء إلى عيد الظهور؛ وغيرها أحكامٌ أخرى لا تُحصى ولا يتّسع المجال لسردها.[٥٥] فبعد طول صراع، وجب أن ننتشل ذواتنا من حمأتهم التي طال أمدُ نقاشنا فيها بأكثر ممّا كنت أودّ. ومع هذا، أعتقد أنّني أنجزت شيئًا إذ نزعتُ فروة الأسد ولو جزئيًّا عن هؤلاء الحمير.

---

٥٥ ترد هذه التشريعات والأنظمة في: Lombard, *Sentences* IV. xli. 1-2; IV. xxxi. 2; IV. xxxiv. 5; IV. xlii (MPL 192. 938 f., 918 f., 928, 940-942); Gratian, *Decretum* II. xxxv; II. xxx. 3 f.; II. xxxiii. 4, 10 (MPL 187. 1163 ff., 1519 ff., 1647 f.; Friedberg I. 1261 ff., 1100 ff., 1249).

الفصل العشرون

الحكم المدني

(في العلاقة بين الحكم الروحي والحكم المدني، ١–٢)

١. الفرق بين الحكم الروحي والحكم المدني

أثبتنا أعلاه أنّ الإنسان يخضع لحكمٍ مزدوجٍ.[١] وإذ ناقشنا في موضعٍ آخر وبما يكفي من الإطالة، نوعَ الحكم الذي يجد مقرًّا له في النفسِ أو في الإنسان الباطن كما أنَّ له صلة بالحياة الأبدية،[٢] خصَّصتُ هذا المكان لأقول شيئًا أيضًا عن النوع الآخر الذي يتعلق بتوطيد العدالة الاجتماعيّة وأخلاقيّات السلوك العام فقط.

وعلى الرغم من أنَّ هذا الموضوع يظهر بطبيعته بعيدًا عن عقيدة الإيمان الروحية التي اضطلعتُ بمناقشتها، سوف يبيّن ما يلي أنّني مصيبٌ في ربطهما، بل تُلزمني الضرورة في الواقع أن أقرنهما. هذا صحيح على وجه الخصوص، حيث يسعى المجانين والمتوحّشون من الناس إلى قلب هذا النظام ذي التأسيس الإلهي من جانب؛ بينما لا يتردّد المتملّقون للأمراء والمتزلّفون في مدحهم – من جانبٍ آخر، في أن ينصّبوهم مقابلَ الله نفسه. فإذا لم يُردع هذا الإثم، تتوارى نقاوة الإيمان. كما ليس بالأمر الهيّن أن هيّأ الله لبني البشر مجالاً لتنظيم أمور الحياة، حتى تتنامى فينا غيرةٌ أشدّ نحو التقوى فتكون شهادةً لشكراننا.

أوّلاً، وقبل أن ندخل في صلب الموضوع، يلزمنا أن نتذكّر ذلك التمييز الذي أرسيناه قبلاً، كيلا نخلط بدون تفهُّمٍ (كما يحدث عادةً) بين هذَين الشيئَين، حيث إنّ لهما طبيعتين تختلفان كلّ الاختلاف. فهنالك مَن يعتقدون أنّه لا يمكنهم أن يجتنوا أيّ فائدة من حريّتهم ما ظلّوا يخضعون

---

١ انظر أعلاه: الكتاب الثالث، الفصل التاسع عشر، الفقرة ١٥.

٢ انظر أعلاه: الكتاب الرابع، الفصل الثالث إلى الحادي عشر.

لأيّ سلطة بشرية، وذلك عندما يسمعون أنّ الإنجيل يَعِدهم بحريةٍ لا تعترف بملِكٍ أو حاكمٍ بشري بل بالمسيح وحده. ومن ثمّ يؤمن هؤلاء أنَّ شيئًا لن يكون آمنًا ما لم يُعَد تشكيل العالم بأسره، فيتغيّر إلى هيئة جديدة لا مكان فيها لقوانين أو لمحاكم أو لقضاة أو لأيّ شيءٍ يَحُدّ، في نظرهم، من الحريّة التي لهم. لكنّ كلّ من يعرف كيف يميّز بين الجسد والروح، وبين هذه الحياة السريعة الزوال وتلك الحياة الآخرة الأبدية، سوف يدرك بلا صعوبة أنَّ ملكوت المسيح الروحيّ والاختصاص المدنيّ يتميّز واحدُهما عن الآخر تمامًا. من ثمَّ، لمّا بات البحث عن مُلْك المسيح ثم احتواؤه في عناصر هذا العالم هوانًا يهوديًّا فارغًا، دعونا بالحري نتفكّر في أنّ ما يعلّم به الكتاب المقدَّس صراحةً هو ثمرٌ روحيّ نجتنيه من عمل نعمة المسيح. ودعونا نتذكّر كذلك أن نحفظ في حدود ذلك التعليم تلك الحريّة بكليّتها، الحريّة التي وُعِدنا بها، وتُعطى لنا في المسيح. وإلاّ فلماذا يوصي الرسول نفسُه الذي يدعونا بأن نثبت (في الحرية) وألاّ نرتبك بنير عبودية [غل ٥:١]، وفي موضعٍ آخر ينهَى العبيد عن أن تُقلِقَهم حالةُ كونهم عبيدًا [١كو ٧:٢١]، ما لم تكن تلك الحرّية الروحية قادرة تمامًا أن تتعايش مع العبودية المدنية؟ فينبغي أيضًا أن تؤخذ مقولاته هذه بالمعنى نفسه: في مملكة المسيح "ليس يهوديٌّ ولا يونانيّ. ليس ذكرٌ وأنثى. ليس عبدٌ ولا حرٌ" [غل ٣:٢٨، مع تغيير الترتيب]. وأيضًا: "لَيْسَ يُونَانِيٌّ وَيَهُودِيٌّ، خِتَانٌ وَغُرْلَةٌ، بَرْبَرِيٌّ سِكِّيثِيٌّ، عَبْدٌ حُرٌّ، بَلِ الْمَسِيحُ الْكُلُّ وَفِي الْكُلِّ" [كو ٣:١١]. يعني بهذه التصريحات أنّه لا فرق مهما كان موقعك بين البشر، وأيًّا كانت دساتير الأمّة التي تنتمي إليها، حيث لا تشكّل هذه العوامل ملكوتَ المسيح، كما لا يكمُن فيها.

٢. لا تناقضَ بين الحُكميْن

على أنَّ هذا التمييز لا يقودنا إلى اعتبار طبيعة الحكومة (المدنيّة) بجملتها شيئًا ملوَّثًا لا علاقة له بالمسيحيين. في الحقيقة أنَّ هذا ما يتفاخر ويصيح به بفجورٍ بعض المتشدّدين قائلين: إنّنا بعد أن متنا مع المسيح عن أركان العالم [كو ٢:٢٠]، انتقلنا إلى ملكوت الله، ونجلس في السماويات؛ فإنْ ننشغل بالاهتمامات الدنيويّة الحقيرة والأمور الخارجة عن محيط الإنسان المسيحي فهذا يحطُّ من قدرنا ويُدَنِّيء تميُّزنا. يسألون: ما هو الغرض من القوانين بدون محاكم وكراسي قضاء؟ ولكن ما للمسيحي وللمحاكمات؟ حقًّا، ما دام القتل محرَّمًا، لِمَ نحتاج إلى قوانين ومحاكم؟ أمّا نحن فإذ بيّنّا أنَّ هذا النوع من الحكم يختلف عن مُلك المسيح الروحيّ والباطنيّ، كذا يلزمنا أن ندرك أنّهما ليسا متناقضيْن. فإنَّ الحكم الروحيّ يعملُ فينا حاليًّا لينشئ على الأرض بداياتٍ

للملكوت السماوي، ويهيّئ في هذه الحياة السريعة الزوال والفانية قدومًا أكيدًا لسعادة أبدية لا تفسد ولا تضمحلّ. مع هذا، فإنَّ للحكم المدنيّ غايتَه المحدّدة ما دُمنا نحيا بين البشر، لتعزيز عبادة الله العامة وصونها، وللدفاع عن المبادئ الصحيحة للتقوى وعن موقع الكنيسة، ولتكييف حياتنا للعيش المجتمعيّ، ولتشكيل سلوكنا الاجتماعيّ بحسب معايير العدالة المدنيّة، ولمصالحتنا بعضنا مع بعض، ولتعزيز السلام والاستقرار. إنّني أعترف بأنَّه لو كان ملكوت الله – كما هو حالٌّ بيننا الآن – من شأنه أن يبيد الحياة الحاضرة، لأمسى كلّ ذلك بلا معنى وغير ضروريّ. أمّا إذا كانت مشيئة الله أن نواصل سياحتنا على الأرض فيما نطمح إلى وطننا الأمّ ونسعى إليه، وفيما تحتاج سياحتنا إلى مثل تلك المعونات، فإنَّ مَن ينتزعونها منّا إنّما يسلبوننا بشريّتنا بعينها. يدّعي مخاصمونا أنّه ينبغي أن يكون لكنيسة الله كمال عظيم القدر كهذا، بحيث يجب أن يكفي حُكمُها قانونًا. ولكنَّهم يتصوّرون – بغباء – كمالاً يَعظُم شأنه بحيث يستحيل وجوده في أيّ جماعةٍ بشرية. لأنّه ما دامت عنجهيّة الأشرار عظيمةً كهذه، وشرُّهم كهذا حرونًا، بحيث كادَ يستحيل ردْعها بقوانينَ في غاية الصرامة، فماذا نتوقّع أن يفعلوا لو تُرك لهم المجال ليعملوا ما يشاؤون بلا عقوبة، وعندما لا تقدر أيّ قوّةٍ أن تُوقفَهم عن عمل الشرّ؟

(ضرورة الحكم المدنيّ والتأييد الإلهيّ له، ٣–٧)

٣. الوظائف والمسؤوليّات الرئيسة للحكم المدنيّ

سوف يتّسع المجال الملائم لمناقشة مزاولة الحكم المدنيّ.[٣] أمّا الآن فنرغب في أن نبيّن فقط أنَّ التفكير في الاستغناء عنه وحشيّةٌ فاضحة. إنَّ عمله بين البشر يضاهي وظيفة الخبز والماء والشمس والهواء؛ في الحقّ أنَّ كرامته تفوق هذه بتميّزٍ بعيد المدى. لأنّه يضمن أكثر ممّا تضمنه هذه العناصر، [وهو] مجرّد أن يتنفّس الناس، وأن يأكلوا، ويشربوا، ويدفأوا؛ لأنّه يتحمّل هذه الأعباء كلّها إذ يهيّئ لهم عيشهم معًا. أكرّر أنَّ عمله لا يقتصر على ذلك فقط، ولكنّه يمنع أيضًا أن تنشأ بين الناس عبادة الوثن، وانتهاك قدسيّة اسم الله، والتجديف على حقّه الإلهيّ، والإساءات العامّة الأخرى للدين؛ كما يمنع نشوب الاضطراب الذي يهدّد السلام العام؛ ويضمن حفاظ الفرد على أمان ملكيّته وسلامتها. ويؤكّد الحكمُ المدنيّ كذلك التعامل النزيه بين الناس، كي يسود الاحتشام والأمانة في المعاملات. بالإيجاز، يتيح الحكم المدني المجال لإظهار التقوى علنًا بين المسيحيين، وتنمية الإنسانيّة بين البشر.

٣ انظر أدناه: الفقرة ٨.

ولا يشمئزَّ أحدٌ إذ أعيّن الآن للحكم المدنيّ واجب إقامة الدين بشكلٍ صحيح، هو الأمر الذي قد يبدو ممّا قُلته أعلاه؛ أنّني وضعته خارج إطار قرار البشر. لأنّني عندما أؤيّد إدارة مدنيّة تهدف إلى منع الازدراء العلنيّ والانتهاك المشين للدين الحقّ الذي يحتويه ناموس الله، لستُ أبيح هنا – أكثر ممّا قبلُ – أن يشرّع الناس بمحض قرارهم قوانينَ في الدين وفي عبادة الله.

ولكنّ قرّائي الذين يعينهم الوضوح لترتيب هذا الموضوع، سوف يفهمون على نحوٍ أفضل ما يجب أن يكون عليه الحكم المدنيّ إذا ناقشنا جوانبه كلاًّ على حدة؛ وهي ثلاثة: الحاكم الذي من شأنه أن يصون القانون ويحمي حُرمته؛ والقانون الذي يحكم بمقتضاه؛ والشعب الذي يخضعُ لحكم القانون ويطيع الحاكم.

إذًا دعونا نلقي نظرة أوّلاً على وظيفة الحاكم، بحيث نتقصّى هل كانت دعوته شرعيّةً ومؤيَّدةً من الله؟ وطبيعة وظيفته؟ وحدود سلطته؟ ثم بأيّ قوانين ينبغي أن تتقيد حكومة مسيحية؟ وأخيرًا كيف يعود حُكم القانون بالخير على الشعب؟ وما يُستوجب من طاعة للحاكم؟

٤. الحاكميّة من رسم الله

لم يشهد الرب بأنَّ وظيفة الحاكم مقبولة لديه ومزكّاة أمامه فقط، بل إنّه يسبغ على كرامتها أسمى ألقاب التبجيل كما يُشيد لنا بمآثرها بروعة فائقة. نذكر القليل منها: لمّا كان الحكام يُدعَون "آلهةً" [خر ٢٢:٨؛ مز ٨٢:١، ٦] لا يَسْتهنْ أحد بأهميّة هذه التسمية؛ فإنّها تدل على أنَّ لهم تفويضًا من الله، وأنَّهم وُشِّحوا بسلطة إلهية، وأنَّهم ممثّلون لله بكلّ ما تعنيه الكلمة، ليقوموا إلى حدٍّ ما بعمل خلفاء له. ليس هذا تحذلقًا منّي، بل هو ما شرحه المسيح: " إِنْ قَالَ[الناموس] آلِهَةٌ لِأُولَئِكَ الَّذِينَ صَارَتْ إِلَيْهِمْ كَلِمَةُ اللهِ" [يو ١٠:٣٥]؛ ما هذا إلاّ أنَّ الله ائتمنهم بعمل خدمته من خلال وظيفتهم، وكما قال موسى ويهوشافاط للقضاة الذين عيّناهم في كلّ مدينة في يهوذا، إذ ائتمنهم أن يزاولوا القضاء لا لوجه الإنسان بل لله [تث ١:١٦–١٧؛ ٢ اخبار١٩:٦]؟ وما تؤكّده حكمة الله من خلال فم سليمان يؤول إلى الغاية ذاتها، وهو أنّه به "تَمْلِكُ الْمُلُوكُ، وَتَقْضِي الْعُظَمَاءُ عَدْلاً. (به) بِي تَتَرَأَّسُ الرُّؤَسَاءُ وَالشُّرَفَاءُ، كُلُّ قُضَاةِ الأَرْضِ" [ام ٨:١٥–١٦]. هذا كما لو كان قد قيل: لم يحدث عن غيّ البشر أن أتت السلطة فوق جميع الأمور الدنيويّة إلى أيدي الملوك والآخرين من الحكام، بل بفعل العناية الإلهية وبقضاءٍ مقدّس. لأنّه هكذا شاء الله أن يحكم شؤون الناس بقدر

٤ انظر أعلاه: الكتاب الرابع، الفصل الثامن، الفقرة ١٠.

ما هو حالّ معهم، ويسود على صنع النواميس ومزاولة الحقّ واللامحاباة في محاكم العدالة. يعلّم بولس أيضًا بهذا عندما يدرج "التدبير" في قائمة مواهب النعمة [رو ١٢:٨] التي وُزِّعت بحسب تنوّعها، فيجب أن تطوَّع لخدمة المسيح في بناء كنيسته. لأنّه مع أنَّ بولس يتحدّث هنا بالظبط عن مجلس يتكوّن من عقلاء عُيّنوا في الكنيسة الأولى للإشراف على نظام السلوك العام (الوظيفة التي يسمّيها في الرسالة إلى الكورنثيين "تدابير" [١كو ١٢:٢٨])، فإنّنا على الرغم من ذلك إذ نرى أنَّ السلطة المدنيّة تخدم الغاية نفسها، لا شكَّ في أنّ بولس يحدونا على أن نؤيّد كلّ حُكْمٍ عادل.

ولكنّ بولس يتحدّث بأكثر وضوح عندما يشرع في مناقشة هذا الموضوع مناقشةً مباشرةً وصريحة. يقول: ليس سلطان إلاّ من الله [رو ١٣:١]. وكذلك، إنّ الحكّامَ خدّامُ الله، فيجلب عمل الصلاح المدح، أمّا فعل الشرّ فالنقمة للغضب [رو ١٣:٣-٤]. لهؤلاء تجوز إضافة أمثال رجال قدّيسين ممّن كانت لهم ممالك: كداود ويوشيا، وحزقيا؛ وممَّن كانت لهم سيادات كيوسف ودانيال؛ وآخرين ممّن تولّوا الحكم على شعب حرّ مثل موسى ويشوع والقضاة. وقد أعلن الرب تأكيده لوظائفهم. لذا لا ينبغي أن يشكَّ أحدٌ في أنّ السلطة المدنيّة هي دعوة مقدّسة ومشروعة في نظر الله فقط، بل إنّها أقدس الدعوات وأسماها كرامةً أيضًا في حياة البشر كلّها.

٥. نقضٌ للرفض "المسيحيّ" للحاكميّة

يعترض مَن يرغبون في أن يثيروا الفوضى [بإزالة الحكم المدنيّ] بأنّه على الرغم من أنّ الملوك والقضاة في القديم حكموا شعوبًا جاهلة، لا يلائم الكمال الذي أتى به المسيح بإنجيله هذا النوع من الحكم الذي يتطلّب الخنوع. بذا لا يكشفون عن جهلهم فقط، بل عن عجرفة شيطانيّة عندما يدّعون كمالاً لا يُرى منه فيهم جزءٌ من مائة. ولكن مهما كان نوعهم من البشر، يسهل تفنيد اعتراضهم. فإنَّ داود عندما يحثّ جميع ملوك الأرض وحكّامها على أن يُقَبِّلوا ابن الله [مز ٢:١٢] لا يناشدهم أن يطرحوا عنهم سلطتهم ويتقاعدوا إلى عزلة الحياة الخاصة، بل أن يُخضعوا للمسيح القوة التي وُشِّحوا بها كي يسمو هو وحده فوق الجميع. وكذا إشعياء، عندما يَعِد بأن يصبح الملوك آباءً حاضنين للكنيسة، والملكاتُ مُرْضعاتها [اش ٤٩:٢٣]، لا يخلع عنهم امتياز كرامتهم. أمّا بالحري فيجعلهم بلقب رفيع حُمَاةً لعباد الله الصالحين؛ إذ تتطلّع تلك النبوءة لقدوم المسيح. ومن طرفي، أتجاوز عن درايةٍ العديدَ من النصوص التي ترد تكرارًا، وخصوصًا في المزامير، لتؤكّد حقّ سلطة الحكام لجميعهم [مز ٢١؛٢٢؛ ٤٥؛ ٧٢؛ ٨٩؛ ١١٠؛ ١٣٢]. أمّا النص الأشهر فهو ما جاء من قلم بولس حيث يحضّ تيموثاوس على الصلاة من أجل الملوك في المحافل العامة،

وعندئذ يضيف توًّا "لِكَيْ نَقْضِيَ حَيَاةً مُطْمَئِنَّةً هَادِئَةً [تحت سلطتهم] فِي كُلِّ تَقْوَى وَوَقَارٍ" [١تي ٢:٢]. وبهذه الكلمات يأتمن حال الكنيسة إذ يعهد إليهم بحمايتها والعناية بها.

٦. يلزم على الحُكّام أن يكونوا أمناء كنوّابٍ لله

ينبغي أن يظلّ هذا الاعتبارُ الشاغلَ الدائم للحُكّام أنفسهم، حيث يمكنه أن يحفّزهم على ممارسة وظيفتهم، ويهب لهم راحة فوق العاديّة تخفّف مصاعب مَهامّهم، ويا لها من مصاعب ثقيلة وكثيرة العدد! فكم ينبغي أن تَعظُم الغيرةُ نحو الاستقامة، ونحو الفطنة، واللطف، وضبط النفس، والنزاهة التي تُطلب منهم، مَن يدركون أنّهم نُصّبوا خدّامًا للعدالة الإلهية؟ وكيف تكون لهم الوقاحة للسماح بالظلم أن يعتلي كرسي قضائهم الذي أُخبروا بأنّه عرش الإله الحيّ؟ وكيف يتجاسرون على النطق بحكم ظالم بفمٍ يعرفون جيّدًا أنّه عُيِّن ليكون أداةً للحقِّ الإلهيّ؟ وبأيّ ضميرٍ سوف يوقّعون على مراسيم آثمة باليد التي يعرفون أنّها عُيِّنت لتسجِّل أعمال الله؟ الخلاصة هي أنّهم إذا تذكّروا أنّهم ممثّلو الله، يتحتّم أن يحترزوا بكلّ عنايةٍ وبكلّ اجتهادٍ وكدّ، أن يمثّلوا في ذواتهم للناس جانبًا من صورة العناية الإلهيّة وحماية الله وجوده ولطفه وعدالته. وكذا يلزمهم أن يضعوا نصب أعينهم هذا الفكر بلا انقطاع: إن كان ملعونًا من يعمل عمل الرب برخاء [ار ٤٨:١٠] فكم تكون لعنة مَن يعملونه بخداع فيما هم مَدعوون إلى عملٍ بارٍّ. لذا عندما أراد موسى ويهوشافاط أن يحثّا قُضاة الشعب على إنجاز العدل، لم يكن لهما ما يقنعهم بأكثر قوّة سوى ما ذكرناه آنفًا [تث ١:١٦]. "انْظُرُوا مَا أَنْتُمْ فَاعِلُونَ، لأَنَّكُمْ لاَ تَقْضُونَ لِلإِنْسَانِ بَلْ لِلرَّبِّ، وَهُوَ مَعَكُمْ فِي أَمْرِ الْقَضَاءِ. وَالآنَ لِتَكُنْ هَيْبَةُ الرَّبِّ عَلَيْكُمْ. احْذَرُوا وَافْعَلُوا. لأَنَّهُ لَيْسَ عِنْدَ الرَّبِّ إِلهِنَا ظُلْمٌ وَلاَ مُحَابَاةٌ وَلاَ ارْتِشَاءٌ" [٢اخبار ١٩:٦–٧]. كما قيل أيضًا في موضعٍ آخر: "اَللهُ قَائِمٌ فِي مَجْمَعِ اللهِ. فِي وَسْطِ الآلِهَةِ يَقْضِي" [مز ٨٢:١] كان ليدفعهم إلى عملهم عندما يتعلّمون أنّهم نوّاب الله الذي منذئذٍ فصاعدًا يعطونه حسابًا عمّا كُلِّفوا بعمله. كما يلزم أن يكون لهذا التحذير ثقله معهم؛ لأنّهم إذا فعلوا الخطأ فليسوا يخطئون إلى الناس الذين يسبّبون لهم اضطرابًا مشينًا فقط، بل يهينون الله نفسه أيضًا الذي ينجّسون قضاءه الأقدس [اش ٣: ١٣–١٥]. كما يمتلكون أيضًا الوسيلة التي يريحون بها نفوسهم عندما يتأمّلون في ذواتهم كم هم مكلّفون بأعمالٍ لا دنيئة ولا خارجة عمّا يليق بخادمٍ لله، بل بوظيفةٍ كلّيّة القداسة إذ يخدمون كوكلاء الله.

٧. الطبيعة القسريّة للحاكميّة ليست عائقًا للاعتراف بها

يتجاسر الذين لا يبالون بشهادات كتابيّة هذا عددها، فيشكون مُرّ الشكوى، وبألفاظٍ جارحة هذه الخدمةَ المقدَّسة كشيءٍ مقيتٍ للديانة المسيحية ولحياة التقوى؛ وماذا هم فاعلون سوى أنَّهم يتطاولون بألسنتهم على الله نفسه، إذ لا يمكن أن يُنَدَّد بهذه الخدمة من دون إهانة له؟ ليس أنَّ هؤلاء يرفضون الحُكّام فحسب، بل إنَّهم يطيحون بحكم الله وسيادته عليهم. فإن كان الرب حقًّا قال هذا عن شعب إسرائيل لأنَّهم رفضوا حكم صموئيل [١صم ٨:٧]، فلماذا يُقال ذلك بمصداقيّة أقلّ في مَن يطلقون العِنان لعداوتهم المتّقدة ضدّ جميع ما رسمه الله من حاكميّات؟ قال الرب لتلاميذه إنَّ ملوك الأمم يسودونهم، وأمّا للتلاميذ فليسوا هكذا، حيث يُصبح الأوّلُ بينهم الأصغرَ [لو ٢٢:٢٥-٢٦]؛ يقولون إنّه بموجب ذلك القول يُمنع جميع المسيحيين من أخذ الممالك أو الحكومات. يا لهم من مفسّرين مَهَرة! كان قد نشب جدال بين التلاميذ حول مَن يتميّز منهم فوق الآخرين. أمّا الرب، فلِيُصْمِتَ ذلك الطموح الباطل، علّمهم أنَّ خدمتهم ليست كالممالك التي يسود فيها واحدٌ على كلّ الآخرين. أسألكم: ما هي الإهانة التي تجلبها هذه المقارنة على الكرامة الملكيّة؟ حقًّا، علامَ تبرهن إطلاقًا عدا أنَّ وظيفة المَلَكيّة ليست الخدمة الموضوعة على الرسل؟ علاوةً على ذلك، فإنَّه مع تعدّد أنواع وظائف الحكم نفسها، لا فرقَ بينها في ما يتعلّق بلزوم اعتبارها جميعها مرتّبة من الله. ولهذا يجمعها بولس كلَّها ككتلة واحدة عندما يقول: "لَيْسَ سُلْطَانٌ إِلاَّ مِنَ اللهِ" [رو ١٣:١]. كما أنّ ما يُعتبر أقلَّ استساغةً من الكلّ قد خُصَّ بمكانةٍ فوق الكلّ؛ أي سلطة الواحد. هذا الأمر – لأنَّها تحمل في طيّاتها طاعة الجميع (عدا أنَّها تُخضِع كلّ الأشياء لمشيئة شخصٍ واحد) – لم يمكنْ في العصور الغابرة أن تقبله الطبائع البُطوليّة ومرتبات الأشراف. لكي يُحبط آراءهم الظالمة، يؤكّد الكتاب المقدَّس صراحةً أنّه من عناية حكمة الله وحسن قضائه به يملك الملوك [قارن ام ٨:١٥]، وأنّ الله يأمرنا تحديدًا أن: أكرموا الملك [ام ٢٤:٢١؛ ١بط ٢:١٧].

(أنظمة الحكم، وواجبات الحُكّام، قضايا الحرب وجباية الضرائب، ٨-١٣)

٨. تنوّع أنظمة الحكم

جليٌّ أنَّه من قبيل العُطْل والبُطْل، أنّ العامة غير المؤهّلين يقلِّبون الرأيَ في تنظيم دولة تتوحّد فيها الأهداف والمصالح المشتركة، وأن يتجادلوا في ما عساها تكون الحكومة الأنسب حيث

يقيمون. كما أنّ هذه المسألة لا تقبل حلاً بسيطًا، بل تتطلّب تداولاً متروًّى فيه إذ تعتمد طبيعة النقاش في الأغلب على المُلابسات. وإنْ كنت لتقارن أنظِمة الحكم بعضَها ببعض، بغض النظر عن الظروف، لا يسهل أن تميز من بينها أيّ نظامٍ يتفوّق على سواه في الفائدة، لأنَّها جميعها تتحاجّ متبارية بتساوٍ. فالهبوط من الحكم الملكيّ إلى الاستبداديّة سهل، ولكنّه ليس أكثر صعوبة الهُوِيّ من حكم أفضل إنسان إلى حكم عُصبة من القِلّة؛ على أنّه الأسهل جدًّا هو السقوط من الحكم الشعبيّ إلى التمرّد والعصيان. فإن كُنّا لنتأمّل مليًّا في أنظمة الحكم الثلاثة التي ناقشها الفلاسفة، في حدِّ ذاتها، فلن أنكر أنَّ الأرستقراطيّة، أو أنَّ حكومة تختلط فيها الأرستقراطيّة والديموقراطيّة، تتميّز على سائر الأنظمة إلى حدٍّ كبير: ليس في حدّ ذاتها، بل لأنَّه يندر جدًّا أن يضبط الملوك أنفسهم بحيث يستحيل قطعًا أن تختلف مشيئتهم عمّا هو عادل وحقّ؛ أو أن يكونوا هكذا موشّحين بالذكاء والفطنة بحيث يدرك الواحد منهم حدود الاكتفاء. ولذا يسبّب نقصُ الإنسان ونقاطُ ضعفه أنْ يُصبح أكثر أمانًا واحتمالاً، أن يتشارك في الحكمِ عددٌ من الناس، حتى يُعينَ بعضهم بعضًا، ويعلّم بعضهم بعضًا، وينتقد ويصحّح وينصح بعضهم بعضًا، بحيث إنْ فَرَض أحدهم نفسه ظُلمًا، وُجد آخرون من الرقباء والمشرفين لكبح عناده. لقد بُرهن على ذلك بالاختبار، كما أيّده الرب بسلطته عندما عيّن بعض أفراد بني إسرائيل ليشكّلوا أرستقراطيّة محفوفة بالديموقراطيّة، إذ أراد أن يحفظ الشعب على أفضل حال [خر ١٨:١٣–٢٦؛ تث ١:٩–١٧] إلى أن يُحضِر لهم صورة المسيح في داود. وكما أعترف بلا تحفّظ بأنّه لا يوجد نوعٌ من الحكم أسعَد ممّا تُنَظَّم فيه الحرية بالاعتدال اللائق، ويؤسَّس على أساسٍ من الصحّة يضمن له الديمومة؛ فهكذا أيضًا أحسبهم أسعد الخلق من سُمح لهم بأن يتمتّعوا بهذه الدولة؛ وإذا اجتهدوا بجدّية وبلا كلالةٍ أو توانٍ لاستبقائها وللمحافظة عليها، فإنّني أجزم بأنّهم لا يفعلون شيئًا خارجًا عمّا تستحقّه هذه الوظيفة. حقًا، يتحتّم أن ينكبّ الحُكّام بكلّ دأبٍ على منعِ تناقص هذه الحريّة أو إضعافها من أيّ وجهٍ (إذ قد عُيِّنوا حرّاسًا لها)، أو ما هو أسوأ، انتهاكها. وإن تهاونوا ولم يسهروا متيقّظين على بَيْعتهم، باتوا غير أمناء في وظيفتهم، بل خَوَنةً لبلدهم.

أمّا إن كان الرب قد عيَّن لجماعةٍ ما نظام حكمٍ آخر، فارتأوا أن يغيّروا هذا النظام عينه بحيث يؤول إلى مصلحتهم؛ فحتى التفكير في مثل هذا التغيير حماقة ولا ضرورة له، بل ضارٌّ جدًّا. وإنّك إنْ نظرتَ، لا إلى مدينةٍ واحدة فقط، بل ألقيتَ نظرةً عاجلة على العالم كلّه من حولك، أو أقلّه على المناطق الأبعد عنك، فسوف تجد أنَّ التقدير الإلهيّ قد رتّب بحكمةٍ أن تحكم البلادَ المختلفة أنظمةٌ متنوّعة. فكما أنّ العناصر تترابط في اتّساقٍ غير متساوٍ، هكذا البلاد أيضًا يحسن أن تترابط

معًا بحسب خصوصياتها من تفاوتٍ وعدم استواء. وعلى كلٍّ، فإنَّه لا حاجة إلى الحديث عن هذه الأمور جميعها لمَن يكتفون بمشيئة الرب. لأنَّه إن كان قد حَسُن في عينيه أن يُنصّب ملوكًا على ممالك، أو مجالس شيوخ أو وظائف بلديّة على مدنٍ حرّة، فمن واجبنا أن نُظهِر أنفسنا مُسَايرين ومطيعين لِمَنْ عيّنه الرب قيِّمًا على أماكن عيشِنا.

٩. الاهتمام بلَوْحَي الناموس كليهما

ينبغي الآن أن أشرحَ – عابرًا – وظيفة الحُكّام، وكيف تصفها كلمة الله، وممّا تتألّف. فإن كان الكتاب المقدَّس لم يعلِّم بأنَّها مُدْرَجة في كلا لَوحَيِ الناموس، يمكننا أن نتعلّم ذلك من الكُتّاب اللادينيين: لأنّه لم يناقش أحدٌ وظيفة الحكام، وأصول التشريع، والخير العام، من دون أن يبدأ من نقطة الدين والعبادة الإلهيّة. وهكذا أجمع الكلّ على الاعتراف بأنّه لا يمكن لحكم ما أن يزدهر ما لم يكن الورع والتقوى انشغالَه الأوّل، وأنَّ القوانين التي تُغفل حقّ الله وتركّز على منفعة الإنسان فقط منافية للعقل ومُحالة. لذا، لمّا كان الدين يحتلّ المقام الأوّل لدى الفلاسفة، ولمّا ظلّت هذه الحقيقة تُراعَى بالإجماع الكونيّ لأمم الأرض قاطبة، فليَخزَ الأمراء والحُكّام المسيحيّون من جرّاء عدم اهتمامهم إنْ هم أهملوا هذا الاهتمام. ولقد وضّحنا كم هم مطالَبون بها من الله نفسه؛ كما يليق بهم أن يجتهدوا توطيدًا وصونًا لكرامة مَن يمثّلونه، ومن يحكمون بفضل نعمته.

كذا يمتدح الكتاب المقدَّس الملوك القدّيسين لأنَّهم أعادوا عبادة الله عندما انحرفت أو انعدمت، أو صاروا رعاةً للدين حتى تزدهر نقاوته في عهد مُلكهم. أمّا في الطرف النقيض، فيُدرِج التاريخ المقدَّس التمرّد والعصيان بين الشرور المقيتة: لمّا لم يكن هناك ملك في إسرائيل، عمل كلّ واحدٍ ما حسُن في عينيه [قض ٢١:٢٥].

يُثبِت هذا غباوةَ من قد يهملون الاهتمام بالله فيهتمّون بإجراء العدل بين الناس فقط – كما لو كان الله قد عيّن حُكّامًا باسمه ليحسموا الخلافات الأرضيّة فيما يُغفِلون ما هو أكثر أهميّة – وهو أن يكون هو نفسه موضوع العبادة الطاهرة بحسب ما يقتضيه ناموسه الإلهيّ. ولكنّ الغيرة التي تدفع المشاغبين إلى تغيير كلّ شيء بلا عقابٍ تؤدّي بهم الى الولع بإطاحة جميع مناصري التقوى المنتهكة من وسطهم.

وفيما يتعلّق باللوحة الثانية [من الوصايا العشر] يحثّ إرميا الملوك قائلاً "أَجْرُوا حَقًّا وَعَدْلاً" و"وَأَنْقِذُوا الْمَغْصُوبَ مِنْ يَدِ الظَّالِمِ" و"لاَ تَضْطَهِدُوا وَلاَ تَظْلِمُوا الْغَرِيبَ وَالْيَتِيمَ وَالأَرْمَلَةَ" و"لاَ

تَسْفِكُوا دَمًا زَكِيًّا" [ار ٢٢:٣]. والوصيّة التي نقرأها في المزمور الثاني والثمانين ترمي إلى الهدف نفسه: أن "أَنْصِفُوا الْمِسْكِينَ وَالْبَائِسَ. نَجُّوا الْمِسْكِينَ وَالْفَقِيرَ. مِنْ يَدِ الأَشْرَارِ [الظالمين] أَنْقِذُوا" [مز ٨٢:٣–٤]. كذا أوصى موسى القادة [القضاة] الذين عيّنهم ممثّلين له أن "اسْمَعُوا بَيْنَ إِخْوَتِكُمْ وَاقْضُوا بِالْحَقِّ بَيْنَ الإِنْسَانِ وَأَخِيهِ وَنَزِيلِهِ" وأنْ "لاَ تَنْظُرُوا إِلَى الْوُجُوهِ فِي الْقَضَاءِ. لِلصَّغِيرِ كَالْكَبِيرِ تَسْمَعُونَ. لاَ تَهَابُوا وَجْهَ إِنْسَانٍ لأَنَّ الْقَضَاءَ للهِ" [تث ١:١٦–١٧]. فضلاً عن أمثال الأوامر التي توصي الملوك بألاّ يكثّروا أحصِنةً لذواتهم، وألاّ يضعوا همّ أذهانهم في الجشع؛ وألاّ يتعالوا على إخوتهم؛ وأن ينكبّوا مواظبين على التأمّل في ناموس الرب طوال جميع أيام حياتهم [تث ١٧:١٦–١٩]... وللقضاة يقول: "لاَ تُحَرِّفِ الْقَضَاءَ، وَلاَ تَنْظُرْ إِلَى الْوُجُوهِ، وَلاَ تَأْخُذْ رَشْوَةً" [تث ١٦:١٩] – وغيرها من نصوص نقرأها هنا وهنالك على صفحات السفر المقدّس. على أنّني إذ أشرح هنا وظيفة الحُكّام، فلست أقصد أن أرشد الحكامَ أنفسهم بقدر ما أريد أن أعلّم الآخرين ماهيّة الحُكّام والغايةَ التي لأجلها عيّنهم الله. وهكذا نرى أنّه يُعَيِّن لهم أن يكونوا حُماةً ومناصرين للبراءة العامة، والاحتشام، واللياقة، والاستقرار، وأن يكون انشغالهم الوحيد هو استتباب الأمن والسلام للجميع. ولهذه الفضائل يُقرّ داود بأنّه سيكون نموذجًا: فلمّا اعتلى العرش الملكيّ تعهّد ألا يقبل الإجرام وفعل الشرّ، بل يبغض الاعوجاج والقذف واستكبار العين وانتفاخ القلب، كما يبحث بعَيَني رأسه في أنحاء الأرض عن مشيرين أمناء ليجلسوا معه [مز ١٠١، وخصوصًا الآيات ٤، ٥، ٦، ٧].

ولمّا كان يصعب عليهم [الملوك والقضاة] أن يؤدّوا ما يُتطلّب منهم ما لم يدافعوا عن الأبرياء من آثام الأشرار، ويقدّموا المعونة والحماية للمظلومين، فقد سُلِّحوا بالسلطة التي يقهرون بها بشدّةٍ المجرمين وفاعلي الشرّ علنًا الذين يثيرون الشغب ويزعجون السلام العام [رو ١٣:٣]. من منطَلَق التجربة، نتّفق كلّ الاتّفاق مع مقولة صولون إنَّ كلّ الدول التي يوحّدها توافُقُ الشعب على العمل للمصلحة العامة يصونها [نظام] الجزاء والقصاص؛ أزِلْ هذَين يسقط نظام المدن [الدول] برُمَّته وينحلّ.[٥] فإنَّ الاهتمام بالعدالة والمساواة يفتر في عقول الكثيرين ما لم يُعَدّ للكرامة الواجبة للفضيلة؛ ولا يمكن لشراهة الأشرار أن تُلجَم بسوى الصرامة وإيقاع العقوبات. وقد أورد النبيّ هذَين العَمَلَيْن عندما ناشد الملوكَ وغيرهم من الحكام إجراء القضاء والعدل [ار ٢٢:٣؛ قارن ٢١:١٢]. والعدل في الحقيقة هو أخذ البريء إلى الأمان، واحتضانه، وحمايته والدفاع عنه، ومناصرته، وتحريره. أمّا القضاء فهو الوقوف ضدّ جسارة الأشرار، وقمع عنفهم، ومعاقبة أفعالهم الشريرة.

---

٥ صولون: مشرّع وسياسي أثينيّ من القرن السادس ق. م. لهذا القول انظر: Pseudo (?)- Cicero, *Letters to Brutus* I. xv. 5 (M. Tullii Ciceronis opera, ed. J. C. Orellius, p. 766).

١٠. استخدام الحكام للقوة يتّسق مع التقوى ولا يتنافى معها

ينشأ هنا سؤال يبدو صعبًا وعسيرًا: إن كان ناموس الله يحرّم على جميع المسيحيين القتل [خر ٢٠:١٣؛ تث ٥:١٧؛ مت ٥:٢١]، ويتنبأ النبي أنّ البشر لا يسوؤون ولا يفسدون في جبل قدس الله (أي الكنيسة) [اش ١١:٩؛ ٦٥:٢٥]، فكيف يمكن أن يكون الحكام أتقياء وسافكي دماء في الوقت نفسه؟

لكنَّنا إن أدركنا أنَّ الحاكم، عندما يُجري العقوبات، لا يفعل شيئًا من ذاته بل ينفِّذ أحكام الله عينها، فلن يعوقنا هذا التحرّج. يحرّم ناموس الرب القتل؛ أمّا لكي لا يهرب القاتل بلا عقاب، يضع معطي الناموس نفسه سيفًا في يد خدّام السيف ليُشهَر على القتلة. يُحرَّم فعل السوء والإيذاء على الأتقياء؛ أمّا الانتقام بأمر الرب من السوء الذي يصيب الأتقياء، فليس من قبيل الإيذاء أو فعل السوء. ليتنا نتذكّرُ دائمًا ألاّ يُفعلَ هنا شيءٌ عن طيش أو تهوّر، بل أن تُفعل جميع الأشياء بسُلطة الله الذي يأمر بها؛ وإذ نجعل سُلطته أمامنا، لا نَحِيد ولا ننحرف عن الطريق السويّ! هذا ما لم تكبّل القيود عدالة الله فلا تعاقب فعلَ السوء، ولكن إن كان من الخطأ أن نفرض عليه قيودنا، فلماذا نحاول أن نلوم خدّامه؟ يقول بولس إنَّهم لا يحملون السيف عبثًا، إذ هم خدّام الله منتقمون للغضب من الذي يفعل الشرّ [رو ١٣:٤]. من ثم، إذا أدرك الأمراء وغيرهم من الحكام أنْ ليس ثمّة ما هو أكثر قبولاً لدى الله من طاعتهم، فليزاولوا هذه الخدمة إذا كانت نيّتهم الصادقة أن يكون برّهم وتقواهم واستقامتهم مقبولة لدى الله [قارن ٢تي ٢: ١٥].

كان موسى مدفوعًا بهذه الإرادة عندما قَتَلَ المصري، لمّا كان قد عرف أنَّه مفروزٌ بقوّة الله ليصير محرِّرًا شعبه [خر ٢:١٢؛ اع ٧:٢٤]. كذلك كان الحال عندما انتقم لتدنيس الشعب مقدّساته، فقتل نحو ثلاثة آلاف رجل [خر ٣٢:٢٧-٢٨]. داود أيضًا، قرابة نهاية حياته أمر ابنه سليمان أن يقتل يوآب وشمعي [١الملوك ٢:٥-٦، ٨-٩]. ولذا فهو يسرد ذلك بين فضائل الملوك: أبيد جميع أشرار الأرض لأقطع من مدينة الرب كلَّ فاعلي الإثم [مز ١٠١:٨]. والى ذلك يعزى أيضًا المديح الذي يُجزَل على سليمان: "أحببتَ البرّ وأبغضتَ الإثم" [مز ٤٥:٧].

كيف تضطرم طبيعة موسى التي تتّسم باللطف والمسالمة فتتحوّل إلى وحشيّة كهذه بحيث يندفع في المحلّة إلى مذبحة جديدة فيما يتصبّب منه دم إخوته؟ وكيف لداود الرجل الرؤوف العطوف طوال حياته، أن يترك تلك الوصيّة الدامية فيما هو يلفظ أنفاسه الأخيرة، فيحرّض ابنه على ألاّ يجعل شيبة يوآب وشمعي تنحدر بسلام إلى الهاوية [١الملوك ٢:٥-٦، ٨-٩]؟ ولكنّ هذَين

الرجُلَين [موسى وداود]، فبتنفيذهما النقمة التي رسمها الله قد برّأا أيديهما بقسوتهما التي لو كانا قد أُمسكا عنها لكانا دنّسا أيديهما. يقول سليمان: "مَكْرَهَةُ الْمُلُوكِ فِعْلُ الشَّرِّ، لأَنَّ الْكُرْسِيَّ يُثَبَّتُ بِالْبِرِّ" [ام ١٦ :١٢]. وأيضًا: "اَلْمَلِكُ الْجَالِسُ عَلَى كُرْسِيِّ الْقَضَاءِ يُذَرِّي بِعَيْنِهِ كُلَّ شَرّ" [ام ٢٠ :٨]. وأيضًا: "اَلْمَلِكُ الْحَكِيمُ يُشَتِّتُ الأَشْرَارَ، وَيَرُدُّ عَلَيْهِم النَّوْرَجَ" [ام ٢٠ :٢٦]. وأيضًا: "أَزِلِ الزَّغَلَ مِنَ الْفِضَّةِ، فَيَخْرُجَ إِنَاءٌ لِلصَّائغ. أَزِلِ الشِّرِّيرَ مِنْ قُدَّامِ الْمَلِكِ، فَيُثَبَّتَ كُرْسِيُّهُ بِالْعَدْلِ" [ام ٢٥ :٤–٥]. وأيضًا: "اَلشِّرِّيرُ إِنَّمَا يَطْلُبُ التَّمَرُّدَ فَيُطْلَقُ عَلَيْهِ رَسُولٌ قَاسٍ" [ام ١٧ :١١]. وأيضًا: "مَنْ يَقُولُ لِلشِّرِّيرِ: "أَنْتَ صِدِّيقٌ" تَسُبُّهُ الْعَامَّةُ. تَلْعَنُهُ الشُّعُوبُ" [ام ٢٤ :٢٤] فالآن إن كان برُّهم الحقيقيّ هو أن يطاردوا المذنب وفاعل الشرّ بالسيف المسلول، فهل يغمدون سيفهم ويحفظون أيديهم من أن تتلوّث بالدم فيما يطوف المُفلِتون ينفثون قتلاً وذبحًا؟ إنّهم بذلك يرتكبون إثمًا من أبعد حدود الجُرم، وينأون إلى أقصى الحدود من المديح الذي يستوجبه صلاحهم وبرّهم بالهروب من مسؤوليّتهم.

فليذهبوا عنّا بغلاظتهم الوحشيّة الفظّة، وبكرسيّ القضاء الذي يُدعى عن حقّ مشنقة المدّعى عليهم! فإنّني لستُ مِمَّنْ يحبّذون القساوة والعنف، أو يظنّون أنَّ القضاء المنصف ممكن ما لم ترافقه دائمًا وأبدًا الرأفة، وتلك المشورة الفضلى للملوك وأضمن حافظ للكرسيّ الملكيّ (كما يعلن سليمان [ام ٢٠ :٢٨])؛ تلك الرحمة التي سمّاها عن حقّ أحد كتّاب القِدَمِ أسمى رُتَبِ مواهب الأمراء.[٦]

ومع هذا، يتحتّم على الحاكم أن يراعي كلتيهما، خشية أن يؤذي بقسوته المفرطة أكثر ممّا يشفي؛ أو يهوي – من جرّاء تصنّع خرافيّ بالرأفة – إلى أقسى دركات اللطف إذا تخلّى عن مسؤوليّته (برقّة ناعمة فاجرة) نحو الكثيرين، مسبّبًا هلاكهم. فقد قيل في عهد الإمبراطور نِرڤا، وليس بلا مبرّر: إنّه لشيء رديء أن يعيش الإنسان تحت سيطرة أميرٍ لا يُسمح معه بشيء؛ ولكنَّ الأسوأ جدًّا هو العيش تحت حكم أميرٍ يبيح كلّ شيء.[٧]

١١. حقُّ الحكم في أن يشنّ الحرب

لكنّ الضرورة تحتّم أحيانًا أن يشهرَ الملوك والشعب السلاح للأخذ بالثأر العام. وعلى هذا الأساس نحكم بأنَّ الحرب مشروعة في حال شُنَّت تحت تلك الظروف. فإنّه إن كانوا قد خُوِّلوا

٦ انظر: Seneca, *On Clemency* I. iii. 3 (LCL Seneca, *Moral Essays* I. 365 ff.).

٧ انظر: Dio Cassius, *Nerva*, Epitome of Book lxviii. 3 (LCL *Roman History* VIII. 360 f.).

سلطة الحفاظ على استقرار نطاق سيادتهم، وكبح خيانة شغب المتمرّدين، وإعانة ضحايا العنف، ومعاقبة فاعلي السوء، فهل ثمّة ما هو أنسب من أن يلجموا اهتياج مَن يزعج هدوء بال الأفراد وسكون الجميع، ومن يثير صخب الخيانة، ومَن يقترف عنف الظلم والسوء القبيح؟ وإن كان من واجبهم أن يكونوا حرّاسًا للقانون ومدافعين عنه، فهكذا ينبغي أيضًا أن يطيحوا جهود كلّ مَن تُفسِد جرائمُهم نظامَ القانون. في الحقيقة، إذ هم يعاقِبون – بحقٍّ – اللصوصَ الذين تؤذي سرقاتهم القليلين من المواطنين، فهل يسمحون للبلد كلّه بأن يخرب من جرّاء عمليّات السرقة والنهب التي تفلت بلا عقاب؟ فإنّه لا فرق إن احتلّ ملكٌ بلدًا أجنبيًّا، أو إن اعتدى عليه فردٌ من أدنى العوام بالهجوم العدائيّ. ينبغي أن يُعتَبَر هذا مثل ذاك من اللصوص السلاّبين، ومن ثم يستوجبان كلاهما العقاب. ولذا، من منطلق العدالة الطبيعيّة ومن طبيعة وظيفة الحاكم، يلزم أن يتسلّح الأمراء؛ لا لكبح السوء الذي يفعله أفراد بموجب عقوبات قضائيّة فقط، بل للدفاع حربيًّا عن السيادة المؤتمنَة لثقتهم أيضًا إذا تعرّضت بلادهم لأيّ عدوان. ويعلن الروح القدس شرعيّة مثل هذه الحروب بشهادات كتابيّة عديدة.

١٢. الانضباط والإنسانيّة في الحرب

أمّا إن اعترض عليّ أحدهم بالقول إنَّ العهد الجديد لا يحتوي على أيّ شهادةٍ أو مثلٍ، يعلّم بأنَّ الحرب مشروعة للمسيحيين، فأجيبُ أوّلاً بأنَّ السبب الذي كان يدفع إلى الحروب في القديم لا يزال قائمًا اليوم؛ ومن جانبٍ آخر، لا يوجد سببٌ يمنع الحكّام من الدفاع عن رعاياهم. ثانيًا، لا يُجدينا شيئًا أن نبحث عن تصريحٍ علنيّ بين كتابات الرسل؛ إذ لم يكن غرضهم أن يشكّلوا حكمًا مدنيًّا بل أن ينشئوا مملكة المسيح الروحيّة. وأخيرًا، نجد أنَّ مجيء المسيح لم يغيّر شيئًا من هذا القبيل؛ لأنّه لو كان التعليم المسيحيّ (إذ نستعمل كلمات أوغسطينس) يدين كلّ الحروب، لكان لازمًا أن يُقال للجنود الذين طلبوا المشورة حول أمر خلاصهم، أن يتخلّصوا من أسلحتهم وينسحبوا كليًّا من الخدمة العسكريّة. ولكنْ قيل لهم: "لاَ تَظْلِمُوا أَحَدًا، وَلاَ تَشُوا بِأَحَدٍ، وَاكْتَفُوا بِعَلاَئِفِكُمْ" [لو ٣: ١٤]. فلما علَّمهم أن يَقنَعوا بأجورهم، لم يمنعهم من حمل السلاح.

لكنّه من واجب جميع الحكام أن يحترزوا خصوصًا من إطلاق العِنان لانفعالاتهم وأهوائهم العاطفيّة إلى أقلّ درجة؛ بالحريّ، إذا وجب عليهم العقاب، دعهم لا يتهوّرون طيشًا وراء غضبهم، أو يسمحون للكراهية بأن تستأسرهم، أو لأنْ تتّقد سرائرهم بالقساوة التي لا تعرف الصفح. دعهم

أيضًا (كما يقول أوغسطينس) يشفقون على الطبيعة المشتركة بينهم وبين مَن يعاقبونه.[٨] وإن لزم أن يتسلّحوا ضدّ عدوٍّ – فلنقُل إنّه سارقٌ مسلّح – دعهم لا يُقبلون على ذلك بسهولة، دعهم لا يَقْبَلون الفرصة السانحة، ما لم تقتضِ ذلك الضرورة القصوى. لأنّه إذ وجب علينا أن نفعل أكثر ممّا دعا إليه الفيلسوف الوثنيّ عندما أراد للحرب أن تبدو مطلبًا للسلام،[٩] فمن المؤكّد أنّه ينبغي محاولة كلّ وسيلةٍ أخرى قبل اللجوء إلى السلاح. وأخيرًا، في كلتا الحالتَين دعهم لا يستسلمون لعاطفة شخصيّة، بل يضعون الشعب في مقام اهتمامهم الأوحد؛ وإلاّ فسوف يسيئون استعمال سلطتهم على نحوٍ أثيم، تلك السلطة التي خُوِّلوها، لا لاستعمالهم الشخصيّ أو لمصالحهم الذاتيّة، بل لخدمة الآخرين ونفعهم.

أضف إلى ذلك أنَّ هذا الحقّ نفسه، حقّ شنّ الحرب، هو أساس إقامة الحصون والأحلاف، وأدوات الدفاع المدنيّ. وأعرّف "الحصون" بفِرَق الجنود الذين يرابضون في مخافر ثابتة بين المُدن لحماية الوطن؛ و"الأحلاف" أعرّفها بالعُصَب أو جامعات الدّول القائمة بناءً على اتّفاقيّات ومعاهدات بين أمراء بلادٍ مجاورة، تقضي بالتعاضُد والتساعد في حال نشوب اعتداءٍ على إحداها أو البعض منها، والتضافر على إخماد عدوٍّ مشتركٍ يهدّد البشريّة. وأسمّي تلك الأشياء التي تُستخدم في فنون القتال "الدفاعات المدنيّة".

١٣. حقّ الحاكميّة في أن تَفرضَ الضرائب

أخيرًا، أُضيف أنَّ الإتاوة والضرائب هي مصدر الدخل المشروع للأمراء، يحقّ لهم استعماله لسداد المصروفات الرسميّة ذات الصلة بوظيفتهم؛ كما يجوز لهم استعمالها أيضًا للتهيئة اللائقة بفخامة بيوتهم، حيث تتطلّب ذلك كرامةُ السلطة التي يمارسونها. فنلاحظ أنَّ داود وحزقيا ويوشيا ويهوشافاط وملوكًا قدّيسين آخرين، ويوسف ودانيال أيضًا أنفقوا بسخاء على حساب الصندوق العام (كما كان يليق بكرامة مناصبهم) ولكنّهم حرصوا على ألاّ يتعارض إنفاقهم مع مبادئ التقوى؛ كما نقرأ في سفر حزقيال أنَّ نصيبًا ضخمًا من الأرض تعيَّن للملوك [حز ٤٨: ٢١]. هنا، على الرغم من أنَّ النبيّ يصوِّر مملكة المسيح الروحيّة، يبتغي نموذجَ صورتِه في مملكة بشريّة شرعيّة.

---

٨ انظر: Augustine, *Letters* cxxxviii. 2. 15; cxxx. 6. 13 (MPL 33. 531 f., 499; tr. FC 20. 47 f.; FC 18, 386); *Sermons* xiii. 7. 3- xiii. 8. 4 (MPL 38. 110 f.).

٩ انظر: Cicero, *On Duties* I. xxiii. 79; I. xi. 35 (LCL edition, pp. 80 f., 36 f.).

ولكنّه يفعل ذلك بطريقةٍ يتذكّر بها الأمراء أنفسُهم بدورهم أنَّ إيراداتهم ليست خزانات خاصة بهم بقدر ما هي ماليّة الشعب كلّه (وهكذا يشهد بولس [رو ١٣:٦])، ولا يمكن أن تُبعثر أو تُنهَب بدون أن يسبّب الهدرُ ظلمًا واضحًا. كما ليتذّكر الأمراء أنّ هذه تكاد تكون دم الشعب بعينه، والذي يُمسي هدرُه أقسى أنواع اللاإنسانيّة. يتحتّم أيضًا أن يتفكّروا مليًّا في أنّ ما يفرضونه من ضرائب والجِزَى والخراج وما إلى ذلك، ينبغي أن يُنفق على ما يدعم ضروريّات الشأن العام؛ أمّا أن تُفرض هذه على العامة بلا مبرّر، فابتزازٌ جائر.

هذه الاعتبارات لا تشجّع الأمراء على الهدر أو الترف الباهظ، إذ لا حاجة إلى إضافة الوقود إلى حبّهم الجَشِع للمال، حيث إنّه حبٌّ ملتهب من ذاته. أمّا لأنّه ضروريٌّ جدًّا – أنّه مهما شرعوا في عمله، ينبغي أن يسلكوا بضميرٍ صافٍ أمام الله – يتحتّم أن يتعلّموا أيضًا مقدار ما يمكن أن يكون مشروعًا لهم كيلا يجلبوا على أنفسهم غضب الله بسبب عدم تورّعهم أو بسبب ثقةٍ متضخّمة بأنفسهم. بيد أنَّه يجب على الأفراد أن يُراعوا هذا المبدأ، وهو ألاّ يسمحوا لأنفسهم بأن ينتقدوا بقسوةٍ وطيش وعدم حياء إنفاقَ الأمراء حتى إن فاق إنفاق المواطن العاديّ.

(القانون العام والإجراءات القضائيّة، في ما يتعلّق بالواجب المسيحي، ١٤–٢١)

١٤. ناموس العهد القديم وقوانين الأمم

القوانين تلي حاكميّةَ الدولة المدنيّة من حيث الأهميّة، وهي أقوى الأعصاب التي تتماسك بها الدولة، أو كما يسمّيها [أي القوانين] شيشرون – اقتفاءً لأفلاطون – النفوس التي بدونها لا تقوم حاكميّات، على الرغم من أنْ لا حول لها ولا قوّة بمعزلٍ عن الحاكميّات. ومن ثمّ، لا شيء يمكنه أن يكون أصدق ممّا قيل: إنّ القانونَ حاكمٌ صامت؛ والحاكمُ قانونٌ حيّ.[١٠]

أمّا لأنّني اتّخذتُ على عاتقي أن أقولَ ما هي القوانين التي يجب أن تُحكمَ الدولة المسيحية بمقتضاها، فليس هنالك ما يدعو إلى أن يتوقّع أحدٌ مقالاً مطوّلاً عن أفضل أنواع القوانين. فلا نهاية لذلك، ولا صلة له بالغرض الذي نحن بصدده، ولا هو يناسب السياق الحاليّ. سوف أكتفي بذكر القوانين التي يمكن أنْ تُسنّ بالتقوى الواجبة أمام الله، والتي تُطَبّق بعدلٍ بين الناس، وذلك في بضع كلمات، على نحوٍ من مرور الكرام.

١٠ انظر: Cicero, *Laws* II. iv. and v.1; III. ii (LCL edition, pp. 378 ff., 460 f.). Cf *Derepublica* III. xxii.

وكنتُ أفضِّل أن أتجاوز هذا الموضوع في صمتٍ تامّ، لو لم أكن أدري أنَّ الكثيرين يَضِلّون طريقهم فيه على نحوٍ خطِر. فهنالك مَن ينكرون إمكانيّةِ أن تقوم دولةٌ على نحوٍ صحيح إذا انحرفت عن نظام موسى السياسيّ، واتّبعت حكمًا يتألّف من القوانين السائدة بين الأمم.[١١] دعْ آخرين يتفكّرون مليًّا في خطورة هذه النظريّة، وكم تميل إلى إثارة الفتن. يكفيني هنا أنْ برهنتُ على خطأها وغباوتها.

يلزمنا أن نتذكّر ذلك التقسيم المعروف لناموس الله الذي نشره موسى، على قوانين أخلاقيّة وطقسيّة وقضائيّة. ويتحتّم أن نتأمّل كلاًّ من هذه الأجزاء كي نفهم ما له صلة بنا، وما ليس ذا صلة. وفي تلك الأثناء، لا ينشغلْ أحد بتلك النقطة الصغيرة: أنّ للقوانين الطقسيّة والقوانين القضائيّة علاقةٌ أيضًا بالقوانين الأخلاقيّة. هذا لأنَّ الكتّاب الأقدمين الذين علّموا هذا التقسيم – على الرغم من أنَّهم لم يجهلوا أنّ للجزءَين الآخِيرَين تأثيرًا في الأخلاقيّات – لم يسمّوها قوانين أخلاقيّة، لأنّه يجوز أن تتغيّر أو تُنْسخ الطقسيّات والقضائيّات، فيما تظلّ فاعليّة القوانين ذات الصلة بالأخلاقيّات والسلوكيات. فطبّقوا هذا المسمَّى على الجزء الأوّل فقط، الذي بدونه لم يكن هنالك سند للقداسة الحقيقيّة التي تتميّز بها الأخلاق، كما لا قواعد ثابته للعيش بالاستقامة.

١٥. التمييز بين القوانين الأخلاقيّة والطقسيّة والقضائيّة

يُدرَج قانون الأخلاقيّات (الذي نبدأ به) تحت قسمَين، أوّلهما يأمرنا بعبادة الله بالإيمان النقيّ والتقوى؛ والثاني يأمر باحتضان الناس بمحبة صادقة. ولذا فهو القاعدة الحقّ والأبدية للبرّ الموصى به للناس عند الأمم وجميع العصور، الذين يريدون أن تشاكل حياتُهم إرادةَ الله. لأنّها إرادة الله الأبدية التي لا تغيير فيها، أن نعبده جميعًا هو نفسه، وأن نحبّ بعضُنا بعضًا.

أمّا الناموس الطقسيّ فكان لتعليم اليهود، وبه رأى الله أنّه حسنٌ لتدريبهم في حداثتهم (إن جاز الحديث) إلى أن يجيء ملء الزمان [غل ٤:٣–٤؛ قارن ٣:٢٣–٢٤]، كي يعلن ملء حكمته للأمم، ويُرِي حقيقة تلك الأشياء التي رُمِزَ إليها مُسبَقًا في ذلك الحين في صور.

وناموس القضاء الذي أُعطيَ لهم لإدارة الحكم المدنيّ، رسَّخ صِيَغًا مُعيّنة للعدالة والإنصاف، بها كان العيش بالمسالمة وبراءة الضمير ممكنًا.

١١ كالڤن هنا، وفي الفقرة ١٦ التي ستلي أدناه، يرفض فكرة الدولة الثيوقراطيّة، أو الدولة الدينيّة.

انتمت تلك الممارسات الطقسيّة على نحوٍ صحيحٍ إلى تعاليم التقوى، إذ حَفَظَت كنيسةَ اليهود في إطار خدمة الله ومخافته، ومع ذلك كان ممكنًا لها [الممارسات الطقسيّة] أن تتميّز في ذاتها عن ممارسة التقوى نفسها. وعلى المثال نفسه ، تميّزت صيغة قوانينهم القضائيّة عن وصيّة المحبة، رغم أنّه لم يكن لها غرضٌ آخر سوى الحفاظ الأكمل على تلك المحبّة نفسها التي أوصى بها ناموس الله الأبديّ. ولذلك، إذ بات ممكنًا أن تُنسَخ القوانين الطقسيّة فيما ظلّت التقوى آمنة من دون أن تنقص أو تختلّ، هكذا أيضًا دامت واجبات المحبّة ووصاياها عندما زالت قوانين القضاء.

ولكن ما دام هذا صحيحًا، بَقِيَ حقّ كلّ أمّةٍ ثابتًا في أن تصنع بكامل حريّتها ما يروقها من قوانين بحسب ما تراه مفيدًا لها، بشرط أن تطابق تلك القوانين قاعدة المحبّة التي لا تتغيّر ولا تزول، فيجوز لقوانين الأمم أن تتعدّد في صياغتها من دون أن تختلف في غايتها. فإنّني لا أعتقد أنَّ تلك القوانين الهمجيّة والوحشيّة كالتي أذِنَت بتكريم اللصوص وسمحت بالمضاجعة العشوائيّة يمكن أن تُعتبر قوانين، لأنّها ليست بغيضة لكلّ مفاهيم العدالة فقط، بل للخُلُق وللإنسانيّة عينها.

١٦. وَحدة القوانين وتعدُّدِيَّتها

سوف يتوضّح ما قلته إذا توافر في جميع القوانين التي نتفحّصها، كما يجب، هذان الشيئان: بِنْيةُ القانون، والعدالة التي على أساسها تقوم وترتكز بنْية القانون. العدالة، لأنّها شيءٌ طبيعيّ، لا يمكن إلاّ أن تكون الشيء نفسه للجميع، ولذلك ينبغي أن تهدف جميع القوانين، أيًّا كان موضوعها، إلى تلك الغاية عينها. ثمّة ظروف معيّنة تعتمد عليها الدساتير جزئيًّا. ولذا لا ضير إن كانت تختلف، على شرط أن تسعى جميعها إلى هدف العدالة الواحد.

إنّها حقيقة واقعة أنَّ ناموس الله الذي نسمّيه ناموس السلوك الأخلاقيّ، لا يتعدّى كونه شهادة لناموس الطبيعة وللضمير الذي نقشه الله على عقول البشر. ولذا فإنَّ مخطّط هذه العدالة برمّته الذي نناقشه الآن، قد أوصي به فيه [في ناموس الأخلاق]. ومن ثم يتحتّم أن تكون هذه العدالة وحدها الغايةَ والقاعدةَ والحدَّ الذي تنتهي إليه جميع القوانين.

فأيُّ قوانينَ تُسنّ على أساس هذه القاعدة، وتسعى نحو تلك الغاية، وتتقيّد بذلك الحدّ، تُمسي مقبولة لدينا مهما كانت تختلف عن الناموس اليهوديّ أو فيما بينها.

ناموس الله يحرّم السرقة. يسرد سفر الخروج العقوبات التي تُخَصَّص للسارقين في الأمّة اليهوديّة [خر ٢٢:١–٤]. لقد عاقبت قوانينُ العصور الغابرة في أمم أخرى السرقةَ بالتعويض المزدوج؛ وميّزت القوانين التي تبعت أولئك القوانين بين السرقة الظاهرة والسرقة غير الظاهرة. عاقب بعضها بالنفي، وآخر بالجَلد، وآخر أخيرًا بالإعدام. عوقبت شهادة الزور بين اليهود بإنزال الأذى نفسه [تث ١٩:١٨–٢١]؛ وفي مواقعَ أخرى بمجرّد إلحاق الخزي الشديد بالشخص؛ وعند بعض الأمم بالشنق؛ وعند غيرها بالصلب. كما تُعاقبُ جميع الدساتير القتل بالقتل، ولكن بوسائلَ مختلفة. وإزاء الزنى، تفرض بعض الدول عقوبات أشدّ وأخرى عقوبات أخفّ. مع كلّ هذا التنوّع، نرى أنَّ جميع القوانين تتّجه إلى الغاية ذاتها. وهكذا ينطق جميعها بالعقوبة بصوتٍ واحد لتلك الجرائم التي دانها ناموس الله الأبديّ، وهي القتل والسرقة والزنى وشهادة الزور. ولكنّها لا تتّفق على وسيلة العقاب. كما لا يتحتّم ذلك ولا يفيد. ثمّة بلاد لا بُدَّ أن يُبيدها القتل والنهب كليًّا ما لم تتعامل بقسوة مع مرتكبي جرائم القتل بواسطة أمثلة شنيعة. وثمّة عصور تتطلّب عقوبات متزايدة في قسوتها. فإن حدث إزعاجٌ في أمّة، وجب تصحيح الشرور التي تنتج منه بسنّ قوانين جديدة. وفي أزمنة الحرب وفي خضمّ قرقعة الأسلحة وضجيجها، تختفي كلّ معالم الإنسانيّة ما لم يُثَر خوفٌ مروّع من العقاب. وفي الجدب والأوبئة، قد يُدمَّر كلّ شيء إن لم تُستخدم قساوة أشدّ. ثمّة أممٌ تنجرف إلى رذيلة معيّنة ما لم تُقمع بصرامة. ما هو مقدار الحنَق والكراهية الذي يكْمِنه إنسان نحوَ الصالح العام، أنْ يزعجه هذا التنوّع الذي يُكيَّف في موقعه بحيث يصون الطاعة لناموس الله؟

فقول البعض إنَّ ناموس الله المُعطى يُنتهَك، عندما تحلّ محلّه قوانين جديدة تُفضَّل عليه، إنما هو عين العبث والبطل. فإنَّ قوانين أخرى لا تُفَضّل عليه عندما تُقبَل، لا على أساس المقارنة البسيطة، بل بحسب ما تلائم الأزمنة والمكان والأمة؛ أو عندما يُنسخ ذلك الناموس الذي لم يكن قد سُنّ لأجلنا على الإطلاق. لأنَّ الربّ لم يُنزل ذلك الناموس على يد موسى ليُنادى به وسْط جميع الأمم وليُطبقّ في كلّ مكان؛ لكنّه لمّا شاء أن يأخذ الأمّة اليهوديّة إلى رحاب أمانه وحمايته أراد أيضًا أن يشرِّع لها خاصةً، وكما يليق بمشرّعٍ حكيم، اهتمّ اهتمامًا بها خاصًّا بتشريع قوانينها.

١٧. يجوز للمسيحيين أن يلجأوا إلى القضاء، لكن بدون حنق أو رغبة في الثأر

تبقّى لنا أن نفحص ما أرسيناه مؤخّرًا: (وهو) ما هو النفع الذي في القوانين والأحكام والحكّام لجماعة المسيحيين؟ يقترن بهذا أيضًا سؤالٌ آخر: ما هو قدر المهابة التي يجب على

الفرد العاديّ أن يمنحها للحكام؟ وإلى أيّ حدٍّ تلزم عليه إطاعتهم؟ تبدو وظيفة الحاكم لكثيرين بلا فائدة للمسيحيين، لأنَّهم لا يستطيعون في إطار حياة تقواهم أن يطلبوا منه المعونة إذ حُرِّم عليهم الانتقام، وأن يرفعوا الدعوى، أو أن يلجأوا إلى القانون. أمّا بولس فيشهد بعكس ذلك إذ يقول إنّ الحاكم خادم الله لصلاحنا [رو ١٣ : ٤]. من هذا نفهم أنَّه مُعيَّن من قِبَل الله، وأنّنا – محميِّين بيده ومحصّنين ضد ظلم الأشرار وأفعال سوئهم – نستطيع أن نقضي حياةً مطمئنّة وهادئة [١تي ٢ : ٢]. ولكن إنْ كان بلا قصد أنّه أُعطي من قِبَل الرب للدفاع عنّا ما لم يكن مسموحًا لنا بالتمتّع بمثل هذه الفائدة، فإنَّه واضحٌ بما فيه الكفاية أنّه يجوز أن يُقصَد الحاكم، وأن يُلتَمس عونُه من دون حرج التهاون في التقوى.

لكنّني هنا أواجه التعامل مع صنفَين من الناس. هنالك العديد ممَّن يستعرون برغبة عارمة في التقاضي بدافع حبّهم للخصام، بحيث لا يهدأون ما لم يتشاجروا مع غيرهم. يتمادون في رفع الدعاوى بمرارةٍ وحنقٍ مميت، وغيرة جنونيّة للانتقام والأذى، ويطاردون خصومهم بحقدٍ لا يعرف الصفح، وبلا هوادة، ولا يتوقّفون إلاّ عند تدميرهم. وكيلا يُظَنّ بهم أنّهم مخطئون، يدافعون عن شرّهم متذرّعين بالإجراءات القانونيّة. لكنْ إن سُمح لأحدهم بأن يحتكمَ إلى القانون مع أخٍ له، فلا يُسمَح له مع ذلك بأن يكره أخاه أو أن تعتليه رغبة جنونيّة في إيذائه، أو أن يلاحقه بلا توقّف.

١٨. دوافع المسيحيّ إلى التقاضي

إذًا لا بُدَّ أن يفهم مثل أولئك أنَّ الالتجاء إلى القضاء مسموحٌ به إذا طُبّق على النحو الصحيح. فبالنحو الصحيح – لكلٍّ من المدّعِي لرفع دعواه، والمدَّعى عليه للدفاع عن نفسه – يُقصد ما يلي: أن يتقدّم المُدّعَى عليه في اليوم المعيّن للاعتراض، بحسب ما له من قدرة، والدفاع عن نفسه من دون مرارة لكنْ بهذه النيّة فقط، أن يدافع عمّا يحقّ له. كما ومن الجانب الآخر، أن يسلّم المُدَّعي أمره للقاضي شاكيًا مظلمته إمّا لشخصه أو لمِلكيّته، وساعيًا إلى التوصّل إلى ما هو منصف وخيّر. ولكنْ يلزمه أن يبتعد كلّ البعد عن الاهتياج بواعز الأذى والانتقام، وعن الفظاظة والكُره، وعن الشهوة المتأجّجة للنزاع. بل ينبغي أن يكون مستعدًّا أن يتنازل، وأن يحتمل أيّ شيء في سبيل ألاّ تجمح به العداوة نحو خصمه. من جهةٍ أخرى، حيث يكتنف القلوبَ تعمُّدُ الأذى، ويُفسِدها الحقد، ويُلهِبها السخط، وتلهث بالنقمة، وأخيرًا تتأجّج بحبّ المشاكسة بحيث تفتر فيها المحبة، لا يمكن لحُكم القضاة في أكثر القضايا عدالةً أن يكون إلاّ قاسيًا. لذا ينبغي أن يستتبّ هذا المبدأ لدى جميع المسيحيين: أنّ دعوَى قضائيّة، مهما كانت على حقّ،

يستحيل أن يرفعها أيُّ شخصٍ ما لم يعامل خصمه بالمحبة وحُسن النيّة نفسيهما، كما لو كان الأمر المختَلَف عليه قد تسوَّى وأُنهيَ فعلاً بالتصافي والمودّة. هنا قد يتدخّل أحدهم معترضًا بأنَّ مثل هذا الاعتدال لا يوجد إطلاقًا إذا وصل الحدّ إلى التقاضي، وأنَّها تُمسي معجزةً إن وُجد. إنّني أعترف حقًّا، إذ هو من واقع الزمن الذي نعيش فيه، بأنّ مثال متقاضٍ هكذا صالح وخَيِّر جدُّ نادر الحدوث. ولكنّ المبدأ ذاته، إن لم تفسده سوء النيّة أو أقرانها من الشرور، لا يكفّ عن كونه صالحًا ونقيًّا. أمّا عندما نسمع أنَّ معونة القاضي هبةٌ مقدّسةٌ من أفضال الله، يتحتّم أن نحرصَ بأقصى جهدٍ من أن يتلوّث من جرّاء خطَئِنا.

١٩. اعتراض على رفض الاحتكام إلى القضاء

أمّا بخصوص مَن يدينون التعامل مع القضاء إطلاقًا، فليعلموا أنهم ينبذون بذلك رسم الله المقدَّس، وواحدةً من العطايا التي تكون شيئًا طاهرًا للطاهرين [تي ١:١٥]؛ إلا اذا شاؤوا اتهام بولس بفعل مشين إذ صدّ افتراء متَّهِميه، بفضح حيلتهم وسوء نيّتهم [اع ٢٤:١٢ وما يتبع] كما استعان في بلاط القضاء بجنسيته الرومانية [اع ١٦:٣٧؛ ٢٢:١، ٢٥]، وعندما اقتضت الضرورة استأنف دعواه إذ رفعها من القاضي الظالم إلى عرش قيصر نفسه [اع ٢٥:١٠–١١].

لا يناقض هذا أنه مُحرّمٌ على جميع المسيحيين أن يرغبوا في الانتقام، وهو ما نُقصيه بعيدًا جدًّا عن المحاكم المسيحية [لا ١٩:١٨؛ مت ٥:٣٩؛ تث ٣٢:٣٥؛ رو ١٢:١٩]. فإذا كانت الدعوى مدنية، يخطئ أحدهم ما لم يُودِعْ قضيتَه، ببساطة بريئة، في يد القاضي بصفته الموصَى بحماية الشأن العام. كما لا ينبغي أن يخطر بباله أن يجازي شرًّا بشرّ [رو ١٢:١٧]، إذ هذا عين الغيرة المضطرمة للانتقام. أما إذا أقيمت دعوى بسبب تعدٍّ خطير أو عقوبتُهُ الموت، فإنّنا نفرض على رافع الدعوى أن يجيءَ إلى المحكمة مجرّدًا من رغبةٍ متّقدة للانتقام ومن الغيظ من جرّاء أذًى شخصيّ، بل أن يضع في باله فقط أن يمنع جهود إنسانٍ مخرّب من إيذاء المجتمع. لأنَّك إنْ تخلّصت من نزعة الفكر التوّاق إلى الانتقام، لم تَكْسِر الوصيّة التي تحرّم على المسيحيّ أن يكون انتقاميًّا.

ولكنّ البعض سيحتجّون، لا لأنّه يحرّم عليهم ابتغاء الانتقام فقط، بل لأنَّهم مدعوّون أن ينتظروا يد الرب أيضًا، لأنَّه يَعِدُ بأن يأتي لمعونة المظلوم فيجازي بالنقمة التي له، فيما مَن يطلبون

معونة القاضي – سواءٌ لأنفسهم أو لغيرهم – ينتظرون كلّ النقمة التي تأتي من عند إله الحماية السماويّ. [أقول] لا أبدًا! لأنَّه يلزمنا أن لا نعتبر نقمة القاضي نقمة إنسان، بل النقمة التي تأتي من الله، وتُطبَّق – كما يقول بولس [رو ١٣:٤] – من خلال خدمة الإنسان لصلاحنا.

٢٠. المسيحيّ يحتمل الإهانة، ولكنَّه يدافع عن المصلحة العامة بالتفاهم والإنصاف

لا خلاف بيننا وبين كلمات المسيح التي يحرّم بها علينا أن نقاوم الشرّ بالشرّ، ويأمرنا أن نحوّل الخدّ الأيسر لمَن لطم الأيمن، وأن نترك الرداء أيضًا لمن يأخذ منّا الثوب [مت ٥:٣٩–٤٠]. إنّه حقًّا يشاء أن تتراجع قلوب شعبه فزعًا من أيّ إحساسٍ بالرغبة في مقابلة الأذى بمثله، بحيث ينبغي لهم بالحريّ أن يفسحوا المجال ليصيبهم أذًى مزدوجٌ بدلاً من أن يثأروا. ونحن لا نَثْنِيهم عن هذا التصبُّر؛ لأنّه حقًّا ينبغي أن يكون المسيحيّون صنفًا من الناس مولودين لاحتمال تشويه السُّمعة والإهانة، ومنفتحين لتحمّل تعمّد الأذى، واختبار السخرية والمكيدة من الأشرار. وليس هذا فقط، بل ينبغي أن يتحمّلوا كلّ هذه الشرور بطول أناة. أي ينبغي أن يتحلَّوْا برباطة جأشٍ روحيّةٍ كاملةٍ بحيث إنْ واجهتهم إهانة استعدّوا لاعتداءٍ آخر، غير واعدين أنفسَهم طوال حياتهم بشيءٍ سوى حمل صليبٍ بلا انقطاع؛ وفي الأوان نفسه دعْهم أيضًا يُحسنون إلى مبغضيهم ويباركون لاعنيهم [لو ٦:٢٨؛ قارن مت ٥:٤٤]، وأن يجتهدوا فيغلبوا الشرّ بالخير [رو ١٢:٢١] (ويكون ذلك نصرهم الوحيد). وعلى أساس هذه النيّة، لن يبتغوا عينًا بعيْن، وسنًّا بسنٍّ، مثلما علّم الفرّيسيّون تلاميذهم حُبّ الانتقام؛ بل كما درّبنا المسيح، سوف يقبل المسيحيّون أن تتشوّه أجسادهم، وأن تُغتصب ممتلكاتهم، وأن يسامِحوا وعن طيب خاطر يعفوا عن الذنوب التي تُقترف في حقّهم [مت ٥:٣٨ وما يليه].

ومع ذلك، سوف لا يمنعهم اتّزان عقولهم واعتدالها هذا، من أن يطلبوا معونة الحاكم لصون ممتلكاتهم فيما يحافظون على المودّة تجاه أعدائهم؛ كما لن يمنعهم هذا التعقّل من المطالبة بعقاب شخصٍ مذنب يهدّد سلامة المجتمع، رغبةً منهم في ديمومة المصلحة العامة، حتى إنْ كانوا يدركون أنَّ العقوبة المستحقّة لذلك المذنب هي الموت. يفسّر أوغسطينس بالحقّ غاية جميع هذه الأحكام. (يقول) إنَّه ينبغي للمسيحيّ (الإنسان التقيّ البارّ) أن يكون مستعدًّا لتحمُّل بصبرٍ أذى الذين يرغب لهم أن يصبحوا صالحين، كي يزداد زخم الصلاح وعدد الصالحين؛ لا أن يضيف ذاته إلى عدد الأردياء بردّ الأذى. وثانيًا، تتّصل هذه الأحكام بتدريب القلب من الداخل أكثر من

تدريبه بالعمل الذي يُجرى في العلن، كي يظلّ صبر العقل وحسن النيّة في الخفاء، ولكن [أيضًا] كي نفعل في العلن ما نراه نافعًا لمَن ينبغي أن نتمنّى لهم الخير.[١٢]

٢١. يدين بولس روح المَيل إلى المقاضاة، لكن ليس كلّ المقاضاة

أمّا الاعتراض المعتاد – أنّ بولس دان رفع الدعاوى كلّيًا – فهو أيضًا اعتراضٌ مخطئ [١كو ٦:٥–٨]. يسهل الاستنتاج من كلماته هنا أنّه كان ثمّة في كنيسة كورنثوس ولعٌ بالمحاكمة، إلى درجة أنّهم عرّضوا إنجيل المسيح والدين الذي اعترفوا به لتهكّم الأشرار ومتكلّمي السوء. انتقدهم بولس أوّلاً لإهانة الإنجيل بين المؤمنين بإفراطهم في المنازعات. ثانيًا، وبّخهم أيضًا لتشاجرهم هكذا فيما بينهم، إخوةً مع إخوة. فقد كانوا أبعد ما يمكن عن احتمال بعضهم أخطاء البعض الآخر، حتى طمعوا في ممتلكات بعضهم، وهاجموا بعضُهم بعضًا واجتلبوا الخسارة الواحد على الآخر. لذا ندّد بهم بولس بسبب تأجّج شهوتهم إلى المحاكمة، وليس ببساطةٍ بسبب كلّ الجدل الذي ينشب بينهم.

ولكنّه يَسِمُهُ بالضعف أو الخطأ أنّهم لا يقبلون فقدان مقتنياتهم، بل يسعون إلى حفظها، حتى إلى درجة النزاع. أي أنّه، عندما أوقدت كلُّ خسارة غيظهم بحيث ركضوا مباشرةً إلى المحاكم لأقلّ الأسباب، يتكلّم عن هذا كبرهانٍ على تلوّث عقولهم بالإفراط في الميل إلى الغضب، وعدم استعدادهم الكافي للصبر. حقًّا ينبغي للمسيحيين أن يفضّلوا دائمًا التنازل عن حقوقهم بدلاً من الإسراع إلى المحاكم، وهذا يؤدّي غالبًا إلى إضطرام القلب بالبغض تجاه الأخ. أمّا عندما يرى مسيحيٌّ أنّه يستطيع، بدون أن يفقد المحبة، أن يدافع عن ممتلكاته التي لا يمكنه أن يتحمّل خسارتها، فهو لا يمتهن وصيّة بولس إذا لجأ إلى القانون. خلاصة القول (كما قلنا في مستهلّ الحديث)،[١٣] يجد كلّ إنسانٍ أفضل مشورة في المحبة. وكلُّ ما يُضطَلَع به بمعزلٍ عن المحبة، وجميع المنازعات التي تتخطّى حدود المحبة، نحسبها ظالمة وعديمة التقوى.

١٢ انظر: Augustine, *Letters* cxxxviii. 2. 12-13 (MPL 33. 530; tr. FC 20.44 f.).

١٣ انظر أعلاه: الفقرة ١٨.

(الطاعة بالوقار، واجبة حتى للحكام الظالمين، ٢٢-٢٩)

٢٢. التوقير

إنَّ الواجب الأوّل الذي ينبغي أن تلتزم به الرعيّة نحو حُكّامها هو أن تنظر إلى وظيفتهم بأسمى التكريم، حيث إنّ تلك الوظيفةَ اختصاصٌ منحه الله لهم، ولأجل ذلك يليق بها أن يُثَمّن وأن يُوقّر أصحابها كخُدّامٍ لله وممثّلين له. فقد تجد أناسًا يوقّرون حكّامهم فيُخضعون ذواتهم لهم رغبةً منهم في أن يطيعوا أحدًا، لأنَّهم يدركون أنَّ هذا نافعٌ للخير العام؛ وعلى الرغم من ذلك، ينظر هؤلاء إلى حُكّامهم كأنَّهم شرٌّ لا بدّ منه. أمّا بطرس فيطالبنا بما هو أكثر عندما يأمر بتكريم المَلك [١بط ٢:١٧]؛ وكذلك سليمان عندما يعلّم بمخافة الله والمَلك [ام ٢٤:٢١]. فعندما يستعمل بطرس كلمة "الإكرام" يضمر فكرًا صادقًا وعفويًّا نحو الملك. أمّا عندما يَقْرِن سليمان الملك بالله في الوصيّة نفسها، فإنّه يريد أن يُظهر أنّ للملك وقارًا وكرامةً مقدّسين. ثمّة أيضًا قول بولس المأثور: إنّه ينبغي أن نطيع "لَيْسَ بِسَبَبِ الْغَضَبِ فَقَطْ بَلْ أَيْضاً بِسَبَبِ الضَّمِيرِ" [رو ١٣:٥]. بهذا يعني أنّه ينبغي للرعايا أن ينقادوا؛ لا بدافع الخوف وحده من الأمراء والحكام حتى يظلّوا تحت رعايتهم (كما لو كانوا يذعنون عادة لعدوٍّ متسلّح متحفِّز لمعاقبتهم إذا قاوموه)، بل لأنَّهم يظهرون طاعتهم لله عندما يوالونهم طاعتهم، حيث إنّ سلطة الحكام هي من الله.

لست أتحدّث عن البشر أنفسهم، كما لو كان قناعٌ من الكرامة قد أخفى حماقةً أو بَلادةً أو قساوةً أو أخلاقًا مقيتة حاملةً أفعالاً مخزية، فاكتسبت الرذائل ما كان مديحًا للفضائل؛ ولكنّني أقول إنَّ النظام نفسه جديرٌ بالكرامة والاحترام، بحيث يُثَمّن الحكام بيننا ويؤول إليهم الوقار تكريمًا لسيادتهم.

٢٣. الطاعة

يستتبع هذا أمرًا آخر: يجب على الرعايا أن يُظهروا ولاءهم وطاعتهم لحكّامهم بقلوبٍ نازعة إلى توقيرهم؛ سواءٌ كان بامتثالهم لتصريحاتهم، أو بدفع الضرائب، أو بقبول وظائف الخدمة العامة ومشاركتهم أعباء الحكم التي تؤول إلى الدفاع عن الوطن، أو بتنفيذ أوامرهم. يقول بولس: "لِتَخْضَعْ كُلُّ نَفْسٍ لِلسَّلاَطِينِ الْفَائِقَةِ... حَتَّى إِنَّ مَنْ يُقَاوِمُ السُّلْطَانَ يُقَاوِمُ تَرْتِيبَ اللهِ" [رو ١٣:١-٢]. ويكتب لتيطس: "ذَكِّرْهُمْ أَنْ يَخْضَعُوا لِلرِّيَاسَاتِ وَالسَّلاَطِينِ، وَيُطِيعُوا، وَيَكُونُوا مُسْتَعِدِّينَ لِكُلِّ عَمَل صَالِحٍ" [تي ٣:١]. ويقول بطرس: "فَاخْضَعُوا لِكُلِّ تَرْتِيبٍ بَشَرِيٍّ

مِنْ أَجْلِ الرَّبِّ. إِنْ كَانَ لِلْمَلِكِ فَكَمَنْ هُوَ فَوْقَ الْكُلِّ، أَوْ لِلْوُلاَةِ فَكَمُرْسَلِينَ مِنْهُ لِلانْتِقَامِ مِنْ فَاعِلِي الشَّرِّ، وَلِلْمَدْحِ لِفَاعِلِي الْخَيْرِ" [١بط ٢:١٣–١٤]. والآن، لكي يبرهنوا على أنّهم لا يتظاهرون بالخضوع، بل بإخلاصٍ وبقلوبٍ صادقة يقبلون مسؤوليّة الخضوع كرعايا حقيقيين، يُضيفُ بولس أنَّه ينبغي لهم أن يستودعوا يدَ الله أمان مَن يعيشون تحت سلطتهم وفلاحهم. يقول: "أَطْلُبُ أَوَّلَ كُلِّ شَيْءٍ، أَنْ تُقَامَ طَلِبَاتٌ وَصَلَوَاتٌ وَابْتِهَالاَتٌ وَتَشَكُّرَاتٌ لأَجْلِ جَمِيعِ النَّاسِ، لأَجْلِ الْمُلُوكِ وَجَمِيعِ الَّذِينَ هُمْ فِي مَنْصِبٍ، لِكَيْ نَقْضِيَ حَيَاةً مُطْمَئِنَّةً هَادِئَةً فِي كُلِّ تَقْوَى وَوَقَارٍ" [١تي ٢:١–٢].

لا يخدعنّ أحدٌ نفسه هنا. لمّا كان لا يمكن أن يُقاوم الحاكم بدون أن يُقاوَم الله في الوقت عينه، على الرغم من أنَّه إمكانيّة أنْ يُزدرى حاكمٌ غيرُ متسلّحٍ مع الإفلات من العقوبة، فإنَّ الله متسلّحٌ للانتقام بصرامةٍ من ازدراء ذاته.

ثم إنّني أدرج تحت هذا الباب – باب الطاعة – ضبط النفس الذي يجب على المواطنين العاديين أن يلتزموه في العلن، بحيث لا يتطفّلون عمدًا في الشؤون العامة، أو يقتحمون مكتب الحاكم، أو يتولّون أيّ شيءٍ سياسيّ (من تلقائهم) أبدًا. إن لزم أن يُعدَّل شرعُ ما أو ينقّح، ليُحْجِم العامة عن إثارة الشعب، وعن الأخذ به بأيديهم، فليقيّدوا جميعُهم أياديَهم في هذا المجال، وليُرجئوا الأمر إلى حكم الحاكم، مَن له وحده اليد الحرّة. أعني ألاّ يغامروا بشيء بدون أن يؤمَروا. لأنّه متى يُعطَ الحاكم أمره، يتقبّل المواطنون العاديّون سلطة عامة. فإنّه مثلما يُدعى المشيرون آذانَ الأمير وعيونَه، فكذلك يُعقَل أن يُقال فيمن يُعيَّنون بأمره لينجزوا الأعمال، إنّهم أيدي الأمير.

٢٤. وجوب الطاعة أيضًا للحاكم الظالم

أمّا إذ كُنّا نَصِفُ حتى الآن حاكمًا هو حقًّا كما يُدعى، "أبًا لبلده"،[١٤] وكما يعبّر عنه الشاعر "راعيًا لشعبه"[١٥] حارسًا للسلام، حاميًا للعدالة والبرّ، ومنتقمًا للبراءة، فإنّ مَن لا يؤيّد مثل هذا الحكم لا بُدَّ أن يُحسبَ مجنونًا بحقٍّ.

ولكن كما نجد في كلّ العصور تقريبًا، بعض أمرائها باتوا مهملين لجميع تلك الأمور التي وجب عليهم أن يلتفتوا إليها، فنفضوا عن كواهلهم كلّ هَمّ، وابتغوا شهواتهم في تكاسلٍ وفتور.

١٤ العبارة مستعارة من الأوديسا للشاعر اليونانيّ هوميروس. انظر: Homer, *Odyssey* ii. 234 (LCL Odyssey I. 52 f.).

١٥ العبارة مستعارة من إلياذة هوميروس: انظر: Homer, *Iliad* ii. 243 (LCL *Iliad* I. 68 f.).

آخرون، ممَّن ابتغوا مصالحهم الشخصيّة، وضعوا برسم البيع القوانين والامتيازات والأحكام ورسائل التوصية. آخرون استنزفوا أموال شعوبهم ثم بذَّروها في سخاءٍ جنونيّ. وآخرون غيرهم مارسوا النهب عينه بسلْب المنازل واغتصاب العذارى والنسوة من ذوات المقام الرفيع في مجتمعاتهنّ، وبذبح الأبرياء.

نتيجةً لذلك، لا يقتنع كثيرون بأن يُعتَرف بمثل هؤلاء أُمراء، وأن يُخضَع لسلطتهم على قدر الإمكان. فإنَّهم [أي المحتجّين] ليسوا قادرين أن يميّزوا، إزاء هذا العار وتلك الجرائم الشنيعة التي لا تليق بحاكم ولا محكوم، صورةً لله كان يتحتّم أن تتألّق في الحاكم؛ فيما لا يرون أثرًا من ذلك الخادم لأمر الله المعيَّن لمدح فاعلي الخير وللانتقام من فاعلي الشرّ [١بط ٢:١٤]. وهكذا لا يعترفون أيضًا بأمثال أولئك حكّامًا يوصي الكِتابُ بأن نكرّمهم ونوقّر سلطتهم. حقًّا بات ذلك الإحساس الغريزيّ قائمًا في أذهان البشر، أن يمقتوا بل يلعنوا الطغاة بقدر ما يحبّون ويجلّون ملوكًا نزِهين.

٢٥. الحاكم الشرير دينونة من الله

لكنْ إذا نظرنا إلى كلمة الله، نجدها تقودنا إلى ما هو أبعد. فإنَّنا لسنا نخضع لسلطة الأمراء الذين يؤدّون فقط وظيفتهم نحونا بالأمانة والاستقامة كما يجب، بل لسلطة جميع مَن تقلّدوا أمور الحكم أيضًا، مهما كانت وسائل الوصول إليه، حتى إن لم يقوموا بمثقال ذرّة من عمل الأمراء. لأنَّه على الرغم من شهادة الرب أنَّ وظيفة الحاكم هي أسمى عطايا جوده للحفاظ على أمان البشر، وعلى الرغم من تعيينه تخومًا لسلطة الحكام؛ يعلن في الوقت عينه أنَّهم كائنًا من كانوا، يستمدّون سلطتهم منه وحده. حقًّا يقول إنَّ مَن يحكم لأجل المنفعة العامة إنَّما هو نموذج وبرهان على إحسانه العميم، وإن مَن يحكم بالظلم أو بلا كفاءة فإنما نُصِّب ليجازيَ شرّ الشعب؛ وإنَّ جميع مَن يحكمون قد وُشِّحوا بالتساوي بتلك الجلالة المقدَّسة المودعة في السلطة الصالحة.

لن أسترسلَ في هذه النقطة إلاّ لأُضيفَ بعضَ الشهادات التي تؤكّد ذلك. ولكن لا نحتاج إلى بذل الجهل المضني لنثبت أنَّ ملكًا شريرًا هو غضب الله في الأرض [اي ٣٤:٣٠؛ هو ١٣:١١؛ اش ٣:٤؛ ١٠:٥؛ تث ٢٨:٢٩]، وإنَّني واثقٌ بأنّ أحدًا لن يناقضني؛ وهكذا لا يُقال في مَلِكٍ أكثر ممّا يُقال في لصٍّ نهب الممتلكات، أو في زانٍ يلوّث فراش الزواج، أو في قاتلٍ يبتغي أن يهرق دمك؛ لأنَّ الله يحسب جميع هذه البلايا ضمن لعناته.

بل دعونا بالأحرى نتوقّف هنا لنبرهن على شيء لا يستقرّ بسهولة في عقول الناس. إنّه [حتى] في رجلٍ شرير – غير جدير إطلاقًا بالكرامة والوقار، وقد أوكل إليه كلّ ذلك السلطان ليحكم في منصب الشأن العام – تحلّ تلك القوّةُ الإلهيّة المهيبة التي وهبها الرب بقدرة كلمته لخدام عدالته ودينونته. ومن ثمّ يجب على رعيّته كلّ الوقار نحوه والتبجيل من حيث الطاعة والخضوع كالتي تجب لأفضل ملك لو كان قد عُيّن عليها.

٢٦. وجوب طاعة الملوك الأردياء يُمليه الكتاب المقدّس

أوّلاً، أودّ أن يلاحظ قرّائي بتدقيقٍ ذلك التدبير الإلهيّ الذي كثيرًا ما يُعيد ذِكرُهُ إلى وعينا الكتاب المقدَّس، ولسببٍ رصين، وكذا ذلك العمل الذي يقوم به في توزيع الممالك وتعيين الملوك كما يشاء. نقرأ في سفر دانيال أنَّ الرب يغيّر الأوقات والأزمنة ويعزل ملوكًا وينصّب آخرين [دا ٢: ٢١، ٣٧]. وأيضًا: "... لِكَيْ تَعْلَمَ الأَحْيَاءُ أَنَّ الْعَلِيَّ مُتَسَلِّطٌ فِي مَمْلَكَةِ النَّاسِ، فَيُعْطِيهَا مَنْ يَشَاءُ" [دا ٤: ١٧]. ومع أنَّ الكتاب كلّه يزخر بمثل هذه النصوص، فهذه النبوءة بالذات تعجّ بها. معروفٌ جيّدًا نوعُ الملك الذي كانه نبوخذناصّر، الذي غزا أورشليم؛ كان محتلاً عنيفًا ومخرّبًا لغيره من الممالك. ومع هذا يعلن الرب في سفر حزقيال إنَّه أعطاه أرض مصر لأجل الخدمة التي صنعها له بتدميرها [حز٢٩: ١٩–٢٠]. قال له دانيال: "أَنْتَ أَيُّهَا الْمَلِكُ مَلِكُ مُلُوكٍ، لأَنَّ إِلهَ السَّمَاوَاتِ أَعْطَاكَ مَمْلَكَةً وَاقْتِدَارًا وَسُلْطَانًا وَفَخْرًا. وَحَيْثُمَا يَسْكُنُ بَنُو الْبَشَرِ وَوُحُوشُ الْبَرِّ وَطُيُورُ السَّمَاءِ دَفَعَهَا لِيَدِكَ وَسَلَّطَكَ عَلَيْهَا جَمِيعِهَا" [دا ٢: ٣٧–٣٨]. يقول دانيال أيضًا لبلشاصّر، ابن نبوخذناصّر: "اللهُ الْعَلِيُّ أَعْطَى أَبَاكَ نبوخذناصّر مَلَكُوتًا وَعَظَمَةً وَجَلاَلاً وَبَهَاءً. وَلِلْعَظَمَةِ الَّتِي أَعْطَاهُ إِيَّاهَا كَانَتْ تَرْتَعِدُ وَتَفْزَعُ قُدَّامَهُ جَمِيعُ الشُّعُوبِ وَالأُمَمِ وَالأَلْسِنَةِ" [دا ٥: ١٨–١٩]. فعندما نسمع أنَّ ملكًا قد نصّبه الله، فلنذكر فورًا تلك الأوامر السماويّة التي توصي بتكريم الملك وبخشيته؛ عندئذٍ لن نتردّد في أن نضع أكبر مستبدّ في المقام الذي تنازل الرب فنصّبه فيه. عندما حذّر صموئيل شعب إسرائيل بما يمكن أن يعانوه من ملوكهم، قال: "هذَا يَكُونُ قَضَاءُ الْمَلِكِ الَّذِي يَمْلِكُ عَلَيْكُمْ: يَأْخُذُ بَنِيكُمْ وَيَجْعَلُهُمْ لِنَفْسِهِ، لِمَرَاكِبِهِ وَفُرْسَانِهِ، فَيَرْكُضُونَ أَمَامَ مَرَاكِبِهِ. وَيَجْعَلُ لِنَفْسِهِ رُؤَسَاءَ أُلُوفٍ وَرُؤَسَاءَ خَمَاسِينَ، فَيَحْرُثُونَ حَرَاثَتَهُ وَيَحْصُدُونَ حَصَادَهُ، وَيَعْمَلُونَ عُدَّةَ حَرْبِهِ وَأَدَوَاتِ مَرَاكِبِهِ. وَيَأْخُذُ بَنَاتِكُمْ عَطَّارَاتٍ وَطَبَّاخَاتٍ وَخَبَّازَاتٍ. وَيَأْخُذُ حُقُولَكُمْ وَكُرُومَكُمْ وَزَيْتُونَكُمْ، أَجْوَدَهَا وَيُعْطِيهَا لِعَبِيدِهِ. وَيُعَشِّرُ زُرُوعَكُمْ وَكُرُومَكُمْ، وَيُعْطِي لِخِصْيَانِهِ وَعَبِيدِهِ. وَيَأْخُذُ عَبِيدَكُمْ وَجَوَارِيَكُمْ وَشُبَّانَكُمُ الْحِسَانَ وَحَمِيرَكُمْ وَيَسْتَعْمِلُهُمْ لِشُغْلِهِ. وَيُعَشِّرُ غَنَمَكُمْ وَأَنْتُمْ تَكُونُونَ

لَهُ عَبِيدًا" [١صم ٨: ١١–١٧]. من المؤكّد أنّه لن يحقّ للملوك قانونيًّا أن يفعلوا ذلك إذ علّمهم الناموس كبح شهوة الامتلاك [تث ١٧: ١٦ وما يليه]. ولكنّه كان يُسمَّى حقًّا ذا صلة بالشعب، لأنَّ إطاعته وجبت عليهم ولم يُسمح لهم بالمقاومة. فكان كما لو قال صموئيل: سوف يُفرط الملوك في تعنُّتهم، ولكن ليس لكم أن تضعوا حدًّا له؛ ليس لكم سوى أن تسمعوا وتطيعوا.

٢٧. مثال نبوخذناصّر في إرميا ٢٧

ثمّة نصٌّ جديرٌ بالذكر، وخصوصًا في سفر إرميا، لن يُربكَني اقتباسه (رغم أنَّه طويلٌ نوعًا ما)، لأنَّه يحدِّد معالم هذه المسألة بكلّ وضوح: "هكَذَا قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ... إِنِّي أَنَا صَنَعْتُ الأَرْضَ وَالإِنْسَانَ وَالْحَيَوَانَ الَّذِي عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ، بِقُوَّتِي الْعَظِيمَةِ وَبِذِرَاعِي الْمَمْدُودَةِ، وَأَعْطَيْتُهَا لِمَنْ حَسُنَ فِي عَيْنَيَّ. وَالآنَ قَدْ دَفَعْتُ كُلَّ هذِهِ الأَرَاضِي لِيَدِ نَبُوخَذْنَاصَّرَ مَلِكِ بَابِلَ عَبْدِي... فَتَخْدِمُهُ كُلُّ الشُّعُوبِ...، حَتَّى يَأْتِيَ وَقْتُ أَرْضِهِ أَيْضًا... وَيَكُونُ أَنَّ الأُمَّةَ أَوِ الْمَمْلَكَةَ الَّتِي لاَ تَخْدِمُ مَلِكَ بَابِلَ... إِنِّي أُعَاقِبُ تِلْكَ الأُمَّةَ بِالسَّيْفِ وَالْجُوعِ وَالْوَبَإِ... اُخْدُمُوا مَلِكَ بَابِلَ وَاحْيَوْا" [ار ٢٧: ٤–٨، ١٧]. نرى كم من الطاعة شاء الرب أن تُقدَّم لذلك الطاغية القاسي والمقيت، لا لسببٍ سوى أن كان له المُلك. ولكنَّه كان قد نُصِّب على عرش المملكة بمقتضى أمرٍ سماويّ وأُقرَّت جلالته الملكيّة التي يُحرَّم أن تُمْتَهن. فإن تذكّرنا بلا انقطاع أنَّه حتى المَلك الأدنى جدارة والأقصى حقارة، مُعيَّنٌ بمقتضى الأمر نفسه الذي به يُنصّب جميع الملوك، فلن تخطر ببالنا تلك الأفكار المتمرّدة أنّ ملكًا ينبغي أن يُعامَل بحسب ما يستحقّ، أو أنَّه من عدم الإنصاف أن نخضع لملكٍ لا يُظهِر لنا، من جانبه، أنَّه مَلِكٌ علينا.

٢٨. شهادات كتابيّة عامّة حول قدسيّة الشخصيّة الملكيّة

من العبث أن يعترض أحدٌ بأنَّ تلك الوصيّة كانت موجَّهة إلى بني إسرائيل حصريًّا. لأنَّه ينبغي أن نلاحظَ أسباب تأكيد الرب لها: يقول "قَدْ دَفَعْتُ كُلَّ هذِهِ الأَرَاضِي لِيَدِ نَبُوخَذْنَاصَّرَ" [ار ٢٧: ٦]. لذلك "اُخْدُمُوا مَلِكَ بَابِلَ وَاحْيَوْا" [ار ٢٧: ١٧]. فلا يشكَّ أحدٌ منّا في أنَّه ينبغي لنا نحن أن نخدمَ مَن أُعطيت له المملكة بدون لَبْس. وعندما يرفع الله أيّ إنسانٍ إلى رتبة المُلك، يؤكّد لنا عزمه على أن يملك ذلك الإنسان. يوجد العديد من الشواهد الكتابيّة العامة التي تحثّ على ذلك. يقول سليمان في الأصحاح الثامن والعشرين من سفر الأمثال: "لِمَعْصِيَةِ أَرْضٍ تَكْثُرُ

رُؤَسَاؤُهَا" [ام ٢٨ :٢]. ويقول كاتب أيوب في الفصل الثاني عشر: "يَحُلُّ مَنَاطِقَ الْمُلُوكِ، وَيَشُدُّ أَحْقَاءَهُمْ بِوِثَاقٍ" [اي ١٢ :١٨]. فحالما اعترِف بذلك، لا يبقى لنا سوى أن نخدمَ ونحيا.

في سفر إرميا النبيّ أيضًا وصيّة أخرى من الرب، يأمر فيها شعبه بأن يطلبوا سلام بابل التي أُرسلوا إليها في سبْيٍ، وأن يصلّوا لأجلها لأنّه بسلامها يكونُ لهم سلام [ار ٢٩ :٧]. انظر! هوذا بنو إسرائيل، مجرّدين من كلّ ممتلكاتهم، مُسَاقِين من بيوتهم إلى أرض السبي، ومطروحين في عبوديّة تعيسة، والآن يؤمَرون أن يُصلُّوا لأجل رخاء قاهرهم؛ ليس كما أُمرنا نحن بنصوصٍ أخرى أن نصلّي لأجل مضطهدينا [قارن مت ٥ :٤٤]، بل لكي تُصان مملكته آمنة وفي سلام، وبذا تزدهر حياتهم هم أيضًا. وكذلك داود الذي كان قد تمّ فرزه ملكًا بتعيين الله، ومسحُه بالزيت المقدَّس، إنَّه عندما كان مضطهدًا على يد شاول بدون استحقاق، نظر إلى رأس مُغِيره كشيءٍ محرّم ومنيع، لأنَّ الرب قدّسه بامتياز المُلْك. قال: "حَاشَا لِي مِنْ قِبَلِ الرَّبِّ أَنْ أَعْمَلَ هذَا الأَمْرَ بِسَيِّدِي، بِمَسِيحِ الرَّبِّ، فَأَمُدَّ يَدِي إِلَيْهِ، لأَنَّهُ مَسِيحُ الرَّبِّ" [١صم ٢٤ :٦]. وأيضًا: "أَشْفَقْتُ عَلَيْكَ وَقُلْتُ: لاَ أَمُدُّ يَدِي إِلَى سَيِّدِي، لأَنَّهُ مَسِيحُ الرَّبِّ هُوَ" [١صم ٢٤ :١٠]. وأيضًا "مَنِ الَّذِي يَمُدُّ يَدَهُ إِلَى مَسِيحِ الرَّبِّ وَيَتَبَرَّأُ؟ ... حَيٌّ هُوَ الرَّبُّ، إِنَّ الرَّبَّ سَوْفَ يَضْرِبُهُ، أَوْ يَأْتِي يَوْمُهُ فَيَمُوتُ، أَوْ يَنْزِلُ إِلَى الْحَرْبِ وَيَهْلِكُ. حَاشَا لِي مِنْ قِبَلِ الرَّبِّ أَنْ أَمُدَّ يَدِي إِلَى مَسِيحِ الرَّبِّ!" [١صم ٢٦ :٩-١١].

٢٩. ليس للرعيّة – بل لله – أن ينصر الحقّ

من واجبنا أن يكون لنا هذا الفكر، فكرُ التوقير، ومن ثمّ فكر التقوى نحو جميع حكامنا، ولأقصى درجةٍ مهما كان سلوكهم أو طبيعتهم. لذلك أكرّر هذا مرارًا: ينبغي أن نتعلّم ألاّ نتفحّص الأشخاص أنفسهم، بل أن نكتفي بأنّهم يحملون بتكليف مشيئة الرب، صفةً مميّزة طَبع عليها وحفَرَ هو جلالاً منيعًا لا يُنتهك.

رُبَّ قائلٍ: ولكن يحمل الحكام أيضًا مسؤوليّة تجاه مواطنيهم. لقد سبق أن اعترفتُ بذلك. ولكنّك إذا استنتجتَ من ذلك أنّ خدمة الرعايا واجبة على الحكام العادلين فقط، فمنطقك مُخِلّ. فإنَّ الأزواج أيضًا مسؤولون تجاه زوجاتهم، والوالدين مسؤولون تجاه أولادهم، بمسؤوليّات متبادلة. لنفرض أنَّ الأزواج والوالدين تخلّوا عن واجباتهم، ولنفرض أنَّ الوالدين أظهروا قساوةً وصرامة شديدتَين نحو أولادهم الذين أوصوا بألاّ يغيظوهم [اف ٦ :٤]، بحيث يرهقونهم إلى ما بعد حدّ الإعياء. لنفرض أنَّ الأزواج يحتقرون زوجاتهنَّ ويزدرونهنّ إلى أقصى الحدود، على الرغم

من أنَّهم أُمروا بأن يحبوهنّ [اف ٥:٢٥]، وأن يشفقوا عليهن كالإناء الأضعف [١بط ٣:٧]؛ فهل يجوز للأولاد أن تقلّ طاعتهم لوالديهم، أو الزوجات لأزواجهن؟ فهؤلاء وأولئك ما زالوا مطالبين بالخضوع ولو للأشرار من الآباء والأزواج، وللمخلّين بواجباتهم تجاههم.

يجب علينا حقًّا ألاّ "ننظر إلى الكيس المعلّق على ظهورهم"،[١٦] أي يجب ألاَّ نتقصّى واجبات الآخرين، بل أن يضع كلّ إنسانٍ في ذهنه أن يتحمّل مسؤوليّته هو. وينبغي أن يكون هذا – خصوصًا – اهتمام مَن وُضعوا تحت سلطة الآخرين. لذلك، إن كان يُنهكنا عذابُ أميرٍ متوحّشٍ وتطحننا قساوته، وإن افترَسَنا حاكمٌ بشدّة جشعه وشهوانيّته، وإن أُهمِلنا من جرّاء بلادة آخر وكسله، وإن حارت أفئدتنا وتعثّرت تقوانا بسبب نجاسة آخر وفحشه، فلنتذكّر أوّلاً سيّئاتنا التي لا شكَّ أنّ الرب يؤدّبها بسياطٍ كهذه من عنده [قارن دا ٩:٧]. بهذا يُلجِم التواضعُ عدمَ صبرنا. ولنتذكّر أيضًا هذا الفكر: إنَّه ليس لنا أن نداوي مثل تلك الشرور، بل إنّ هذا وحده يتبقى: أن نستجير بمعونة الرب الذي في يده قلوب الملوك [ام ٢١:١]. "اَللهُ قَائِمٌ فِي مَجْمَعِ اللهِ. فِي وَسْطِ الآلِهَةِ يَقْضِي" [مز ٨٢:١]. يسقط أمام وجهه وينسحق جميع الملوك وجميع قضاة الأرض الذين لم يُقَبِّلوا مسيحه [مز ٢:١٠–١١]، وكذلك جميع كتبة قوانين الجور ومن يقضون بالبُطل ليظلموا الضعفاء ويسلبوا حقّ بائسي الشعب، ليغتنموا الأرامل وينهبوا الأيتام [اش ١٠:١–٢].

(ولكن ينبغي للحكام القانونيين أن يكبحوا استبداد الملوك؛ كما أن تكون طاعة الله في المكانة الأولى، ٣٠–٣١)

٣٠. عندما يتدخّل الله، يكون ذلك أحيانًا بواسطة وكلاء من دون عِلمهم

هنا تظهر قوّته وعنايته وإحساناته. فإنَّه أحيانًا يقيم من بين خدّامه منتقمين يسلّحهم بأمره أن يعاقبوا الحكومات الشريرة علنًا، وبذا يحرّرون شعبه المظلومين من بلواهم. وأحيانًا يوجّه لهذا الغرض أناسًا لهم مقاصدهم هم ومساعيهم الخاصة. فهكذا أغاث شعب إسرائيل من طغيان فرعون بواسطة موسى [خر ٣:٧–١٠]، ومن قساوة كوشان ملك سوريا بواسطة عُثنيئيل [قض ٣:٩]؛ ومن استعباد ملوك وقضاة آخرين. وهكذا روّض كبرياء صور بواسطة المصريين، وغطرسة المصريين بواسطة الأشوريين، وعنف الأشوريين بواسطة الكلدانيين؛ وعجرفة البابليين

١٦ يشير كالڤن هنا إلى أسطورة من روايات القصصّي الإغريقيّ إيسوب عن كيسين، أحدهما منظورٌ ويحتوي على أخطاء الآخرين، والآخر خفيّ يحوي أخطاءنا.

بواسطة الميديانيين والفرس، بعد أن كان كورش قد أخضع الميديانيين. كما قد سحق ملوك يهوذا وإسرائيل الجاحدين لإحساناته بعدم ورعهم، تارةً على يد الأشوريين وتارةً بواسطة البابليين، بطرقٍ مختلفة.

لم ينتهك النوع الأوّل من المنتقمين الجلالةَ التي طبعها الله على الملوك بقضائه عندما دعاهم الله وأرسلهم كي ينجزوا قصدهم؛ بل إذ تسلّحوا من السماء، أخضعوا السلطات الأضعف بالتي هي أقوى كما يعاقب الملوك من يخضعون لهم على نحوٍ مشروع. أمّا النوع الثاني من المنتقمين، فعلى الرغم من أنّ يد الله قد وجّهتهم كيفما شاء، فأنجزوا القصد بدون دراية منهم بأنَّه في الحقيقة قصد الله، بينما قصدهم هم كان أن يفعلوا شرًّا.

٣١. المدافعون القانونيّون عن حرية الشعب

لكن كيفما نحكم على هذه الأفعال التي يقوم بها البشر، فقد أنجز الله قصده بواسطتهم على السواء عندما كسر صولجانات سلطة دامية لملوكٍ مستكبرين، وعندما أطاح حكومات قَمعيّة لا تُطاق. فليسمع الأمراء ويرتعدوا.

ولكن يجب علينا في أثناء ذلك أن نحرص جدًّا ألاّ نحتقر أو نمتهن سلطة الحكام، الكاملة الجلالة والوقار، والتي أسّسها الله بأوامر عليّةٍ عظيمة الشأن، وإن استقرّت في أيدي أقلّ البشر استحقاقًا، أناسٍ ينجّسونها بأعمالهم الشريرة على قدر الإمكان. لأنَّه إن كان تصحيح الطغيان الجامح من اختصاص الرب الذي له وحده النقمة، دعونا لا نسمح لأنفسنا أن نظنّ توًّا أنَّها مودعة في أيدينا، إذ لم نتلقَّ أيّ أوامر عدا أن نطيع ونتحمّل.

إنَّني أتحدّث في هذا السياق كلّه حصريًّا عن دور الأفراد العاديين. لأنَّه إن وُجد الآن حكّام ومعيّنون بواسطتهم لكبح عناد الملوك (كما وجد في العصور القديمة جماعة الإيفور (ephors)،[١٧] الذين كانت لهم سلطة الرقابة على ملوك إسبارطة؛ ومجالس "التربيون" (tribunes) التي كانت وظيفتهم الدفاع عن الشعب ومصالحه عند الرومان ضد قناصلهم؛ أو الـ (demarchs) الذين راقبوا أعضاء مجلس الشيوخ الأثينيّ؛ وربما قوّات أخرى كالسلطات الثلاثيّة في أزمنتنا الحاضرة، والتي تمارس واجبها في كلِّ مجال العيش عندما تعقد مجامعها، فإنَّني أبعد ما يمكن أن أكون من منعهم أن يقاوموا – بحسب ما يقتضي واجبهم – فجور الملوك المبرح، بحيث

---

١٧ أعضاء مجلس قضائيٍّ خماسّي العضويّة انتخبه الشعب.

إذا تغاضوا عن الملوك الذين ينْقَضُّون بوحشيّة للاعتداء على المواطن الفقير والوضيع من عامة الشعب، فأُعْلِنُ أنّ نِفاقهم يدلّ على خيانة شائنة إذ يغدرون بحريّة الشعب بعدم أمانتهم، لأنّهم يدركون أنّهم عُيّنوا حرّاسًا وحُماةً لتلك الحرية بمقتضى أمرٍ إلهيّ.

٣٢. يجب ألاّ تصبح طاعة الناس عصيانًا لله

ولكنّنا، لتلك الطاعة التي أظهرنا أنّها واجبة لسلطة الحكام، نُلحق دائمًا هذا الاستثناء بل في الحقيقة نجعله أوّليًا فوقها: ألا وهو أنّنا لن نسمح لها إطلاقًا بأن تقصينا عن طاعة مَن ينبغي أن تخضعَ لمشيئته كلُّ إرادات الملوك ورغباتِهم، ومَن ينبغي أن تُذعِن لأحكامه كلُّ أوامرهم، ومَن ينبغي أن تُخفَض لجلاله جميعُ صولجاناتهم. وكم يُنافي العقل أنّك بمراضاة البشر تثير غضب مَن لأجل خاطره تطيع الناس أنفسَهم! لذلك فإنَّ الربّ هو ملك الملوك الذي ينبغي أن يُسمَع له عندما يفتح فمه القدّوس، قبل جميع الناس وفوقهم؛ فإنّنا نخضع له أوّلاً، ثم بعدَه للبشر الذين أُعطوا السلطة فوقنا، ولكن فيه وحده. إنْ يأمروا بأيّ شيءٍ مخالفٍ له، فلنتجاهلْ أمرهم. وهنا دعونا لا نكترث لكلّ تلك الكرامة التي يمتلكها الحكام؛ لأنّه لا ضير يصيبها إذا أُذِلّت أمام تلك القوةِ المتفرّدةِ سموًّا، قوّةِ الله. وفي إطار هذا الاعتبار، ينكر دانيال أنّه اقترف أيّ إساءة ضدَّ المَلك عندما لم يُطع الأمر الآثم الذي أصدره [دا ٦:٢٢–٢٣]. لقد تجاوز الملكُ حدودَه؛ فلم يكن مخطئًا إلى الناس، لكنّه إذ رفع قرنَيه لمناطحة الله بدّدَ سلطته. وعلى العكس، أدين بنو إسرائيل بسبب طاعتهم المفرطة للإعلان الآثم الذي أصدره الملك [هو ٥:١٣]. لأنّه عندما صاغ يربعام عجلَيِ الذهب، فلكي يسرّوه، وَلَّوْا عن هيكل الله واتّجهوا نحو خرافات جديدة. وبدرجة الاستعداد نفسها امتثلت ذريّتهم لأوامر ملوكهم. يوبّخهم النبيّ بحدّةٍ لتبنّيهم إصدارات الملك [هو ٥:١١]. بعيدٌ حقًّا التظاهر بالاحتشام عن استحقاق المديح؛ إنّه اتّضاعٌ زائفٌ يرتديه مَن يتملّقون للبلاط فيخدعون به البسطاء، بينما ينكرون أنّه يحلّ لهم أن يرفضوا أيّ شيء يفرضه ملوكهم؛ كما لو كان الله قد تخلّى عن حقّه لبشرٍ مائتين، معطيًا إيّاهم سلطانًا على البشرية! أو كما لو كانت السلطة الأرضيّة تتضاءل عندما تُخضع لمُنشِئها، مَن في محضره ترتعد حتى القوى السماويّة كما يرتعد المتوسّلون. إنّني أدرك جسامة الخطر الذي يهدّد الثبات على هذا المبدأ لأنَّ الملوك يتحمّلون المعارضة بأشدّ استياء، ولأنَّ "غَضَبُ الْمَلِكِ رُسُلُ الْمَوْتِ" [ام ١٦:١٤] كما يقول سليمان. ولكن لمّا كانت الإرادة الإلهيّة قد أُعلنت على لسان الرسول السماويّ، بطرس؛ أنّه "يَنْبَغِي أَنْ يُطَاعَ اللهُ أَكْثَرَ مِنَ النَّاسِ" [اع ٥:٢٩] فلنتعزَّ بهذا الفكر: أنّنا

نؤدّي تلك الطاعة التي يأمر بها الرب عندما نَقْبَل معاناة أيّ شيء، على أن ننحرف عن التقوى. وأنَّ شجاعتنا لن تخور إذ ينخسنا بولس بمهمازٍ آخَر: أنَّنا قد افتُدينا بواسطة المسيح بثمنٍ عظيمٍ كهذا، دفعه لفدائنا كي لا نصير عبيدًا لأهواء الناس – فضلاً عن الخضوع لعدم تقواهم. [١كو ٧:٢٣].

لله المجد

فهرس الأسماء

ISBN 978-614-460-013-9